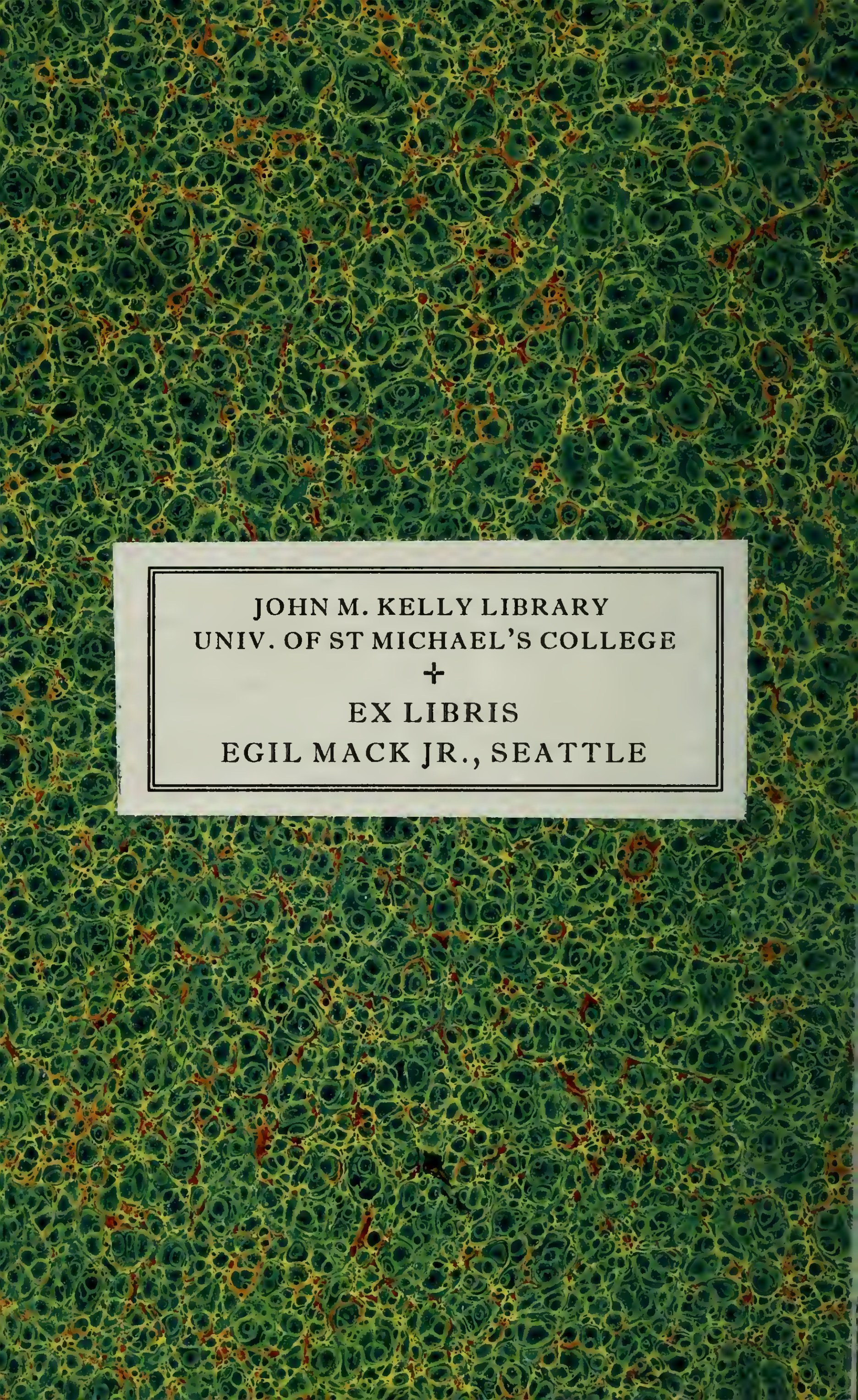
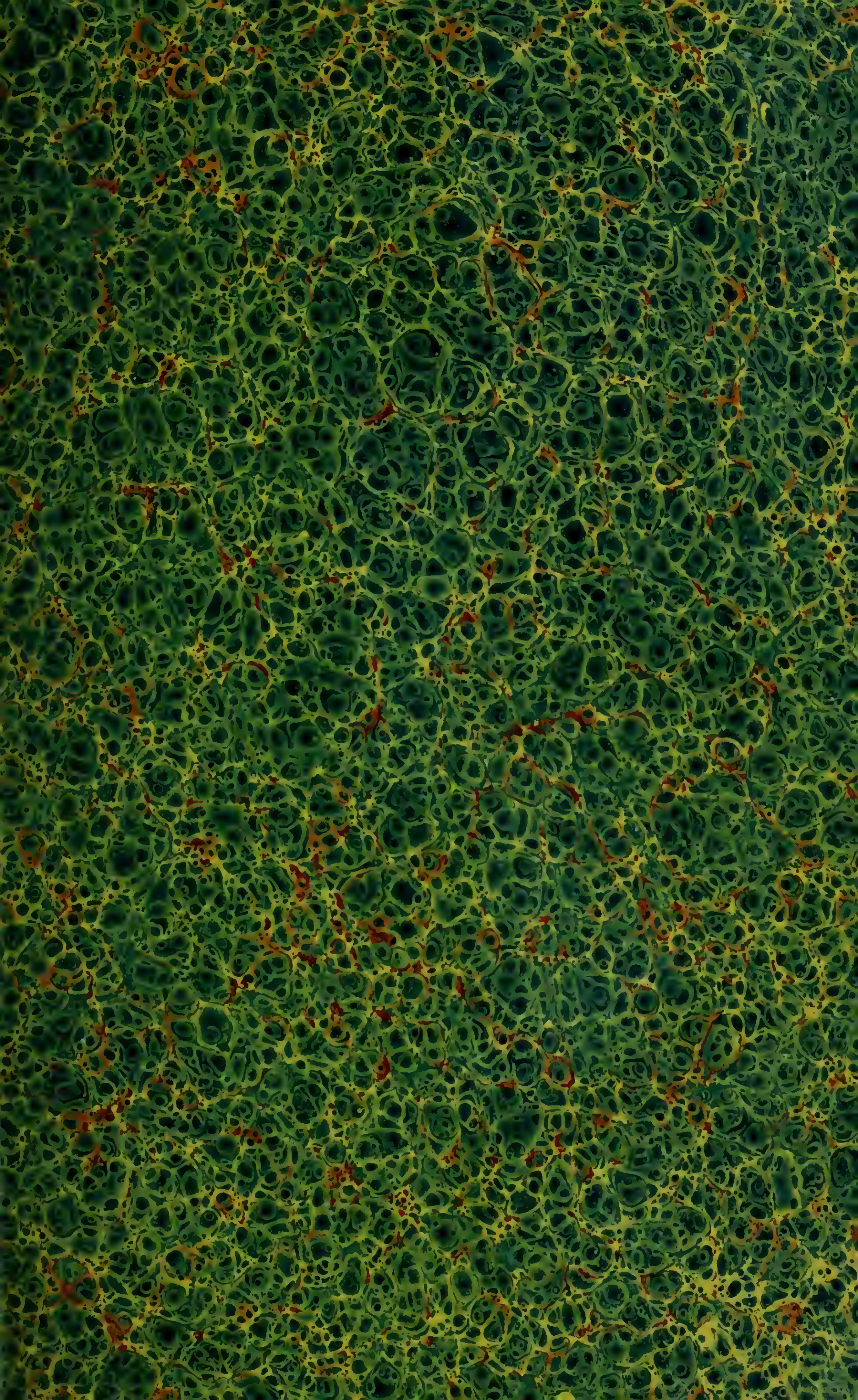



JOHN M. KELLY LIBRARY
UNIV. OF ST MICHAEL'S COLLEGE
EX LIBRIS
EGIL MACK JR., SEATTLE



DICTIONNAIRE

DE THÉOLOGIE.

DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE

PAR L'ABBÉ BERGIER,

CHANOINE DE L'ÉGLISE DE PARIS, ET CONFESSEUR DE MONSIEUR, FRÈRE DU ROI,

NOUVELLE ÉDITION,

PRÉCÉDÉE

DE L'ÉLOGE HISTORIQUE DE L'AUTEUR, PAR LE BARON DE SAINTE-CROIX, DU PLAN DE LA THÉOLOGIE;

ET AUGMENTÉE

D'UN GRAND NOMBRE D'ADDITIONS AU TEXTE DE BERGIER,

D'ARTICLES NOUVEAUX SUR LES ERREURS RÉCENTES, INTERCALÉS A LEUR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

D'UNE NOMENCLATURE BIOGRAPHIQUE DES PRINCIPAUX THÉOLOGIENS

ET DE LEURS OUVRAGES THÉOLOGIQUES, DEPUIS LE HUITIÈME SIECLE JUSQU'A NOS JOURS.

TOME TROISIÈME.

LILLE.

L. LEFORT, LIBRAIRE,

IMPRIMEUR DE M.gr L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

1844.

AVIS ESSENTIEL.

Les articles nouveaux, intercalés dans le texte de Bergier, en sont distingués au moyen d'un astérisque *.

Les additions au texte du baron de Sainte-Croix et de Bergier sont placées entre deux crochets * [ ]

DICTIONNAIRE
DE THÉOLOGIE.

L

LABADISTES, hérétiques, disciples de Jean Labadie, fanatique du dix-septième siècle. Cet homme, après avoir été jésuite, ensuite carme, enfin ministre protestant à Montauban et en Hollande, fut chef de secte, et mourut dans le Holstein en 1674.

Voici les principales erreurs que soutenaient Labadie et ses partisans. 1° Ils croyaient que Dieu peut et veut tromper les hommes, et les trompe effectivement quelquefois ; ils alléguaient en faveur de cette opinion monstrueuse divers exemples tirés de l'Ecriture sainte qu'ils entendaient mal : comme celui d'Achab, de qui il est dit que Dieu lui envoya un esprit de mensonge pour le séduire. 2° Selon eux, le Saint-Esprit agit immédiatement sur les âmes, et leur donne divers degrés de révélation tels qu'il les faut pour qu'elles puissent se décider et se conduire elles-mêmes dans la voie du salut. 3° Ils convenaient que le baptême est un sceau de l'alliance de Dieu avec les hommes, et ils trouvaient bon qu'on le donnât aux enfants naissants ; mais ils conseillaient de le différer jusqu'à un âge avancé, parce que, disaient-ils, c'est une marque qu'on est mort au monde et ressuscité en Dieu. 4° Ils prétendaient que la nouvelle alliance n'admet que des hommes spirituels, et qu'elle les met dans une liberté si parfaite, qu'ils n'ont plus besoin de loi ni de cérémonies ; que c'est un joug duquel Jésus-Christ a délivré les vrais fidèles. 5° Ils soutenaient que Dieu n'a pas préféré un jour à l'autre ; que l'observation du jour du repos est une pratique indifférente ; que Jésus-Christ n'a pas défendu de travailler ce jour-là comme pendant le reste de la semaine ; qu'il est permis de le faire, pourvu que l'on travaille dévotement. 6° Ils distingaient deux églises, l'une dans laquelle le christianisme a dégénéré et et s'est corrompu, l'autre qui n'est composée que de fidèles régénérés et détachés du monde. Ils admettaient aussi le règne de mille ans, pendant lequel Jésus-Christ doit venir dominer sur la terre, convertir les juifs, les païens et les mauvais chrétiens. 7° Ils ne croyaient point la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; selon eux ce sacrement n'est que la commémoration de la mort de Jésus-Christ, on l'y reçoit seulement spirituellement quand on communie avec les dispositions nécessaires. 8° La vie contemplative, selon leur idée, est un état de grâce et d'union divine, le parfait bonheur de cette vie, et le comble de la perfection. Ils avaient sur ce point un jargon de spiritualité que la tradition n'a point enseigné, et que les meilleurs maîtres de la vie spirituelle ont ignoré.

Il y a eu pendant longtemps des *labadistes* dans le pays de Clèves ; mais il est incertain s'il s'en trouve encore aujourd'hui. Cette secte n'avait fait que joindre quelques principes des anabaptistes à ceux des calvinistes ; et la prétendue spiritualité dont elle faisait profession, était la même que celles des piétistes et des hernhutes. Le langage de la piété, si énergique et si touchant dans les principes de l'Eglise catholique ; n'a plus de sens et paraît absurde, lorsqu'il est transplanté chez les sectes hérétiques ; il ressemble aux arbustes qui ne peuvent prospérer dans une terre étrangère.

LABARUM, étendard militaire que fit faire Constantin lorqu'il eut vu dans le ciel la figure de la croix. *Voyez* CONSTANTIN. On ignorait l'étymologie du mot *labarum* ; M. de Gébelin, dit avec beaucoup

de vraisemblance, qu'il vient de *lab*, *main*, d'où est venu λαϐω, *prendre*, *tenir*, et de αρω, *élever*; c'est, à la lettre, *ce que l'on tient élevé*.

LACTANCE, orateur latin et apologiste de la religion chrétienne. Selon l'opinion du père Franceschini, dernier éditeur des ouvrages de *Lactance*, cet écrivain était né à Formo en Italie. Il étudia sous Arnobe, à Sicca en Afrique, fut appelé à Nicomédie pour enseigner la rhétorique, devint précepteur de Crispus, fils de Constantin, et se retira à Trèves après la mort funeste de son élève; il mourut l'an 325.

Son principal ouvrage est celui des *Institutions divines*, où il s'attache à démontrer l'absurdité du paganisme et des opinions des philosophes, et leur oppose la vérité et la sagesse de la doctriene chrétienne. On ne doute plus aujourd'hui que le livre de la *Mort des Persécuteurs* ne soit de lui. Il a fait aussi un livre de l'*Ouvrage de Dieu*, dans lequel il prouve la providence, et un autre de la *colère de Dieu*, où il fait voir que Dieu est vengeur du crime, aussi bien que rémunérateur de la vertu. Son style n'est pas moins élégant que celui de Cicéron.

Lactance avait encore écrit plusieurs autres ouvrages qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Ceux qui nous restent ne sont pas sans défaut; plusieurs censeurs un peu trop rigides y ont noté un assez grand nombres d'erreurs théologiques; mais la plupart sont seulement des façons de parler peu exactes, et qui sont susceptibles d'un sens orthodoxe lorsqu'on ne les prend pas à la rigueur. Il faut se souvenir que cet auteur n'était pas théologien, mais orateur; qu'il n'avait pas fait une longue étude de la dotrine chrétienne, mais qu'il possédait très-bien l'ancienne philosophie. Quoiqu'il ne fût pas assez instruit pour expliquer avec précision tous les dogmes du christianisme, il a cependant rendu à la religion un service essentiel, en mettant au grand jour les erreurs, les absurdités et les contradictions des philosophes. Son ouvrage de la *Mort des Persécuteurs* contient plusieurs faits essentiels dont *Lactance* était très-bien informé, et qui ne se trouvent point ailleurs. On n'a pas tort de le mettre au nombre des Pères de l'Eglise.

L'abbé Lenglet Dufresnoi a donné à Paris, en 1748, une très-belle édition de *Lactance*, en deux vol. in-4°. Le père Franceschini l'a fait réimprimer à Rome en 1754 et 1760, en dix volumes in-8°, avec de savantes dissertations.

LAI. On nomme ainsi celui qui n'est point engagé dans les ordres ecclésiastiques; c'est une abréviation du mot *laïque*, et ce terme est principalement en usage parmi les moines; ils entendent par *frère lai*, un homme pieux, et non lettré, qui se donne à un monastère pour servir les religieux.

Le *frère lai* porte un habit un peu différent de celui des religieux; il n'a point de place au chœur, ni de voix en chapitre, il n'est pas dans les ordres, ni même souvent tonsuré; il ne fait vœu que de stabilité et d'obéissance. Cet état est souvent embrassé par des hommes d'un caractère paisible et vertueux qui fuient la dissipation du monde, et désirent de mieux servir Dieu dans un cloître. Il y a aussi des *frères lais* qui font les trois vœux de religion, qui sont destinés au service intérieur et extérieur du couvent, qui exercent les offices de jardinier, de cuisinier, de portier, etc. On les nomme aussi *frères convers*.

Cette institution a commencé dans l'onzième siècle: ceux à qui l'on donnait ce titre étaient des hommes trop peu lettrés pour devenir clercs, et qui, en se faisant religieux, se destinaient entièrement au travail des mains et au service temporel des monastères. On sait que dans ce temps-là la plupart des laïques n'avaient aucune teinture des lettres, et qu'on nomma *clercs* tous ceux qui avaient un peu étudié, et qui savaient lire. Cependant il n'aurait pas été juste d'exclure les premiers de la profession religieuse, parce qu'ils n'étaient pas lettrés.

Il ne faut donc pas attribuer cette distinction au dégoût que prirent les religieux pour le travail des mains, à l'ambition d'être servis par des *frères lais*, au relâchement de la discipline, ni à d'autres motifs condamnables. Dans un temps où le clergé séculier était à peu près anéanti, où les fidèles étaient réduits à recevoir des religieux tous les secours spirituels, il était naturel que ceux qui pouvaient les leur rendre s'y livrassent tout entiers, pendant que ceux des religieux qui en étaient incapables s'occupaient du travail des mains et du temporel. Il est sans doute résulté dans la suite un inconvénient de cette différence d'occupations, en ce que les religieux-clercs n'ont plus regardé les *frères lais* que comme des manœuvres et des domestiques; mais dans l'origine la distinction entre les uns et les autres est venue de la nécessité et non du désir ou du projet d'introduire un changement dans la discipline monastique.

De même, dans les monastères de filles, outre les religieuses du chœur, il y a des sœurs converses, uniquement reçues pour le service du couvent et qui font les trois vœux de religion. Mais dans quelques ordres très-austères, comme chez les clarisses, il n'y a point de sœurs converses; toutes les religieuses font tour à tour tout

le service et le travail intérieur de la maison.

LAICOCÉPHALES. Ce nom signifie une secte d'hommes qui ont pour chef un laïque : il fut donné par quelques catholiques aux schismatiques anglais, lorsque, sous la discipline de Samson et de Morison, ces derniers furent obligés, sous peine de prison et de confiscation de biens, de reconnaître le souverain pour chef de l'Eglise. C'est par ces moyens violents que la prétendue réforme s'est introduite en Angleterre. Le pouvoir pontifical, contre lequel on a tant déclamé, ne s'est jamais porté à de pareils excès. Mais l'absurdité de la réforme anglicane parut dans tout son jour, lorsque la couronne d'Angleterre se trouva placée sur la tête d'une femme : on ne vit pas sans étonnement les évêques anglais recevoir la juridiction spirituelle de la reine Elisabeth.

LAIQUE se dit des personnes et des choses distinguées de l'état ecclésiastique, ou de ce qui appartient à l'Eglise; ce nom vient du grec λαὸς, *peuple*. Ainsi l'on appelle *personnes laïques*, toutes celles qui ne sont point engagées dans les ordres ni dans la cléricature; *biens laïques*, ceux qui n'appartiennent pas à l'Eglise; *puissance laïque*, l'autorité civile des magistrats, par opposition à la puissance spirituelle ou ecclésiastique.

La plupart des auteurs protestants ont prétendu que la distinction entre les clercs et les *laïques* était inconnue dans l'Eglise primitive, qu'elle n'a commencé qu'au troisième siècle, que ç'a été un effet de l'ambition du clergé. Ainsi le soutiennent encore les calvinistes, qu'on nomme en Angleterre presbytériens et puritains. Mais les anglicans ou épiscopaux ont soutenu, comme les catholiques, que cette distinction a été faite par Jésus-Christ lui-même, et qu'elle a été établie par les apôtres.

C'est à eux seuls, et non aux simples fidèles, que Jésus-Christ a dit : Vous n'êtes pas de ce monde, je vous ai tirés du monde, vous êtes la lumière du monde, etc. C'est à eux seuls qu'il a donné la commission d'enseigner toutes les nations, le pouvoir de remettre les péchés et de donner le Saint-Esprit; qu'il a promis de les placer sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël, etc. Ils ont donc une mission, un caractère, des pouvoirs, des fonctions, que n'ont point les simples fidèles.

Saint Paul, dans ses lettres à Tite et à Timothée, leur prescrit des devoirs qu'il n'exige point des simples fidèles; il charge les premiers d'enseigner, de conduire, de gouverner; les seconds, d'écouter la voix de leurs pasteurs et d'obéir. Saint Clément de Rome, disciple et successeur immédiat des apôtres, *Epist.* 1 *ad Cor.*, n. 40, veut qu'on observe dans l'Eglise le même ordre qui était gardé parmi les Juifs, chez lesquels les *laïques* n'avaient ni les mêmes devoirs, ni les mêmes fonctions que les lévites et les prêtres. Saint Ignace, dans ses lettres, nous montre cette même discipline déjà établie, et saint Clément d'Alexandrie la suppose évidemment. *Quis dives salvetur*, p. 959. Il n'est donc pas vrai que Tertullien et saint Cyprien soient les premiers qui en ont fait mention; elle existait avant eux, et elle est aussi ancienne que l'Eglise.

Vainement on objecte que saint Pierre, *Epist.* 1, c. 2, ℣. 9, attribue le sacerdoce à tous les fidèles; et que, c. 5, ℣. 3, il les nomme *clercs* ou *clergé*, c'est-à-dire l'héritage du Seigneur. Dans ces mêmes endroits, l'apôtre leur attribue la royauté; on n'en conclura pas que tous sont rois; il explique ce qu'il entend par *sacerdoce*, en disant que c'est pour offrir à Dieu des victimes spirituelles, des vœux, des louanges, des prières; il charge les anciens ou les prêtres de paître et de gouverner le troupeau du Seigneur; il ordonne aux jeunes gens d'être soumis aux anciens. De même, dans l'ancien Testament, le peuple juif est appelé un royaume de prêtres. *Exod.*, c. 19, ℣. 6; et l'héritage du Seigneur, *Deut.*, c. 4, ℣. 20, et c. 9, ℣. 29. Saint Pierre n'a fait que répéter ces expressions; il ne s'ensuit pas que chez les Juifs il n'y ait eu aucune distinction entre les prêtres et le peuple : si un simple juif avoit osé faire les fonctions des prêtres, il aurait été puni de mort; Saül, quoique revêtu de la royauté, fut puni pour avoir eu cette témérité. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 1, c. 5; Bellarm., tom. 2, *Controv.* 2, etc. *Voyez* CLERGÉ.

LAMENTATION, poëme lugubre. Jérémie en composa un touchant la mort du saint roi Josias, et dont il est fait mention, *II. Paral.*, c. 35, ℣. 25. Ce poëme est perdu; mais il en reste un autre du même prophète touchant les malheurs de Jérusalem ruinée par Nabuchodonosor.

Ces *lamentations* contiennent cinq chapitres, dont les quatre premiers sont en vers acrostiches et abécédaires; chaque verset ou chaque strophe commence par une des lettres de l'alphabet hébreux, rangées selon l'ordre qu'elles y gardent; le cinquième est une prière par laquelle le prophète implore les miséricordes du Seigneur. Les Hébreux nomment ce livre *Echa*, c'est le premier mot du texte, ou *Kinnoth*, *lamentations*; les Grecs θρῆνοι, qui signifie la même chose. Le style de Jérémie est tendre, vif, pathétique; son talent était d'écrire des choses touchantes.

Les Hébreux avaient coutume de faire des *lamentations* ou des cantiques lugubres à la mort des grands hommes, des rois ou des guerriers, et à l'occasion des calamités publiques; ils avaient des recueils de ces *lamentations;* l'auteur des *Paralipomènes* en parle dans l'endroit que nous avons cité. Nous avons encore celle que David composa sur la mort de Saül et de Jonathas. *II. Reg.,* c. 1, ℣. 18. Il paraît même que les Juifs avaient des pleureuses à gages, comme celles que les Romains appelaient *præficæ :* « Faites venir les pleureuses, dit Jérémie, qu'elles accourent et qu'elles se lamentent sur notre sort. » C. 9, ℣. 17, 18.

On chante les *lamentations* de Jérémie pendant la semaine sainte, à l'office des ténèbres, afin d'inspirer aux fidèles les sentiments de componction convenables aux mystères qu'on célèbre dans ces saints jours. Jérusalem désolée de la perte de ses habitants est la figure de l'Eglise chrétienne, affligée des souffrances et de la mort de son divin Epoux; c'est aussi l'image d'une âme qui a eu le malheur de perdre la grâce de Dieu par le péché, et qui désire de la récupérer par la pénitence.

Dans le ch. 4, ℣. 20, on lit ce passage remarquable : « Le Christ ou l'oint du Seigneur a été pris pour nos péchés, lui à qui nous disions : Sous votre ombre ou sous votre protection nous vivrons parmi les nations. » Les Pères de l'Eglise ont appliqué avec raison ces paroles à Jésus-Christ; on ne conçoit pas de quel autre personnage que du Messie le prophète a voulu parler. C'est aussi à lui que les anciens docteurs juifs en ont fait l'application. *Voyez Galatin*, l. 8, c. 10.

LAMISME, *voyez* DALAI-LAMA.

LAMPADAIRE, nom d'un officier de l'église de Constantinople, qui avait soin du luminaire et portait un bougeoir élevé devant l'empereur et l'impératrice, pendant qu'ils assistaient au service divin. La bougie qu'il tenait devant l'empereur était entourée de deux cercles d'or en forme de couronne, et celle qu'il tenait devant l'impératrice n'en avait qu'un.

Un critique moderne, qui n'est pas ordinairement heureux dans ses conjectures, dit que les patriarches de Constantinople imitèrent cette pratique, et s'arrogèrent le même droit; que de là vraisemblablement est venue l'usage de porter des bougeoirs devant les évêques lorsqu'ils officient : il pense que cette coutume, quelque interprétation favorable qu'on puisse lui donner, n'est pas le fruit des préceptes du christianisme.

Il se trompe; Jésus-Christ, dans l'Evangile, a dit à ses disciples : « Ayez toujours des lampes ardentes à la main ; imitez les serviteurs vigilants, qui attendent le moment auquel leur maître viendra frapper à la porte, afin de la lui ouvrir promptement. » *Luc*, c. 12, ℣. 35. « Vous êtes la lumière du monde;...... faites-la toujours briller devant les hommes, de manière qu'ils voient vos bonnes œuvres, etc. » *Matth.*, c. 5, ℣. 14. La bougie allumée devant les évêques est évidemment destinée à les faire souvenir de cette leçon de Jésus-Christ; il n'y a pas là de quoi flatter l'amour-propre. Il était très-convenable d'inculper la même vérité aux maîtres du monde, surtout lorsqu'ils étaient au pied des autels; ils ne sont pas moins obligés que les pasteurs à donner bon exemple aux hommes. C'est dans le même dessein que l'on mettait un cierge allumé à la main de ceux qui venaient de recevoir le baptême.

Mais à quoi bon ces couronnes d'or autour d'une bougie? C'étaient les signes de la dignité impériale. Si l'on imagine qu'il est bon de faire perdre de vue aux souverains les signes de leur dignité, l'on se trompe encore; ces signes ont été établis, non-seulement pour leur concilier le respect, mais pour les faire souvenir de leurs devoirs. Lorsqu'ils écartent ces symboles trop énergiques, et qu'ils affectent de se confondre avec le peuple, ce n'est pas ordinairement dans le dessein de l'édifier. Défions-nous d'une fausse philosophie qui tourne en ridicule tout ce que l'on appelle étiquette, bienséance du rang, marque de dignité; parce qu'elle ne veut porter aucun joug : les mœurs, la vertu, la police, le bien public, n'y gagnent certainement rien.

LAMPÉTIENS, secte d'hérétiques qui s'éleva, non dans le septième siècle, comme le disent plusieurs critiques, mais sur la fin du quatrième. Pratéole les a confondus mal à propos avec les sectateurs de Wiclef, qui n'ont paru qu'environ mille ans plus tard.

Les *lampétiens* adoptèrent en plusieurs points la doctrine des aériens; mais il est fort incertain s'ils y ajoutèrent quelques-unes des erreurs des marcionites. Ce que l'on en sait de plus précis, sur le témoignage de saint Jean Damascène, c'est qu'ils condamnaient les vœux monastiques, particulièrement celui d'obéissance, qui était, disaient-ils, contraire à la liberté des enfants de Dieu. Ils permettaient aux religieux de porter tel habit qu'il leur plaisait, prétendant qu'il était ridicule d'en fixer la couleur et la forme, pour une profession plutôt que pour une autre, et ils affectaient de jeûner le samedi.

Selon quelques auteurs, ces *lampétiens* étaient encore appelés marcianistes, massaliens, euchites, enthousiastes, choreutes, adalphiens et eustathiens. Saint Cyrille d'Alexandrie, saint Flavien d'Antioche, saint Amphiloque d'Icone, avaient écrit contre eux; ils étaient donc bien antérieurs au septième siècle. *Voyez* la note de Cotelier sur les *Const. Apost.*, l. 5, c. 15, n. 5, Il paraît que l'on a confondu le nom de marcianistes avec celui des marcionites, quand on a dit que les *lampétiens* avaient adopté les erreurs de ces derniers.

Ce que l'on peut dire de plus probable, c'est que les différentes sectes dont nous venons de parler ne faisaient point corps, et n'avaient aucune croyance fixe; voilà pourquoi les anciens n'ont pas pu nous en donner une notice plus exacte.

Il n'est pas étonnant que les vœux monastiques aient trouvé des adversaires et des censeurs, ne fût-ce que parmi les moines dégoûtés de leur état; mais ils ont été défendus et justifiés par les Pères de l'Eglise les plus respectables. Il y a du moins un grand préjugé en leur faveur, c'est qu'ordinairement ceux qui se sont dégoûtés de la vie monastique et l'ont quittée pour rentrer dans le monde, n'étaient pas d'excellents sujets.

LAMPROPHORES, surnom que l'on donnait aux néophytes pendant les sept jours qui suivaient leur baptême, parce qu'ils portaient un habit blanc dont on les avait revêtus au sortir des fonts baptismaux. C'était le symbole de l'innocence et de la pureté de l'âme qu'ils avaient reçues par ce sacrement. *Lamprophore* est formé de λαμπρός, *éclatant*, et de φέρω, *je porte*. Quand on baptise des adultes, l'on observe encore aujourd'hui l'usage de les revêtir d'un habit blanc; mais l'on se contente de mettre sur la tête des enfants baptisés un bonnet de toile blanche que l'on nomme *crémeau*. *Voyez* ce mot.

Les Grecs donnaient encore le nom de *lamprophore* au jour de Pâques, tant à cause que la résurrection de Jésus-Christ est une source de lumière pour les chrétiens, que parce qu'en ce jour les maisons étaient éclairées par un grand nombre de cierges. La lumière est le symbole de la vie, comme les ténèbres désignent souvent la mort; de là on regarde le cierge pascal comme l'image de Jésus-Christ ressuscité.

LANFRANC, né en Lombardie, se fit moine à l'abbaye du Bec en Normandie, devint abbé de Saint-Etienne de Caën, et mourut archevêque de Cantorbéry, l'an 1089. Il a laissé plusieurs ouvrages qui ont été publiés par D. Luc d'Achery, en 1648, à Paris, *in-fol.*

Le plus connu de tous est son *Traité du Corps et du Sang du Seigneur*, dans lequel il établit la foi de l'Eglise sur l'eucharistie, et combat les erreurs de Bérenger. Cet auteur se sent moins que ses contemporains de la rudesse du siècle dans lequel il écrivait; il montre une grande connaissance de l'Ecriture sainte, de la tradition et du droit canonique: on trouve dans ses écrits plus de naturel, d'ordre et de précision que dans les autres productions du onzième siècle. Les protestants, qui ont témoigné en faire peu de cas, parce qu'il était moine, avaient oublié que son mérite seul le fit placer sur le premier siége d'Angleterre, qu'il gagna la confiance de Guillaume le Conquérant, que, pendant l'absence de ce prince, *Lanfranc* gouverna plusieurs fois le royaume avec toute la sagesse possible. Il ne faut donc juger des hommes ni par l'habit qu'ils ont porté, ni par le siècle dans lequel ils ont vécu; le cloître fut et sera toujours le séjour le plus propre pour se livrer à l'étude, pour acquérir tout à la fois beaucoup de connaissances et de vertus. On n'a qu'à confronter ce qu'a écrit *Lanfranc* pour établir le dogme de l'eucharistie, avec ce que les plus habiles ministres protestants ont fait pour l'attaquer; on verra de quel côté il y a le plus de justesse et de solidité. *Voyez* BÉRANGER.

LANGAGE, LANGUE. Il est dit dans l'*Ecclésiastique*, c. 17, ℣. 5, que Dieu a donné à nos premiers parents la raison, une *langue* ou un *langage*, des yeux, des oreilles, le sentiment et l'intelligence. Dans l'histoire de la création, Dieu parle à Adam, et lui présente les animaux pour leur donner un nom; Adam et Eve conversent ensemble; Dieu est donc l'auteur du *langage*. Les spéculations des philosophes modernes, sur la manière dont les hommes ont pu le former, sont non-seulement contraires au respect dû à la révélation, mais un tissu de visions que Lactance réfutait déjà au quatrième siècle. *Divin. Instit.*, l. 6, c. 10. Il suffit d'avoir du bons sens, dit-il, pour concevoir qu'il n'y eut jamais d'hommes sortis de l'enfance, et qui fussent rassemblés sans avoir l'usage de la parole; Dieu, qui ne voulait pas que l'homme fût une brute, a daigné lui parler et l'instruire en le créant.

*[« Convaincu, dit J.-J. Rousseau *disc. sur l'inégal.* de l'impossibilité *presque* démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement humains, je laisse à qui voudra l'entreprendre, la discussion de ce difficile problème. La parole me paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole. »

Pour réaliser cette invention, « il aurait fallu, dit M. de Bonald *Recherches philos.*

t. 1, c. 2, il aurait fallu toute la force, toute l'étendue, toute la sagacité de réflexion et d'observation dont l'esprit de l'homme peut être capable, et les plus profondes combinaisons de la pensée. Aussi les partisans de l'invention du *langage* ne manquent pas de dire que les hommes s'observèrent, réfléchirent, comparèrent, jugèrent, etc.; car il fallait tout cela pour inventer l'art de parler. Mais je le demande : de quelle nature, je dirais presque de quelle couleur étaient les observations, les réflexions, les comparaisons, les jugements de ces esprits qui n'avaient encore, en cherchant le *langage*, aucune expression qui pût leur donner la conscience de leurs propres pensées? Philosophes, essayez de réfléchir, de comparer, de juger, sans avoir présents et sensibles à l'esprit aucun mot, aucune parole.... Que se passe-t-il dans votre esprit, et qu'y voyez-vous? Rien, absolument rien; et vous ne pouvez pas plus percevoir vos propres pensées, lorsqu'elles s'appliquent à des objets incorporels, comparer les unes avec les autres, et juger entre elles, sans des expressions qui vous les représentent, que vous pouvez voir vos propres yeux, et prononcer sur leur forme et leur couleur, sans un corps qui en réfléchisse l'image.

» Et, en effet, ce ne sont pas ici des objets physiques, des objets particuliers ou composés de parties qu'on peut voir et toucher, et dont il suffit de se retracer la figure, opération de la faculté d'imaginer qui s'exécute dans la brute comme dans l'homme ; ce sont des relations de convenance, d'utilité, de nécessité; ce sont des idées morales, sociales ou générales, des idées de rapports de choses et de personnes, d'où dériveront bientôt des lois et des devoirs. Ce sont même des rapports intellectuels entre des êtres physiques ou entre ces êtres et l'homme, rapports qui deviennent l'objet de tous les arts et même des plus hautes sciences. Ce sont, en un mot, des vérités, et non simplement des faits qu'il faut exprimer, c'est-à-dire des objets incorporels qui ne font point image, et ne peuvent, qu'à l'aide du discours, être la matière et la forme du raisonnement. Mais de toutes les combinaisons ou compositions d'idées et de rapports, la plus vaste, la plus compliquée, la plus intellectuelle, et, si l'on peut le dire, la plus déliée, est précisément le *langage* qui renferme toutes les idées et tous leurs rapports, et qui est l'instrument nécessaire de toute réflexion, de toute comparaison, de tout jugement. C'était donc le moyen de toute invention qu'il fallait commencer par inventer : et comme la pensée n'est qu'une parole intérieure, et la parole une pensée rendue extérieure et sensible, il fallait, de toute nécessité, que l'inventeur du *langage* pensât, inventât l'expression de sa pensée, lorsque, faute d'expression, il ne pouvait avoir même la pensée de l'invention.

» Familiarisés, dès le berceau, avec le *langage*, que nous entendons avant de pouvoir l'écouter, que nous répétons avant de pouvoir le comprendre, que nous parlons sans cesse ou avec nous-mêmes ou avec les autres, nous ne faisons pas plus d'attention à cet art merveilleux, devenu pour l'homme sa propre nature, qu'au jeu de nos poumons ou à la circulation de notre sang. La parole est pour nous comme la vie, dont nous jouissons sans connaître ce qu'elle est et sans réfléchir à ce qui l'entretient. Et cependant l'être, la société, le temps, l'univers, tout entre dans cette magnifique composition : l'être, avec toutes ses modifications et toutes ses qualités; la société, avec ses personnes, leur rang, leur nombre et leur sexe ; le temps, avec le passé, le présent et le futur; l'univers, enfin, avec tout ce qu'il renferme. Tout ce que la *langue* nomme est ou peut être ; seuls, le néant et l'impossible n'ont pas de nom. Lumière du monde moral qui *éclaire tout homme venant en ce monde*, lien de la société, vie des intelligences, dépôt de toutes les vérités, de toutes les lois, de tous les évènements, la parole règle l'homme, ordonne la société, explique l'univers. Tous les jours elle tire l'esprit de l'homme du néant, comme aux premiers jours du monde une parole féconde tira l'univers du chaos : elle est le plus profond mystère de notre être, et, loin d'avoir pu l'inventer, l'homme ne peut pas même la comprendre. »]

Il n'est pas besoin d'une dissertation pour prouver que la connaissance des *langues* anciennes est très-utile et même nécessaire à un théologien. L'hébreu est la *langue* originale dans laquelle ont été écrits les livres de l'ancien Testament ; aucune version ne peut en rendre parfaitement et partout le sens et l'énergie. Quelques-uns de ces livres ne nous restent plus que dans la version grecque ; c'est la *langue* de laquelle se sont servis les évangélistes, les apôtres et leurs disciples, les Pères de l'Eglise les plus anciens et les plus respectables. Le latin est la *langue* ecclésiastique de tout l'Occident.

Mais les protestants se trompent, lorsqu'ils imaginent que la connaissance des *langues* les rend beaucoup plus capables d'entendre l'Ecriture sainte que n'étaient les anciens Pères, et lorsqu'ils prétendent que ceux-ci en général sont de mauvais interprètes, parce qu'ils ne savaient pas l'hébreu. Origène et saint Jérôme l'avaient appris; cependant ils n'ont pas vu dans l'Ecriture sainte d'autres dogmes ni une

autre morale que leurs contemporains, qui étaient bornés à consulter la version grecque.

Sans avoir besoin d'un grand appareil d'érudition, les Pères ont été instruits et guidés par la tradition des églises fondées par les apôtres, par l'enseignement commun des différentes sociétés orthodoxes; et cet enseignement est beaucoup plus infaillible que les savantes conjectures des modernes. Si ces derniers nous ont satisfait sur plusieurs articles de peu d'importance, ils ont aussi fait naître des doutes sur d'autres choses plus nécessaires. Les nouveaux commentaires, loin de terminer les anciennes disputes, en ont souvent excité de nouvelles; parmi les explications des Pères, il y a beaucoup moins d'opposition qu'entre celles des critiques de nos derniers siècles;

Nous sommes bien éloignés de blâmer ou de déprimer l'étude des *langues;* nous en reconnaissons volontiers la nécessité: mais si à ce secours, quelque utile qu'il soit, l'on n'ajoute pas la soumission à l'Eglise et la fidélité à suivre la tradition, l'Ecriture sainte, loin de concilier les esprits, sera toujours une pomme de discorde jetée parmi eux; chaque nouveau docteur y trouvera ses rêveries, et les appuiera sur vingt passages entendus à sa manière: l'expérience de dix-sept siècles n'en est qu'une trop bonne preuve. Depuis que les novateurs en ont tous appelé à l'Ecriture sainte, sont-ils mieux d'accord entre eux qu'avec l'Eglise catholique? Aucune secte n'a autant travaillé sur l'Ecriture que les sociniens, et aucune n'en a fait un abus plus intolérable. Au troisième siècle, Tertullien s'élevait déjà contre cette licence des hérétiques; il leur reprochait leur témérité de vouloir prendre d'eux-mêmes le sens de l'Ecriture, sans consulter l'Eglise à laquelle seule Dieu en a confié la lettre et en a donné l'intelligence.

Langues (Confusion des) *Voyez* Babel.

Langage typique. *Voyez* type.

Langue vulgaire. Il y a une grande dispute entre les catholiques et les protestants, pour savoir si c'est un usage louable, ou un abus, de célébrer l'office divin et la liturgie dans une *langue* qui n'est pas entendue du peuple. C'est un des principaux reproches que les controversistes hétérodoxes ont faits à l'Eglise romaine; ils l'accusent d'avoir changé en cela l'usage de l'Eglise primitive, de cacher au peuple les choses qu'il a le plus grand intérêt de connaître, de le forcer à louer Dieu sans rien comprendre à ce qu'il dit.

Nous convenons que du temps des apôtres et dans les premiers siècles le service divin se fit en *langue vulgaire* dans la plupart des églises; savoir, en syriaque dans toute l'étendue de la Palestine et de la Syrie, en grec dans les autres provinces de l'Asie et de l'Europe où l'on parlait cette langue, en latin dans l'Italie et dans les autres parties occidentales de l'empire. Il y a même lieu de présumer qu'en Egypte, pendant qu'on se servait du grec dans la ville d'Alexandrie, on célébrait en cophte dans les autres églises de cette contrée, mais on ne sait pas précisément en quel temps cette diversité a commencé. C'est inutilement que Bingham a pris beaucoup de peine pour prouver le fait général, puisqu'il n'est contesté par personne. *Orig., ecclés.* l. 13, c. 4.

Mais il y a aussi des exceptions qu'il ne fallait pas dissimuler. Lorsque saint Paul alla prêcher en Arabie, est-il certain qu'il y ait célébré la liturgie en arabe? Quoique le christianisme ait subsisté au moins pendant quatre cents ans dans cette partie du monde, il n'y a dans toute l'antiquité aucun vestige d'une liturgie arabe. Il a duré au moins aussi longtemps dans la Perse, et l'on n'a jamais entendu parler d'un service divin fait en langue persane. Du temps de saint Augustin, la langue punique était encore la seule qui fût entendue par une bonne partie des chrétiens d'Afrique; il nous l'apprend dans ses écrits; mais il n'a jamais été question de traduire dans cette langue les prières de la liturgie. Lorsque le christianisme pénétra dans les Gaules, le latin n'était pas plus la *langue vulgaire* du peuple que le français ne l'est aujourd'hui dans nos provinces éloignées de la capitale: il l'était encore moins chez les Espagnols, chez les Anglais et chez les autres peuples du Nord: cependant on a constamment célébré la liturgie en latin dans tout l'Occident. Il n'est donc pas universellement vrai que dans les premiers siècles le service divin ait été fait en *langue vulgaire*, puisque les trois langues, dans lesquelles il a été célébré d'abord, n'étaient point vulgaires dans une grande partie du monde chrétien.

Dans la suite des temps, lorsque le mélange des peuples a changé les langues et a multiplié les jargons à l'infini, soit dans l'Orient, soit dans l'Occident, l'Eglise ne s'est point assujettie à toutes ces variations; elle a conservé constamment dans l'office divin les mêmes langues dans lesquelles il avait été célébré d'abord: nous prouverons dans un moment que cette conduite a été très-sage.

Parce que les protestants ont lu que les Grecs font leur office en grec, les Syriens en syriaque, et les Egyptiens en cophte, ils se sont imaginé que ces langues sont encore populaires, comme elles l'étaient autrefois dans ces contrées. C'est une erreur grossière. Le grec vulgaire d'aujour-

d'hui est un langage corrompu, très-différent du grec littéraire; la *langue vulgaire* des Syriens n'est plus le syriaque, mais l'arabe qui est aussi parlé par les chrétiens d'Egypte. L'éthiopien a été presque entièrement effacé chez les Abyssins par une langue nouvelle qu'un roi d'extraction étrangère y a introduite; l'arménien moderne n'est plus celui dans lequel la liturgie arménienne a été écrite; la liturgie syriaque a été portée chez les Indiens de la côte de Malabar, qui n'ont jamais eu l'usage de cette langue; elle est en usage chez les nestoriens qui ne l'entendent plus. Assémani, *Bibl. Orient.*, t. 4, c. 7, § 22. Tous ces peuples sont donc obligés de faire des études pour entendre le langage de leur liturgie, tout comme nous sommes forcés d'apprendre le latin. C'est, de la part des protestants, une injustice de reprocher à l'Eglise romaine seule une conduite qui est la même que celle de toutes les autres sociétés chrétiennes; mais les prétendus réformateurs n'étaient pas assez instruits pour juger de ce qui est bien ou mal. *Voyez* LITURGIE.

Ils auraient eu quelque raison de se plaindre, si l'Eglise avait décidé qu'il faut absolument célébrer l'office divin dans une langue inconnue au peuple; mais, loin de le faire, elle n'a donné l'exclusion à aucune langue; elle a même permis l'introduction d'une langue nouvelle dans le service, toutes les fois que cela s'est trouvé nécessaire pour faciliter la conversion d'un peuple entier: ainsi, outre le grec, le latin et le syriaque, qui datent du temps des apôtres, la liturgie a été célébrée en cophte de très-bonne heure. Au quatrième siècle, lorsque les Ethiopiens et les Arméniens se convertirent, elle fut traduite en éthiopien et en arménien; au cinquième, elle fut mise par écrit dans ces six langues. Au neuvième et au dixième, on la traduisit en esclavon pour les Moraves et pour les Russes, et il leur fut permis de la célébrer dans cette langue. Mais lorsque tous ces langages ont changé, on a conservé la liturgie telle qu'elle était, et nous soutenons qu'on a bien fait.

1° L'unité de langage est nécessaire pour entretenir une liaison plus étroite et une communication de doctrine plus facile entre les différentes églises du monde, et pour les rendre plus fidèlement attachées au centre de l'unité catholique. Que les différentes sociétés protestantes, qui n'ont entr'elles rien de commun, ne se soient pas mises en peine de conserver un même langage dans le service divin, cela n'est pas étonnant; c'est autre chose pour l'Eglise catholique, dont le caractère est l'unité et l'uniformité. Si les Grecs et les Latins n'avaient eu qu'une même langue, il n'aurait pas été aussi aisé à Photius et à ses adhérents d'entraîner toute l'église grecque dans le schisme, en attribuant à l'Eglise romaine des erreurs et des abus dont elle ne fut jamais coupable. Dès qu'un protestant est hors de sa patrie, il ne peut plus participer au culte public; un catholique n'est dépaysé dans aucune des contrées de l'église latine. On a dit que l'empressement des papes à introduire partout la liturgie romaine était un effet de leur ambition et de l'envie de dominer; dans la vérité c'a été un effet de leur zèle pour la catholicité, qui est le caractère de la véritable Eglise.

2° Une langue savante, qui n'est entendue que des hommes instruits, inspire plus de respect que le jargon populaire. La plupart de nos mystères paraîtraient ridicules, s'ils étaient exprimés dans un langage trop familier. Nous le voyons par la traduction des psaumes en vieux français, qui avait été faite par Marot pour les calvinistes; le style n'en est plus supportable. Les Bretons, les Picards, les Auvergnats, les Gascons, avaient autant de droit de faire l'office divin dans leur patois, que les calvinistes de Paris en avaient de le faire en français: pourquoi les réformateurs, si zélés pour l'instruction du bas peuple, n'ont-ils pas traduit la liturgie et l'Ecriture sainte dans tous ces jargons? Cela aurait-il contribué beaucoup à rendre la religion respectable?

3° L'instabilité des langues vivantes entraînerait nécessairement du changement dans les formules du culte divin et de l'administration des sacrements; ces altérations fréquentes en produiraient infailliblement dans la doctrine, puisque ces formules sont une profession de foi. On en a vu la preuve chez les protestants, dont la croyance est aujourd'hui très-différente de celle qui a été prêchée par les premiers réformateurs. Sans cesse ils sont obligés de retoucher leurs versions de la Bible, et chaque nouveau traducteur y met du sien; il est en droit de traduire selon ses idées et ses sentiments particuliers. Les bibles luthériennes, calvinistes, sociniennes, anglicanes, ne sont pas exactement les mêmes, et les liturgies de ces différentes sectes ne se ressemblent pas davantage. *Voyez* VERSION.

4° La nécessité d'apprendre la langue de l'Eglise a conservé dans tout l'Occident la connaissance du latin, nous a donné la facilité de consulter et de perpétuer les monuments de notre foi. Sans cela, l'irruption des Barbares aurait étouffé dans nos climats toutes les connaissances humaines. Si parmi nous il suffisait d'entendre le français pour être en état de célébrer l'office divin, toute la science des ministres de l'Eglise se réduirait bientôt à savoir lire. Il

ne sied point aux protestants, qui se sont flattés d'être plus savants que les catholiques, de blâmer une méthode qui met les ecclésiastiques dans la nécessité de faire des études, et qui tend à prévenir le règne de l'ignorance. Sans la rivalité qui règne entre les catholiques et les protestants, ces derniers, avec leur zèle pour les *langues vulgaires*, seraient déjà plongés dans la même ignorance que les cophtes d'Egypte, les jacobites de Syrie et les nestoriens des frontières de la Perse.

Il n'est pas vrai que, par l'usage d'une langue morte, les fidèles se trouvent privés de la connaissance de ce qui est contenu dans la liturgie : loin de leur interdire cette connaissance, l'Eglise recommande à ses ministres d'expliquer au peuple les différentes parties du saint sacrifice et le sens des prières publiques : elle l'a ainsi ordonné dans le décret même du concile de Trente, contre lequel les protestants ont tant déclamé. « Quoique la messe, dit ce concile, contienne un grand sujet d'instruction pour le commun des fidèles, les Pères n'ont cependant pas jugé expédient qu'elle fût célébrée en *langue vulgaire*. C'est pourquoi, sans s'écarter de l'usage ancien de chaque église, approuvé par celle de Rome, qui est la mère et la maîtresse de toutes les églises, et pour que le pain de la parole de Dieu ne manque point aux ouailles de Jésus-Christ, le saint concile ordonne à tous les pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'âmes, d'expliquer souvent, ou par eux-mêmes ou par d'autres, une partie de la messe pendant qu'on la célèbre, et de développer les mystères de ce saint sacrifices, surtout les jours de dimanches et de fêtes. Sess. 22, c. 8. D'autres conciles particuliers ont ordonné la même chose, et il n'est aucun pasteur qui ne se croie obligé de satisfaire à ce devoir.

D'ailleurs, l'Eglise n'a pas absolument défendu les traductions des prières de la liturgie, par lesquelles le peuple peut voir dans sa langue ce que les prêtres disent à l'autel ; elle n'a désapprouvé ces traductions que quand on a voulu s'en servir pour introduire des erreurs. Sur ce sujet, les moyens d'instruction sont multipliés à l'infini ; quoi qu'en disent les protestants, il n'est pas vrai qu'en général le peuple sache mieux sa religion chez eux que chez nous ; leur symbole est plus court que le nôtre et plus aisé à retenir, et leur rituel n'est pas fort long. Ils sont plus disputeurs et moins dociles que nous ; leurs femmes se croient théologiennes, parce qu'elles lisent la Bible : ce n'est pas là un grand bien ; la plupart ne savent pas seulement ce que nous croyons et ce que nous enseignons, puisqu'ils ne cessent de travestir et de calomnier notre croyance.

Enfin, il n'est pas vrai que quand le peuple unit sa voix à celle des ministres de l'Eglise, dans une langue qui ne lui est pas familière, il ignore absolument ce qu'il dit : il sait, du moins en gros, le sens des prières qu'il fait, et c'en est assez pour nourrir sa foi et sa piété. En général, il y a plus de vraie piété parmi le peuple catholique que parmi les protestants.

Leurs controversistes ont fait grand bruit du passage dans lequel saint Paul dit : « Si je prie dans une langue que je n'entends pas, mon cœur, à la vérité, prie ; mais mon esprit et mon intelligence sont sans fruit.... J'aime mieux ne dire dans l'église que cinq paroles dont j'aie l'intelligence, pour en instruire aussi les autres, que d'en dire dix mille dans une langue inconnue. » *I. Cor.*, c. 14, ℣. 14 et 19. Mais la langue dont l'Eglise se sert dans ses prières, n'est pas absolument inconnue, même au peuple, puisque, par les leçons des pasteurs et par les traductions de la liturgie, le simple fidèle est suffisamment instruit de ce qu'il dit. Il n'en était pas de même lorsqu'un chrétien, doué surnaturellement du don des langues, parlait dans l'église, sans pouvoir être entendu de personne : c'est l'abus que saint Paul voulait réformer. Nous ne voyons pas que lui-même ait donné aux Arabes qu'il convertit, une liturgie dans leur langue. *Voyez* la *Dissertation sur les liturgies orientales*, par l'abbé Renaudot, p. 43 ; Le Brun, *Explication de la messe*, tom. 7, 14ᵉ dissertation ; *Traité sur l'usage de célébrer le service divin dans une langue non vulgaire*, par le père d'Antecourt, etc.

LAOSYNACTE, officier de l'église grecque, dont la charge était de convoquer le peuple pour les assemblées, comme faisaient aussi les diacres dans les occasions nécessaires. Ce mot vient de λαός, *peuple*, et συνάγω, *j'assemble*.

La multitude d'officiers attachés au service de l'église chez les Grecs, démontre le soin que l'on avait, surtout dans les premiers siècles, de maintenir l'ordre, la décence, la modestie, la sûreté dans les assemblées chrétiennes. On veillait exactement à ce qu'il ne s'y glissât aucun païen, aucun étranger inconnu ou suspect, aucun pécheur retranché de la communion. La certitude d'y être surveillé inspirait la retenue aux jeunes gens et à ceux qui n'avaient pas beaucoup de piété : personne n'y jouissait du privilége de braver impunément la sainteté des temples et la majesté du service divin. Les princes, les grands, les empereurs mêmes, se conformaient à la discipline établie par les pasteurs, don-

naient les premiers l'exemple du respect dû au lieu saint et aux mystères que l'on y célébrait ; personne n'y exerçait la police que les ministres de l'Eglise. On aurait été bien étonné, si l'on y avait vu entrer des militaires armés et dans l'équipage de soldats qui sont en présence de l'ennemi : cette indécence ne s'est introduite en Occident que depuis l'irruption des Barbares. *Voyez* DIACRE.

LAPIDATION, est l'action de tuer quelqu'un à coups de pierres : mot formé du latin, *lapis*, pierre.

Sans entrer dans le détail des différents crimes pour lesquels la loi de Moïse ordonnait de lapider les coupables, il paraît, par plusieurs passages de l'Ecriture sainte, que souvent les Juifs se croyaient en droit d'employer ce supplice sans aucune forme de procès, et c'est ce qu'ils appelaient *jugement de zèle ;* ils en agissaient ainsi à l'égard des blasphémateurs, des adultères et des idolâtres ; mais on ne voit pas qu'ils y aient été formellement autorisés par la loi. Le chapitre 13 du Deutéronome, dont quelques incrédules veulent se prévaloir, n'établissait point cette police ; et le prétendu jugement de zèle fut souvent, de la part des Juifs, l'effet d'une aveugle passion et d'un fanatisme insensé, puisqu'ils avaient ainsi mis à mort plusieurs prophètes. Jésus-Christ et saint Paul le leur reprochent. *Matth.*, c. 23, ℣. 37 ; *Hebr.*, c. 11, ℣. 37.

Lorsqu'un coupable avait été condamné par le conseil des Juifs à être lapidé, on le traînait hors de la ville pour lui faire subir son supplice : ainsi fut traité saint Etienne, par sentence de ce conseil présidé par le grand-prêtre, *Act.*, c. 7, ℣. 57 ; mais lorsque les Juifs agissaient par les fureurs d'un faux zèle, ils lapidaient partout où ils se trouvaient, même dans le temple : tel est l'excès auquel ils s'étaient portés contre le prêtre Zacharie, *Matth.*, cap. 23, ℣. 35. De même, lorsqu'ils amenèrent à Jésus-Christ une femme surprise en adultère, il dit aux accusateurs, dans le temple même : « Que celui d'entre vous qui est innocent lui jette la première pierre. » *Joan.*, cap. 8, ℣. 7. Une autre fois les Juifs ayant prétendu qu'il blasphémait, ramassèrent des pierres dans ce même lieu pour le lapider. Ils en usèrent de même lorsqu'il leur dit : *Mon père et moi ne sommes qu'un.* Il ne s'ensuit pas de là que la loi de Moïse ait inspiré le fanatisme, la fureur, la cruauté aux Juifs.

LAPSES. C'étaient, dans les premiers temps du christianisme, ceux qui, après l'avoir embrassé, retournaient au paganisme. On distinguait cinq espèces de ces apostats, que l'on nommait *libellatici*, *mittentes*, *thurificati*, *sacrificati*, *blasphemati.*

Par *libellatici*, l'on entendait ceux qui avaient obtenu du magistrat un billet qui attestait qu'ils avaient sacrifié aux idoles, quoique cela ne fût pas vrai. *Mittentes* étaient ceux qui avaient député quelqu'un pour sacrifier à leur place ; *thurificati*, ceux qui avaient offert de l'encens aux idoles ; *sacrificati*, ceux qui avaient pris part aux sacrifices des idolâtres ; *blasphemati*, ceux qui avaient renié formellement Jésus-Christ, ou juré par les faux dieux ; on nommait *stantes* ceux qui avaient persévéré dans la foi. Le nom de *lapsi* fut encore donné dans la suite à ceux qui livraient les Livres saints aux païens pour les brûler.

Ceux qui étaient coupables de l'un ou de l'autre de ces crimes, ne pouvaient être élevés à la cléricature; et ceux qui y étaient tombés, étant déjà dans le clergé, étaient punis par la dégradation ; on les admettait à la pénitence ; mais, après l'avoir faite, ils étaient réduits à la communion laïque. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 4, c. 3, § 7 ; et l. 6, c. 2, § 4.

Il y eut deux schismes au sujet de la manière dont les *lapses* devaient être traités : à Rome, Novatien soutint qu'il ne fallait leur donner aucune espérance de réconciliation ; à Carthage, Félicissime voulait qu'on les reçût sans pénitence et sans épreuve : l'Eglise garda un sage milieu entre ces deux excès.

Saint Cyprien, dans son *Traité de Lapsis*, met une grande différence entre ceux qui s'étaient offerts d'eux-mêmes à sacrifier dès que la persécution avait été déclarée, et ceux qui avaient été forcés, ou qui avaient succombé à la violence des tourments ; entre ceux qui avaient engagé leur femme, leurs enfants, leurs domestiques, à sacrifier avec eux, et ceux qui n'avaient cédé qu'afin de mettre leurs proches, leurs hôtes ou leurs amis à couvert de danger. Les premiers étaient beaucoup plus coupables que les seconds et méritaient moins de grâce; aussi les conciles avaient prescrit pour eux une pénitence plus longue et plus rigoureuse ; mais saint Cyprien s'élève avec une fermeté vraiment épiscopale contre la témérité de ceux qui demandaient d'être réconciliés à l'Eglise et admis à la communion, sans avoir fait une pénitence proportionnée à leur faute, qui employaient l'intercession des martyrs et des confesseurs pour s'en exempter. Le saint évêque déclare que, quelque respect que l'Eglise doive avoir pour cette intercession, l'absolution extorquée par ce moyen ne peut réconcilier les coupables avec Dieu. *Voyez* INDULGENCE.

LATIN. L'église *latine* est la même chose que l'église romaine ou l'église d'Occident, par opposition à l'église grecque ou à l'église d'Orient.

Depuis le schisme des Grecs, commencé dans le neuvième siècle et consommé dans l'onzième, les catholiques romains, répandus dans tout l'Occident, ont été nommés *Latins,* parce qu'ils ont retenu dans l'office divin l'usage de la langue latine, de même que ceux d'Orient ont conservé l'usage de l'ancien grec.

M. Bossuet, dans sa *Défense de la tradition et des saints Pères*, observe très-bien que, depuis ce schisme fatal, l'église *latine* a été l'Eglise catholique ou universelle; qu'ainsi, en fait de doctrine, ce serait un abus de vouloir opposer le sentiment de l'église grecque à celui de l'église *latine.* Il ne s'ensuit pas néanmoins qu'il soit inutile de savoir ce que l'on a pensé dans l'église grecque dans les huit premiers siècles, puisqu'alors elle faisait partie de l'Eglise universelle. Il faut nécessairement joindre les Pères grecs aux Pères *latins*, pour former la chaîne de la tradition, et la faire remonter jusqu'aux apôtres. C'a donc été un malheur que, depuis l'inondation des Barbares en Occident, l'on n'ait plus été en état de cultiver la langue grecque, et de lire les Pères qui avaient écrit dans cette langue; ce n'est que depuis la renaissance des lettres parmi nous, que l'on a recommencé à étudier la doctrine chrétienne dans les ouvrages de ces écrivains vénérables.

Comme, au septième siècle, les mahométans ont fait dans l'Orient les mêmes ravages que les Barbares du Nord avaient faits en Occident pendant le cinquième et les suivants, les lettres ont été encore moins cultivées, depuis ce temps-là, chez les Grecs que chez les *Latins ;* et il y a eu moins de personnages célèbres parmi les premiers que parmi les seconds. Depuis plus deux cents ans, l'étude de l'antiquité s'est renouvelée parmi nous, elle ne s'est point réveillée chez les Grecs : il n'y a parmi eux ni écoles célèbres, ni riches bibliothèques ; ceux d'entre eux qui veulent faire de bonnes études, sont obligés de venir en Italie.

On a travaillé à la réunion des Grecs et des *Latins* dans les conciles de Lyon et de Florence, mais avec peu de succès. Pendant les croisades, les *Latins* s'emparèrent de Constantinople, et y dominèrent plus de soixante ans, sous des empereurs de leur communion ; ces expéditions militaires ont encore augmenté l'aversion et l'antipathie entre les deux peuples. Aussi les Grecs détestent plus les *Latins* qu'ils ne haïssent les mahométans, sous la tyrannie desquels ils sont opprimés, et les missionnaires qui vont en Orient trouvent très-peu de fruit à faire chez les Grecs. *Voyez* GRECS.

LATITUDINAIRES, nom tiré du latin *latitudo*, largeur. Les théologiens désignent sous ce nom certains tolérants, qui soutiennent l'indifférence des sentiments en matière de religion, et qui accordent le salut éternel aux sectes même les plus ennemies du christianisme : c'est ainsi qu'ils se flattent d'avoir élargi la voie qui conduit au ciel. Le ministre Julien était de ce nombre, ou du moins il autorisait cette doctrine par sa manière de raisonner ; Bayle le lui a prouvé dans son ouvrage intitulé *Janua cœlorum omnibus reserata*, la Porte du ciel ouverte à tous.

Ce livre est divisé en trois traités. Dans le premier, Bayle fait voir que suivant les principes de Jurieu, l'on peut très-bien faire son salut dans la religion catholique, malgré tous les reproches d'erreurs fondamentales et d'idolâtrie que ce ministre fait à l'Eglise romaine. D'où il s'ensuit que les prétendus réformés ont eu très-grand tort de rompre avec cette Eglise, sous prétexte que l'on ne pouvait pas y faire son salut. Dans le second, Bayle prouve que, selon les mêmes principes, l'on peut aussi être sauvé dans toutes les communions chrétiennes, quelles que soient les erreurs qu'elles professent, par conséquent parmi les ariens, les nestoriens, les eutychiens ou jacobites, et les sociniens. C'est donc mal à propos que les protestants ont refusé la tolérance à ces derniers. Dans le troisième, qu'en raisonnant toujours de même, on ne peut exclure du salut ni les juifs, ni les mahométans, ni les païens. *Œuvres de Bayle*, tome 2.

M. Bossuet, dans son *sixième Avertissement aux Protestants*, 3e partie, a traité cette même question plus profondément, et il a remonté plus haut. Il a démontré, 1° que le sentiment des *latitudinaires*, ou l'indifférence en fait de dogmes, est une conséquence inévitable du principe duquel est partie la prétendue réforme ; savoir, que l'Eglise n'est point infaillible dans ses décisions, que personne n'est obligé de s'y soumettre sans examen, que la seule règle de foi est l'écriture sainte. C'est aussi le principe sur lequel les sociniens se sont fondés, pour engager les protestants à les tolérer ; ils ont posé pour maxime qu'il ne faut point regarder un homme comme hérétique ou mécréant, dès qu'il fait profession de s'en tenir à l'Ecriture sainte. Jurieu lui-même est convenu que tel était le sentiment du grand nombre des calvinistes de France ; qu'ils l'ont porté en Angleterre et en Hollande

lorsqu'ils s'y sont réfugiés ; que dès ce moment cette opinion y a fait chaque jour de nouveaux progrès. D'où il résulte évidemment que la prétendue réforme, par sa propre constitution, entraîne dans l'indifférence des religions ; la plupart des protestants n'ont point d'autre motif de persévérer dans la leur. Jurieu est encore convenu que la tolérance civile, c'est-à-dire l'impunité accordée à toutes les sectes par le magistrat, est liée nécessairement avec la tolérance ecclésiastique ou avec l'indifférence, et que ceux qui demandent la première n'ont d'autre dessein que d'obtenir la seconde.

2° Il fait voir que les *latitudinaires*, ou indifférents, se fondent sur trois règles, dont aucune ne peut être contestée par les protestants ; savoir, 1° *qu'il ne faut reconnaître nulle autorité que celle de l'Ecriture ;* 2° *que l'Ecriture, pour nous imposer l'obligation de la foi, doit être claire:* en effet, ce qui est obscur ne décide rien, et ne fait que donner lieu à la dispute ; 3° qu'*où l'Ecriture paraît enseigner des choses inintelligibles, et auxquelles la raison ne peut atteindre, comme les mystères de la Trinité, de l'Incarnation, etc., il faut la tourner au sens qui paraît le plus conforme à la raison, quoiqu'il semble faire violence au texte.* Dans la première de ces règles, il s'ensuit que les décisions des synodes et les confessions de foi des protestants ne méritent pas plus de déférences qu'ils n'en ont eu eux-mêmes pour les décisions des conciles de l'Eglise romaine ; que quand ils ont forcé leurs théologiens de souscrire au synode de Dordrecht, sous peine d'être privé de leurs chaires, etc., ils ont exercé une odieuse tyrannie. La seconde règle est universellement avouée par eux; c'est pour cela qu'ils ont répété sans cesse, que, sur tous les articles nécessaires au salut, l'Ecriture est claire, expresse, à portée des plus ignorants. Or, peut-on supposer qu'elle le soit sur tous les articles contestés entre les sociniens, les arméniens, les luthériens et les calvinistes ? Non sans doute, tous sont donc très-bien fondés à persister dans leurs opinions. La troisième règle ne peut pas être contestée non plus par aucun d'eux ; c'est sur cette base qu'ils se sont fondés pour expliquer dans un sens figuré ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps; si vous ne mangez ma chair et ne buvez mon sang*, etc., parce que, selon leur avis, le sens littéral fait violence à la raison. Un socinien n'a donc pas moins de droit de prendre dans un sens figuré ces autres paroles, *le Verbe était Dieu*, *le Verbe s'est fait chair*, dès que le sens littéral lui paraît blesser la raison. Il n'est pas un des prétextes dont les calvinistes se sont servis pour éluder le sens littéral dans le premier cas, qui ne serve aussi aux sociniens pour l'esquiver dans le second.

Vainement les protestants ont eu recours à la distinction des articles fondamentaux et non fondamentaux : de leur propre aveu, cette distinction ne se trouve pas dans l'Ecriture sainte. Peut-on d'ailleurs regarder comme fondamental, selon leurs principes, un article sur lequel on ne peut citer que des passages qui sont sujets à contestation, et susceptibles de plusieurs sens? Au jugement d'un socinien, les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation ne sont pas plus fondamentaux que celui de la présence réelle aux yeux d'un calviniste. *Voy.* FONDAMENTAL.

3° M. Bossuet montre que, pour réprimer les *latitudinaires*, les protestants ne peuvent employer aucune autorité que celle des magistrats. Mais ils se sont ôté d'avance cette ressource, en déclamant non-seulement contre les souverains catholiques qui n'ont pas voulu tolérer le protestantisme dans leurs états, mais encore contre les Pères de l'Eglise qui ont imploré, pour maintenir la foi, le secours du bras séculier, surtout contre saint Augustin, parce qu'il a trouvé bon que les donatistes fussent ainsi réprimés.

A la vérité, Jurieu et d'autres ont été forcés d'avouer que leur prétendue réforme n'a été établie nulle part par un autre moyen ; à Genève, elle s'est faite par le senat ; en Suisse, par le conseil souverain de chaque canton ; en Allemagne, par les princes de l'empire ; dans les Provinces-Unies, par les états ; en Danemarck, en Suède, en Angleterre, par les rois et les parlements ; l'autorité civile ne s'est pas bornée à donner pleine liberté aux protestants, mais elle est allée jusqu'à ôter les églises aux papistes, à défendre l'exercice public de leur culte, à punir de mort ceux qui y persistaient. En France même, si les rois de Navarre et les princes du sang ne s'en étaient pas mêlés, on convient que le protestantisme aurait succombé. Ainsi ces sectateurs ont prêché successivement la tolérance et l'intolérance, selon l'intérêt du moment ; les patients et les persécuteurs ont eu raison tour à tour, lorsqu'ils se sont trouvés les plus forts.

4° Il observe qu'en Angleterre la secte des brownistes, ou indépendants, est née de la même source. Ces sectaires rejettent toutes les formules, les catéchismes, les symboles, même celui des apôtres, comme des pièces sans autorité ; ils s'en tiennent, disent-ils, à la seule parole de Dieu. D'autres enthousiastes ont été d'avis de

supprimer tous les livres de religion, et de ne réserver que l'Ecriture sainte.

5° Il prouve, comme a fait Bayle, que, selon les principes de Jurieu, qui sont ceux de la réforme, on ne peut exclure du salut ni les Juifs, ni les païens, ni les sectateurs d'aucune religion quelconque.

L'Eglise catholique, plus sage et mieux d'accord avec elle-même, pose pour maxime que ce n'est point à nous, mais à Dieu, de décider qui sont ceux qui parviendront au salut, et qui sont ceux qui en seront exclus. Dès qu'il nous a commandé la foi à sa parole comme un moyen nécessaire et indispensable au salut, il ne nous appartient pas de dispenser personne de l'obligation de croire ; et il est absurde d'imaginer que Dieu nous a donné la révélation, en nous laissant la liberté de l'entendre comme il nous plaira ; ce serait comme s'il n'avait rien révélé du tout. Aussi a-t-il confié à son Eglise le dépôt de la révélation, et si, en la chargeant du soin d'enseigner toutes les nations, il n'avait pas imposé à celle-ci l'obligation de se soumettre à cet enseignement, Jésus-Christ aurait été le plus imprudent de tous les législateurs.

Depuis dix-sept siècles, cette Eglise n'a changé ni de principes, ni de conduite ; elle a frappé d'anathème et a rejeté de son sein tous les sectaires qui ont voulu s'arroger l'indépendance. Les absurdités, les contradictions, les impiétés dans lesquelles ils sont tombés tous, dès qu'ils ont rompu avec l'Eglise, achèvent de démontrer la nécessité de lui être soumis. En prêchant l'indépendance, les *latitudinaires*, loin de faciliter le chemin du ciel, n'ont fait qu'élargir la voie de l'enfer. *Voyez* INDIFFÉRENCE.

LATRAN, était dans l'histoire romaine le nom d'un homme, de Plautius Lateranus, consul désigné, qui fut mis à mort par Néron ; il fut donné ensuite à un ancien palais de Rome et aux bâtiments que l'on a faits à sa place ; enfin à l'église de Saint-Jean-de-Latran, qui passe pour être la plus ancienne de Rome, et qui est le siége de la papauté ; mais il est probable que son nom lui vient plutôt de *later*, brique, que du consul Lateranus.

On appelle concile de *Latran* ceux qui ont été tenus à Rome dans la basilique de ce nom, et il y en a eu douze, dont quatre sont généraux ou œcuméniques ; nous ne parlerons que de ces derniers.

L'un est celui de l'an 1123, sous le pape Calixte II, dans lequel on fit plusieurs canons touchant la discipline, surtout contre la simonie, contre le pillage des biens de l'Eglise, contre l'ambition des moines qui usurpaient la juridiction et les fonctions ecclésiastiques. C'est le neuvième concile général. On y voit que les mœurs de l'Europe étaient alors très-corrompues, que la licence des séculiers, portée à son comble, s'était communiquée au clergé.

Le dixième fut tenu l'an 1139 sous le pape Innocent II, immédiatement après le schisme formé par Pierre de Léon, ou l'antipape Anaclet. Comme Innocent II n'avait pas encore été reconnu par les rois de Sicile et d'Ecosse, un des premiers objets du concile fut d'éteindre enfin tout reste de schisme, et de réformer les abus qui s'étaient introduits à cette occasion. Il condamna ensuite les erreurs de Pierre de Bruis et d'Arnaud de Bresse, l'un des disciples d'Abeilard. *Voyez* ARNALDISTES et PÉTROBRUSIENS. On fut obligé de renouveler la plupart des canons de discipline qui avaient été faits dans le concile précédent, et qui avaient produit très-peu d'effet.

Le onzième, l'an 1579, fut présidé par Alexandre III, et il fut encore destiné à éteindre un nouveau schisme formé par un antipape nommé Calixte, soutenu par l'empereur Frédéric. Ce concile prit des mesures et fit des règlements pour prévenir, dans la suite, les schismes à l'occasion de l'élection des papes. Il condamna les vaudois, les cathares, appelés aussi patarins ou poplicains, et les albigeois. Il renouvela les canons des conciles précédents touchant la discipline, et fit de nouveaux efforts pour réprimer le brigandage des seigneurs, le luxe des prélats, le dérèglement des ordres, soit militaires, soit religieux. Mais que pouvaient produire les lois ecclésiastiques au milieu des désordres et de l'anarchie qui régnaient dans l'Europe entière ?

Le douzième fut convoqué l'an 1215 par Innocent III. Ce pape y fit recevoir soixante-dix canons de discipline, à la tête desquels est une exposition de la foi catholique, contre les albigeois et les vaudois. La présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie y est établie ; c'était la confirmation des conciles précédents, qui avaient condamné l'hérésie de Bérenger. On y trouve, pour la première fois, le terme de *transsubstantiation*, pour exprimer le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Le concile condamna ensuite le traité que l'abbé Joachim avait fait contre Pierre Lombard sur la trinité, et dans lequel il avait enseigné des erreurs. On y trouve enfin la condamnation de la docrine d'Amauri.

L'onzième canon renouvelle l'ordonnance qui avait été portée dans le concile précédent, d'établir des maîtres de grammaire dans les églises cathédrales et collégiales ;

il veut que l'on établisse aussi des théologaux dans les églises métropolitaines : règlement sage, mais triste monument de l'ignorance dans laquelle on était plongé, et que les pasteurs s'efforçaient en vain de dissiper.

Le vingt-unième est le célèbre canon *omnis utriusque sexûs*, qui ordonne à tous les fidèles de se confesser au moins une fois l'an, à leur propre prêtre, et de recevoir la sainte eucharistie au moins à Pâques. Il fut fait à l'occasion des albigeois et des vaudois, qui méprisaient la confession et la pénitence administrée par les prêtres, et prétendaient recevoir l'absolution de leurs péchés par la seule imposition des mains de leurs chefs.

La plupart des lois portées dans ce concile ont été renouvelées par celui de Trente, et sont aujourd'hui assez généralement observées. *Voyez* l'*Histoire de l'église gallicane*, tome 10, livre 30, an 1215.

LATRAN (chanoines de) ou de SAINT-SAUVEUR. C'est une congrégation de chanoines réguliers, dont le chef-lieu est l'église de Saint-Jean-de-*Latran*. Quelques auteurs ont prétendu qu'il y avait eu à Rome, depuis les apôtres, une succession continuelle de clercs vivant en commun, et attachés à cette église ; mais ce ne fut que sous Léon III, vers le milieu du huitième siècle, qu'il se forma des congrégations de chanoines réguliers vivant en commun. On ne peut donc pas prouver que les clercs de Saint-Jean-de-*Latran* aient possédé cette église pendant huit cents ans, et jusqu'à Boniface VIII qui la leur ôta, pour mettre à leur place des chanoines réguliers. Eugène IV, cent cinquante ans après, y rétablit les anciens possesseurs. Aujourd'hui une partie de ces chanoines sont des cardinaux.

LATRIE, mot grec dérivé de λάτρις, *serviteur*. Dans l'origine λατρεία désignait le *respect*, les services et tous les devoirs qu'un esclave rend à son maître, de là on s'est servi de ce terme pour signifier le culte que nous rendons à Dieu. Comme nous honorons aussi les saints par respect pour Dieu lui-même, on a nommé *dulie* le culte rendu aux saints, afin de témoigner que ce culte n'est point égal à celui qu'on rend à Dieu, qu'il lui est inférieur et subordonné.

Cette distinction n'a pas satisfait les protestants, ils disent que chez les Grecs λάτρις, et δοῦλος, signifient également un *serviteur ;* qu'ainsi *dulie* et *latrie* expriment l'un et l'autre le *service ;* d'où ils concluent que nous *servons* indifféremment Dieu, les saints, les reliques, les images, puisque nous rendons un culte à ces divers objets ; qu'entre *idolâtrie*, service des idoles, et *iconolâtrie*, service des images, il n'y a évidemment aucune différence.

Mais argumenter sur un mot équivoque n'est pas le moyen d'éclaircir une question. Un militaire *sert* le roi, un magistrat *sert* le public ; nous rendons *service* à nos amis, nous disons même à un inférieur, je suis votre *serviteur*. Si un disputeur soutenait que, dans tous ces exemples, le mot *servir* a le même sens, il se rendrait très-ridicule.

Servir Dieu, ce n'est pas seulement lui rendre des honneurs et du respect, mais c'est lui témoigner l'amour, la reconnaissance, la confiance, la soumission et l'obéissance que nous lui devons comme au souverain Maître de toutes choses ; peut-on dire, dans le même sens, que nous *servons* les saints et les images, parce que nous les honorons, et que nous leur donnons des signes de respect ? Nous honorons les saints, parce qu'ils sont eux-mêmes les serviteurs de Dieu ; en cela nous n'obéissons pas aux saints, mais à Dieu. Il est dit qu'ils *règneront* avec Dieu, *Apoc.* c. 22, ℣. 5 ; leur récompense est appelée un *royaume*, *Matth.*, c. 25, ℣. 34 : en quel sens, s'il n'est pas permis de leur adresser des respects ni des prières ? Nous honorons les images, parce qu'elles nous représentent des objets respectables, et c'est à ces objets mêmes que s'adressent nos respects ; mais ce respect n'est ni égal, ni inspiré par le même motif que celui que nous rendons à Dieu.

Quelques ordres religieux, plusieurs dévots à la sainte Vierge, se sont nommés *serviteurs de Marie ;* cela ne signifie point qu'ils voulaient obéir à la sainte Vierge comme à Dieu : nous appelons les prières pour les morts un *service* pour eux, et il ne s'ensuit rien.

Posons donc pour principe que les mots *latrie*, *dulie*, *culte*, *service*, etc., changent de signification, selon les divers objets auxquels ils sont appliqués ; que de même le culte change de nature selon la diversité des objets auxquels il est adressé, et des motifs par lesquels il est inspiré ; que c'est l'intention seule qui décide si un culte est religieux ou superstitieux, légitime ou criminel.

L'*idolâtrie*, c'est-à-dire le culte ou le respect rendu au simulacre d'un dieu du paganisme, était un crime, non-seulement parce que Dieu l'avait défendu par une loi positive, mais parce qu'il était absurde et impie en lui-même. Il était adressé à un être imaginaire et fantastique, à un prétendu génie ou démon, qu'on supposait présent et logé dans une statue, en vertu de sa consécration ; à un personnage auquel on attribuait tout à la fois les vices de

l'humanité et un pouvoir absolu sur tous les hommes, auquel on voulait témoigner par là un respect, une soumission, une confiance qui ne sont dus qu'au Créateur et au souverain Maître de l'univers. *L'iconolâtrie,* ou le culte rendu à une image de Jésus-Christ ou d'un saint, porte-t-elle aucun de ces caractères? y a-t-il aucune ressemblance entre ces deux cultes?

Daillé, qui a tant écrit contre le culte prétendu superstitieux de l'Eglise romaine, est forcé de convenir que, dès le quatrième siècle, les Pères de l'Eglise ont mis une différence entre *latrie* et *dulie;* que par le premier de ces termes ils ont désigné le culte rendu à Dieu, et par le second le culte adressé aux saints; puisque l'Eglise a trouvé bon d'adopter cette distinction, il est de notre devoir de nous y conformer : c'est à elle de fixer le langage de la religion et de la théologie, comme c'est à la société civile de déterminer le sens du langage ordinaire. Mais il ne faut pas croire que le culte des saints, des images et des reliques, n'ait commencé qu'au quatrième siècle, comme Daillé et les autres protestants le prétendent: nous prouverons en son lieu qu'il date du temps des apôtres. *Voyez* CULTE, DULIE, SAINTS, etc.

LAUDES. *Voyez* HEURES CANONIALES.

LAURE, demeure des anciens moines. Ce nom vient du grec λαύρα, *place*, *rue*, *village*, *hameau*.

Les auteurs ne conviennent point de la différence qu'il y avait entre *laure* et *monastère*. Quelques-uns prétendent que *laure* signifiait un vaste édifice, qui pouvait contenir jusqu'à mille moines et plus; mais il paraît par l'histoire ecclésiastique, que les anciens monastères de la Thébaïde n'ont jamais été de cette étendue. L'opinion la plus probable est que les monastères étaient, comme ceux d'aujourd'hui, de grands bâtiments divisés en salles, chapelles, cloîtres, dortoirs et cellules pour chaque moine; au lieu que les *laures* étaient des espèces de villages ou hameaux, dont chaque maison était occupée par un ou deux moines au plus. Ainsi les couvents des chartreux d'aujourd'hui paraissent représenter les *laures*, au lieu que les maisons des autres moines répondent aux monastères proprement dits.

Les différents quartiers d'Alexandrie furent d'abord appelés *laures;* mais après l'institution de la vie monastique, ce terme fut borné à signifier les espèces de hameaux habités par des moines. Ceux-ci ne se rassemblaient qu'une fois la semaine pour assister au service divin, et s'édifier mutuellement. Ce qu'on avait d'abord appelé *laure* dans les villes, fut nommé *paroisse*.

LAVABO, ou **LAVEMENT DES DOIGTS,** cérémonie qui se fait par le prêtre à la messe: il lave ses doigts du côté de l'épître en récitant plusieurs versets du psaume 25, qui commence par ces mots : *Lavabo inter innocentes manus meas.* Au quatrième siècle saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, *Mystag.* 5, et l'auteur des *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 8, n. 11, observent que cette action de se laver les mains est un symbole de la pureté d'âme que les prêtres doivent apporter à la célébration du saint sacrifice.

On peut voir dans le père Le Brun, *Explicat. des cérém. de la Messe*, tom. 2, pag. 343, qu'il y a des variétés dans la manière de placer cette action. Selon l'ordre romain, elle se fait immédiatement avant l'oblation; dans les églises de France et d'Allemagne, elle se fait immédiatement après; dans quelques-unes, l'usage est de la faire avant et après. *Voyez* les *Notes du père Ménard sur le Sacram. de saint Grégoire*, p. 370 et 371.

LAVEMENT DES PIEDS, coutume que les anciens pratiquaient à l'égard de leurs hôtes, et qui est devenue dans le christianisme une cérémonie pieuse.

Les Orientaux lavaient les pieds aux étrangers qui arrivaient d'un voyage, parce que, pour l'ordinaire, on marchait les jambes nues et les pieds garnis seulement de sandales. Ainsi Abraham fit laver les pieds aux trois anges qu'il reçut chez lui, *Gen.*, c. 18, ℣. 4. On fit la même chose à Eliézer et à ceux qui l'accompagnaient, lorsqu'ils arrivèrent chez Laban, et aux frères de Joseph, en Egypte. *Genes.*, c. 24, ℣. 32; c. 43, ℣. 24. Cet office s'exerçait ordinairement par des serviteurs et des esclaves. Abigaïl témoigne à David qu'elle s'estimerait heureuse de laver les pieds aux serviteurs du roi. *I. Reg.*, c. 25, ℣. 41. Jésus, invité à manger chez Simon le pharisien, lui reproche d'avoir manqué à ce devoir de politesse, *Luc.*, c. 7, ℣. 44.

Jésus lui-même, après la dernière cène qu'il fit avec ses apôtres, voulut leur donner une leçon d'humilité en leur lavant les pieds: et cette action est devenue depuis un acte de piété. Ce que le Sauveur dit à saint Pierre dans cette occasion : *Si je ne vous lave, vous n'aurez point de part avec moi,* a fait croire à plusieurs anciens que le *lavement des pieds* avait des effets spirituels, et pouvait effacer les péchés. Saint Ambroise, *L. de Myst.*, c. 6, témoigne que, de son temps, on lavait les pieds aux nouveaux baptisés, au sortir du bain sacré, et il semble croire que comme le baptême efface les péchés actuels, le *lavement des pieds,* qui se fait ensuite, ôte le péché originel, ou, du moins, diminue la concu-

piscence. Ce sentiment lui est particulier.

Cet usage n'avait pas seulement lieu dans l'église de Milan, mais encore dans d'autres églises d'Italie, des Gaules, de l'Espagne et de l'Afrique. Le concile d'Elvire le supprima en Espagne, à cause de la confiance superstitieuse que le peuple y mettait; il paraît que dans les autres églises il a été aboli, à mesure que la coutume de donner le baptême par immersion a cessé. Quelques anciens lui ont donné le nom de *sacrement*, et lui ont attribué le pouvoir d'effacer les péchés véniels, c'est le sentiment de saint Bernard, et saint Augustin a pensé de même. Il observe cependant, *Epist.* 119 *ad Januar.*, que plusieurs s'abstenaient de cette pratique, de peur qu'elle ne semblât faire partie du baptême. Un ancien auteur, dont les sermons sont dans l'appendix du 5e tome des ouvrages de ce Père, soutient que le *lavement des pieds* peut remettre les péchés mortels. Cette dernière opinion n'a nul fondement dans l'Ecriture sainte ni dans la tradition. Quant au nom de *sacrement*, duquel quelques-uns se sont servis, il paraît qu'ils ont seulement entendu par là le signe d'une chose sainte, c'est-à-dire de l'humilité chrétienne, mais auquel Jésus-Christ n'a point attaché la grâce sanctifiante comme aux autres sacrements.

Il faut avouer cependant que la tradition et la croyance de l'Eglise est ici la seule règle qui puisse nous faire distinguer cette cérémonie d'avec un sacrement; nous ne voyons pas pourquoi les protestants, qui s'en tiennent à l'Ecriture seule, refusent de mettre le *lavement des pieds* au nombre des sacrements. Rien n'y manque des conditions qu'ils exigent; c'est un signe très-propre à représenter la grâce qui nous purifie de nos péchés; Jésus-Christ semble y avoir attaché cette grâce, en disant à saint Pierre, *si je ne vous lave, vous n'aurez point de part avec moi ;* il ordonne à ses disciples de faire cette cérémonie à son exemple, *Joan.*, c. 13, ℣. 14. Que faut-il de plus?

Cette cérémonie se fait le jeudi saint chez les Syriens et chez les Grecs, aussi bien que dans l'église latine. A Rome, le pape, à la tête du sacré collége, se rend dans une salle de son palais destinée à cette action; il prend une étole violette, une chape rouge, une mitre simple; les cardinaux sont en chape violette. Il met de l'encens dans l'encensoir, et donne la bénédiction au cardinal-diacre qui doit chanter l'évangile, *Ante diem festum Paschæ*, etc., *Joan.*, c. 13; c'est l'histoire de cette action même faite par Jésus-Christ. Après l'évangile, on lui présente le livre à baiser, et le cardinal-diacre lui donne l'encens. Alors un chœur de musiciens entonne l'antienne ou le répons *Mandatum novum do vobis*, etc. Le pape ôte sa chape, prend un tablier, lave les pieds à douze pauvres prêtres étrangers, qui sont assis sur une estrade, et vêtus d'un habit de camelot blanc, avec une espèce de capuchon fort ample. Il leur fait distribuer à chacun par son trésorier, une médaille d'or et une d'argent, du poids d'une once. Le majordome leur donne à chacun une serviette, avec laquelle le doyen des cardinaux, ou le plus ancien, leur essuie les pieds. Le pape retourne à sa chaire, lave ses mains, reprend la chape et la mitre, dit l'oraison dominicale et d'autres prières. Il ôte ensuite ses habits pontificaux, et rentre dans son appartement suivi du même cortége. Les douze pauvres sont conduits dans une autre salle du Vatican, où on leur sert à dîner; le pape vient leur présenter à chacun le premier plat, et leur verse le premier verre de vin, leur parle avec bonté, leur accorde des indulgences, et se retire Pendant le reste du repas, le prédicateur ordinaire du pape fait un sermon. La cérémonie finit par le dîner que le saint Père donne aux cardinaux.

Les empereurs de Constantinople faisaient la même cérémonie dans leur palais avant la messe. *Voyez* les *Notes du père Ménard sur le Sacram. de saint Grégoire*, p. 97. Au mot CÈNE, nous avons rapporté la manière dont le roi la fait en France.

LAZARE. Un des miracles les plus éclatants que Jésus-Christ ait opérés est la résurrection de *Lazare;* les incrédules ont fait tous leurs efforts pour le rendre douteux, mais la narration de l'évangéliste qui le rapporte, nous présente des caractères de vérité si frappants, qu'il n'est pas possible de les obscurcir : quiconque les examinera sans prévention, sera convaincu que la fraude, l'imposture, l'erreur, le hasard, n'ont pu y avoir aucune part. *Joan.*, c. 11 et 12.

1° *Lazare* était un homme riche et considéré chez les Juifs; cela est prouvé par la manière dont l'Evangile en parle, par la quantité de parfums que sa sœur répandit pour faire honneur à Jésus, par la manière dont il fut embaumé après sa mort; par l'attention des principaux juifs de Jérusalem, qui vinrent consoler Marthe et Marie de la mort de leur frère, etc. Un homme de cette condition aurait-il voulu se déshonorer et se rendre odieux à sa nation par une fraude concertée avec Jésus? Que pouvait-il en espérer, et que n'avait-il pas à craindre? Il aurait fallu que les deux sœurs et les domestiques de *Lazare* fussent du complot. Comment feindre la maladie, la mort, les funérailles, l'embaumement d'un homme de considération à une

demi-lieue de Jérusalem, sans danger d'être découvert?

2° La crainte du ressentiment des Juifs devait en détourner les complices: il y avait une excommunication prononcée par le conseil des Juifs, contre tous ceux qui reconnaîtraient Jésus pour le Messie; ses ennemis avaient déjà tenté plus d'une fois de l'arrêter: essayer une fourberie dans ces circonstances, c'était accélérer la perte de Jésus, et s'y envelopper avec lui. Jésus lui-même aurait-il osé la proposer à une famille qui lui témoignait de l'affection et de l'estime, et dont l'amitié pouvait lui être utile? Il ne faut pas s'obstiner, comme font les incrédules, à peindre Jésus, tantôt comme un fanatique imbécile et imprudent, tantôt comme un fourbe assez adroit pour en imposer à toute la Judée: ces deux caractères ne s'accordent pas, et ni l'un ni l'autre ne peuvent être attribués à *Lazare*.

3° Jésus n'était pas à Béthanie lorsque *Lazare* tomba malade, mourut et fut enterré; il était à Béthabara au delà du Jourdain, à plus de douze lieues de distance de Béthanie: on lui envoya un messager pour l'avertir; il se passa au moins cinq jours depuis le départ de cet envoyé jusqu'à l'arrivée de Jésus, qui affecta de ne pas se presser. S'il y avait eu de la fraude, il faudrait supposer que *Lazare* et ses complices avait pris sur eux tout l'odieux du complot, et avaient ménagé à Jésus un prétexte très-apparent pour se disculper, en disant qu'il était absent, et qu'il avait été trompé lui-même.

4° La douleur des deux sœurs, après la mort de *Lazare*, avait toutes les marques possibles de sincérité; les Juifs venus de Jérusalem croient que Marie, qui sort pour aller au-devant de Jésus, va pleurer au tombeau de son frère. Le discours qu'elles adressent successivement à Jésus, les larmes que répand Marie, celles que Jésus verse lui-même, la réponse qu'il fait aux deux sœurs, l'étonnement des assistants, qui disent: *Cet homme, qui a guéri un aveugle-né, ne pouvait-il donc pas empêcher son ami de mourir?* tout annonce la sincérité et la bonne foi.

5° C'est en présence des deux sœurs, des Juifs de Jérusalem, de ses disciples, que Jésus se fait conduire à la caverne dans laquelle est inhumé *Lazare*: on ne prend pas tant de témoins pour jouer une imposture. Il ordonne d'ôter la pierre qui fermait le tombeau: *Seigneur*, lui dit Marthe, *il sent déjà mauvais*, *il y a quatre jours qu'il est enseveli:* cette circonstance est répétée deux fois. Jésus lève les yeux au ciel, invoque son Père, appelle *Lazare*, et lui commande de sortir dehors; le mort se lève, on lui ôte les bandes sépulcrales, il est plein de vie. Plusieurs juifs, témoins de ce prodige, crurent en Jésus-Christ. Une narration si naturelle et si bien circonstanciée ne peut pas être un ouvrage d'imagination.

6° L'usage des Juifs d'enterrer les morts dans des cavernes est certain; il venait des patriarches: on voit encore dans la Judée plusieurs de ces tombeaux anciens, et l'on sait que les Juifs avaient changé peu de chose à la manière d'embaumer les Egyptiens. Ils enduisaient d'aromates les corps. Nicodème apporta environ cent livres de myrrhe et d'aloès pour embaumer le corps de Jésus, *selon la coutume des Juifs*. Lorsque Marie répandit des parfums sur Jésus: *Elle me rend déjà*, dit-il, *les honneurs de la sépulture*. Après avoir saupoudré de ces drogues desséchantes les membres du mort, ils les liaient de bandelettes qui en étaient imbibées; ils environnaient de même la tête et la couvraient d'un suaire. C'est ainsi que *Lazare* avait été enseveli; l'évangéliste le fait remarquer en parlant des bandelettes dont ses mains et ses pieds étaient liés, et du suaire qui était sur sa tête.

Si *Lazare* n'avait pas été mort, il lui aurait été impossible de demeurer pendant plusieurs heures ainsi emmailloté, le visage couvert de drogues, dans un tombeau couvert par une pierre, sans être suffoqué; et s'il n'avait pas été ainsi enseveli comme l'étaient les morts de sa condition, les Juifs présents à la résurrection n'auraient pas été dupes d'une sépulture simulée: ils auraient accusé Jésus, *Lazare* et ses sœurs d'imposture.

7° Tout au contraire, il est dit que plusieurs crurent en Jésus-Christ, que les autres allèrent avertir les Juifs de ce qui s'était passé. Là-dessus ils délibérèrent: « Que ferons-nous, disent-ils? Cet homme fait beaucoup de miracles; si nous le laissons continuer, tout le monde croira en lui; les Romains viendront détruire notre ville et notre nation. » Ils prennent la résolution de faire mourir Jésus. Plusieurs vinrent exprès à Béthanie pour voir *Lazare* ressuscité. Le bruit que ce miracle fit à Jérusalem valut à Jésus l'entrée triomphante qu'il y fit quelques jours avant la pâque. Les Juifs furieux de cet éclat, résolurent de se défaire aussi de *Lazare*, parce que se résurrection augmentait le nombre des partisans de Jésus.

Ainsi les circonstances dont ce miracle fut précédé, la manière dont il fut opéré, les effets qu'il produisit, concourent à en démontrer la réalité: les incrédules auraient dû y faire quelque attention avant d'argumenter pour le faire paraître douteux.

Dira-t-on, comme quelques-uns, que toute cette histoire est fausse, que saint

Jean l'a forgée dans un temps où il n'y avait plus de témoins oculaires ni contemporains qui pussent le contredire ? Nous n'insisterons point sur le caractère personnel de saint Jean, sur son âge vénérable, sur le ton de candeur qui règne dans tous ses écrits, sur l'inutilité de cette fable pour établir l'Évangile; mais comment un vieillard centenaire, un écrivain juif, auquel les incrédules n'ont jamais attribué des talents sublimes, a-t-il pu forger une narration si naturelle et si bien circonstanciée, où rien ne se dément, où tout contribue à persuader. s'il n'a pas été lui-même témoin oculaire du fait et de la manière dont il s'est passé? avec la critique la plus subtile et la plus maligne, les incrédules n'ont pu y découvrir aucune marque d'imposture.

Il est faux qu'alors il n'y eût plus de témoins oculaires. Quadratus, disciple des apôtres, atteste que plusieurs personnes guéries ou ressuscitées par Jésus-Christ, avaient vécu jusqu'au temps auquel il écrivait; c'était sous Adrien, vers l'an 120, par conséquent assez longtemps après la mort de saint Jean. Eusèbe, *Hist,,* l. 4, cap. 3. Cet évangéliste était donc environné soit de témoins oculaires ou contemporains, soit de gens qui avaient pu apprendre la vérité de leur bouche.

La résurrection de *Lazare* n'était point un fait obscur que saint Jean pût forger sans conséquence: il fait remarquer que ce prodige avait fait du bruit dans la Judée; que d'un côté, il augmenta le nombre des partisans de Jésus; que de l'autre, il aigrit ses ennemis, et leur fit prendre la résolution de le mettre à mort. Il n'était donc pas possible de le publier à faux, sans s'exposer à être contredit, et cette imprudence aurait été d'autant plus grossière que les autres évangélistes n'en avaient pas parlé. il faudrait donc toujours supposer que saint Jean a été, d'un côté, un fourbe très-adroit, capable de forger la narration la plus propre à en imposer; de l'autre, un imposteur stupide, qui n'a pas vu le danger auquel il s'exposait de nuire à la cause en voulant la servir.

Mais le silence des autres évangélistes est justement ce qui inspire des soupçons à d'autres critiques. il est évident, disent-ils, qu'en fait de résurrections, ces historiens sont allés en augmentant, et ont voulu enchérir les uns sur les autres; saint Matthieu et saint Marc n'avaient parlé que de la résurrection de la fille de Jaïre, qui venait seulement d'expirer; saint Luc y ajoute le fils de la veuve de Naïm que l'on portait en terre; cela était plus admirable: saint Jean, pour amplifier, raconte la résurrection de *Lazare*, mort depuis quatre jours, enterré et déjà infect; cette progression de merveilleux sent la fable et le dessein d'en imposer. Aucun écrivain juif n'a parlé de ce miracle, et il n'en est fait mention dans aucun monument public.

Nous soutenons qu'il n'est pas vrai que saint Jean cherche à augmenter le merveilleux des miracles de Jésus-Christ, puisqu'il a passé sous silence non-seulement les deux premières résurrections rapportées par les autres évangélistes, mais encore la transfiguration de Jésus-Christ, de laquelle il avait été témoin oculaire. Ce prodige était pour le moins aussi capable d'exciter l'admiration que la résurrection de *Lazare*. En lisant son Evangile, on voit que son dessein était principalement de rapporter les discours et les actions de Jésus-Christ dont il n'était pas fait mention dans les autres évangélistes; c'est pour cela qu'il est le seul qui raconte le miracle des noces de Cana. Mais il déclare à la fin de son Evangile que Jésus a fait beaucoup d'autres miracles qu'il ne rapporte point; et le récit de Quadratus prouve qu'en effet Jésus avait encore ressuscité d'autres morts que ceux dont parlent les évangélistes.

Il est évident qu'aucun des quatre ne s'est proposé de faire une histoire complète des miracles, des discours, des actions de Jésus-Christ; les trois premiers n'ont presque rien dit de ce qu'il a fait depuis la fête des Tabernacles, au mois d'octobre, jusqu'à la Pâque suivante, et c'est dans cet intervalle de temps qu'il ressuscita *Lazare*.

Dans les *Sepher Tholdoth Jesu*, les Juifs ont avoué qu'il a ressuscité des morts; n'est-ce pas assez que cet aveu général de leur part? C'est une absurdité d'exiger qu'ils aient écrit ces miracles en détail, par là ils auraient rendu leur incrédulité plus inexcusable, et se seraient couverts d'ignominie. Mais les ennemis du christianisme ne craignent point de se rendre aussi ridicules que les Juifs; parce que l'historien Josèphe leur semble avoir parlé trop clairement des miracles de la résurrection de Jésus-Christ, ils rejettent son témoignage comme supposé; cet aveu, disent-ils, est trop formel pour un Juif: lorsqu'on leur en allègue d'autres qui ne sont pas aussi exprès, ils n'en font point de cas; ils disent: Cela n'est pas assez formel. Comment faudrait-il donc que les aveux des Juifs fussent conçus pour les convaincre ?

Il aurait fallu, disent-ils, que les Juifs, prétendus témoins de la résurrection, eussent vu *Lazare* malade, mort, embaumé, qu'ils eussent senti l'odeur de sa corruption, enfin qu'ils eussent conversé avec lui depuis sa sortie du tombeau.

Qui leur a dit que cela n'est pas arrivé? l'Evangile nous donne lieu de présumer tout ce qu'ils exigent. En effet les Juifs, venus de Jérusalem à Béthanie pour consoler Marthe et Marie, étaient les amis de *Lazare;* ils l'avaient donc vu malade, et ils avaient assisté à ses funérailles, puisque Béthanie n'était qu'à une demi-lieue de Jérusalem. Lorsque Jésus fit ouvrir le tombeau en leur présence, ils virent *Lazare* mort et embaumé; ils purent donc respirer l'odeur de sa corruption. Ils le virent sortir du tombeau à la voix de Jésus, et ils purent converser avec lui à ce moment même: quelques-uns d'entre eux allèrent raconter aux chefs de la nation ces faits dont ils avaient été témoins.

Quand nous aurions leur propre témoignage par écrit, de quoi nous servirait-il contre les incrédules? Ou ces témoins ont cru en Jésus-Christ, ou ils n'y ont pas cru. S'ils y ont cru, leur témoignage devient suspect comme celui des apôtres, qui sont eux-mêmes des juifs convertis; s'ils n'y ont pas cru, l'argument ordinaire des incrédules reviendra sur la scène: il est impossible, diront nos adversaires, que des hommes raisonnables aient vu un pareil miracle, sans croire en Jésus-Christ.

Déjà ils nous opposent ce raisonnement. Si ce miracle, disent-ils, eût été incontestable, il n'est pas possible que les Juifs eussent poussé la rage jusqu'à vouloir mettre à mort *Lazare* aussi bien que Jésus, afin d'arrêter les suites de ce prodige; il est plus naturel de croire qu'ils les reconnurent tous deux coupables d'imposture.

Tel est l'entêtement de nos adversaires; ils aiment mieux penser que Jésus, ses disciples, *Lazare,* ses sœurs, ses domestiques, ses amis, ont été tous à la fois des fourbes et des insensés, qui trompaient sans motif et au péril de leur vie, que d'avouer que les Juifs étaient des forcenés. Mais ils sont peints comme tels par Josèphe lui-même; la conduite qu'ils ont tenue après la résurrection de Jésus-Christ le démontre, et depuis dix-sept cents ans leur postérité porte encore ce caractère. La conduite de Jésus et de ses disciples est-elle marquée au même coin? L'opiniâtreté même des incrédules nous fait voir jusqu'où les Juifs ont pu la pousser, et ce que produit la passion sur les esprits qui s'y sont une fois livrés.

LAZARISTES. C'est le nom qu'on donne vulgairement aux prêtres de la congrégation de la mission, parce qu'ils occupent à Paris la maison de Saint-Lazare. Cette congrégation a été instituée par saint Vincent de Paul, en 1617, et confirmée par les papes Alexandre VII et Clément X. Leur destination est de travailler à l'instruction des peuples de la campagne et à l'administration des paroisses, de former les jeunes ecclésiastiques aux fonctions de leur état, de faire des missions dans les pays infidèles, de s'employer au secours et au rachat des esclaves sur les côtes de Barbarie. L'utilité de leurs travaux a fait promptement multiplier cet institut dans les divers états de l'Europe; ils sont actuellement chargés des missions que les jésuites avaient établies dans les échelles du Levant, ainsi qu'à Pékin et à Goa.

LEÇON, manière de lire. Dans la Bible, dans les écrits des Pères et des auteurs ecclésiastiques, les différentes *leçons* ou variantes sont les termes différents dans lesquels le texte d'un même auteur est rendu dans les différents manuscrits anciens: cette diversité vient pour l'ordinaire de l'altération que le temps y a causée, ou de l'inattention des copistes.

Les versions de l'Ecriture portent souvent des *leçons* différentes du texte hébreu, et les divers manuscrits de ces versions présentent souvent des *leçons* différentes entre elles. La grande affaire des critiques et des éditeurs est de déterminer laquelle de plusieurs *leçons* est la meilleure; ce qui se fait en confrontant les différentes *leçons* de plusieurs manuscrits ou imprimés, et en préférant celle qui fait un sens plus conforme à ce qu'il paraît que l'auteur a voulu dire, ou qui se trouve dans les manuscrits ou les imprimés les plus corrects. *Voyez* VARIANTES.

LEÇON, ce qui doit être lu. En termes de bréviaire, ce sont des morceaux détachés, soit de l'Ecriture sainte, soit des Pères, ou des auteurs ecclésiastiques, qu'on lit à matines. Il y a des matines à neuf *leçons*, d'autres à trois *leçons;* les capitules sont des *leçons* abrégées.

On appelle aussi *leçons de théologie*, ce qu'un professeur de cette science enseigne à ses écoliers; et chaque séance qu'il emploie à cette fonction. Enfin, *leçon* signifie quelquefois instruction; dans ce sens, nous disons que l'Evangile nous donne d'excellentes *leçons.*

LECTEUR, clerc revêtu de l'un des quatre ordres mineurs. Les *lecteurs* étaient anciennement de jeunes enfants qu'on élevait pour les faire entrer dans le clergé; ils servaient de secrétaire aux évêques et aux prêtres, et s'instruisaient ainsi en lisant et en écrivant sous eux; conséquemment on choisissait ceux qui paraissaient les plus propres à l'étude, et qui pouvaient être dans la suite élevés au sacerdoce: plusieurs cependant demeuraient *lecteurs* toute leur vie.

La plupart des savants pensent que la

fonction des *lecteurs* n'a été établie qu'au troisième siècle, et que Tertullien est le premier qui en ait parlé. Pour prouver que cet ordre est plus ancien, le père Ménard, a cité la lettre de saint Ignace aux fidèles d'Antioche, c. 12. Mais cette lettre est supposée. La fonction des *lecteurs* a toujours été nécessaire dans l'Eglise, puisqu'on y a toujours lu les Ecritures de l'ancien et du nouveau Testament, soit à la messe, soit à l'office de la nuit. On y lisait aussi les actes des martyrs, les lettres des autres évêques, ensuite les homélies des Pères, comme on le fait encore; il était naturel de préférer pour cette fonction les hommes qui avaient une voix plus sonore, un organe plus agréable, une prononciation plus nette que les autres. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 3, c 5, t. 2, p. 29, observe que dans l'Eglise d'Alexandrie l'on permettait aux laïques, même aux catéchumènes, de lire l'Ecriture sainte en public, mais qu'il ne paraît pas que cette permission ait eu lieu dans les autres églises; il pense que tantôt les diacres, tantôt les prêtres, et quelquefois les évêques, s'acquittaient de cette fonction : cela peut être; mais il n'est pas prouvé qu'elle ait été interdite à ceux des laïques qui en étaient capables.

Les *lecteurs* étaient chargés de la garde des Livres sacrés, ce qui les exposait beaucoup à être inquiétés pendant les persécutions. La formule de leur ordination marque qu'ils doivent lire pour celui qui prêche, chanter les leçons, bénir le pain et les fruits nouveaux. L'évêque les exhorte à lire fidèlement, et à pratiquer ce qu'ils lisent, et les met au rang de ceux qui administrent la parole de Dieu. Comme il leur appartenait de lire l'épître et l'évangile, saint Cyprien jugeait que cette fonction ne convenait mieux à personne qu'aux confesseurs qui avaient souffert pour la foi, *Epist.* 33 et 34, puisqu'ils avaient confirmé par leur exemple les vérités qu'ils lisaient au peuple.

Dans l'église grecque, les *lecteurs* étaient ordonnés par l'imposition des mains, mais cette cérémonie n'avait pas lieu pour eux dans l'église latine. Le quatrième concile de Carthage ordonne que l'évêque mettra la Bible entre les mains du *lecteur* en présence du peuple, en lui disant : *Recevez ce livre, et soyez lecteur de la parole de Dieu; si vous remplissez fidèlement votre emploi, vous aurez part avec ceux qui administrent la parole de Dieu. Voyez le Sacram. de S. Grég.* p. 233, et les *Notes du père Ménard*, page 274 et suivant.

Les personnes de la plus haute considération se faisaient honneur de remplir cette fonction, témoin l'empereur Julien et son frère Gallus qui, pendant leur jeunesse, furent ordonnés *lecteurs* dans l'église de Nicomédie. Par la novelle 123 de Justinien, il fut défendu de prendre pour *lecteurs* des jeunes gens au-dessous de dix-huit ans; mais avant ce règlement l'on avait vu cet emploi rempli par des enfants de sept à huit ans, que leurs parents destinaient de bonne heure à l'Eglise, afin que par une étude continuelle ils se rendissent capables des fonctions les plus difficiles du saint ministère.

Il paraît par le concile de Chalcédoine, qu'il y avait dans quelques églises un *archilecteur*, comme il y a eu un archiacolyte, un archidiacre, un archiprêtre, etc. Le septième concile général permet aux abbés qui sont prêtres et qui ont été bénis par l'évêque, d'imposer les mains à quelques-uns de leurs religieux pour les faire *lecteurs*.

LECTICAIRES, clercs qui dans l'église grecque étaient chargés de porter les corps morts sur un brancard nommé *lectum* ou *lectica*, et de les enterrer; on les nommait aussi *copiates* et *doyens. Voyez* FUNÉRAILLES.

LECTURES DE BOYLE. Suite de discours publics fondés en Angleterre par Robert *Boyle*, en 1691, dans le dessein de prouver la religion chrétienne contre les infidèles et les incrédules, et de répondre aux objections de ces derniers, sans entrer dans aucune des controverses et des disputes qui divisent les chrétiens. Ces discours ont été recueillis en anglais par extraits en 3 vol. *in-fol.* et traduits en français sous le titre de *Défense de la religion, tant naturelle que révélée*, etc. en 6 vol. in-12.

Il est fâcheux, sans doute, qu'une pareille fondation ait été nécessaire en Angleterre, et que notre nation même ait eu besoin de recevoir des remèdes contre la vapeur pestilentielle de l'incrédulité qui nous a été communiquée par les Anglais. Mais nous ne devons pas être moins reconnaissants envers ceux qui ont travaillé à guérir cette maladie et à en arrêter les progrès. Si les incrédules français avaient été aussi exacts à lire ce qui a été écrit en faveur de la religion chez nos voisins, que ce qui a été fait contre elle, ils auraient peut-être rougi de copier des impostures et des sophismes qui avaient été complètement réfutés dans la langue même dans laquelle ils avaient paru d'abord, et ils auraient été moins hardis à nous donner comme nouvelles des objections très-connues de tous les théologiens instruits.

Pour connaître les écrivains anglais qui ont attaqué la religion et ceux qui l'ont défendue, il faut consulter l'ouvrage de Jean

Leland, intitulé : *Wiews of the Deistical Writers,* etc. ou *Tableau des écrivains qui ont professé le déisme en Angleterre*, en 3 vol. *in*-8°. Cet auteur donne une notice exacte de leurs livres, et de ceux que l'on a composés contre eux; il en fait l'extrait; il expose les principes et les paradoxes des incrédules, et les réfute sommairement. La plupart des réfutations qu'il nous fait connaître ont été traduites en français; l'ouvrage même dont nous parlons l'aurait été, s'il y avait plus d'ordre et de méthode; mais il aurait besoin d'être entièrement refondu.

Il faut que dans ce combat l'avantage soit demeuré aux apologistes du christianisme, puisque ses ennemis ont été réduits au silence, et n'ont pas osé répliquer : ce n'est pas par crainte, puisque la liberté de la presse est très-observée en Angleterre; c'est donc par impuissance. Il en sera de même de ceux qui ont parlé si haut parmi nous, et qui se sont fait une réputation en copiant servilement les Anglais: leurs plagiats, mis au grand jour, suffisent déjà pour les couvrir d'opprobre. *Voyez* INCRÉDULES.

LÉGENDAIRE, écrivain des légendes ou des vies des saints. Le premier *légendaire* grec que l'on connaît est. Siméon Métaphraste, qui vivait au dixième siècle, et le premier *légendaire* latin est Jacques de Verase, plus connu sous le nom de Jacques de *Vóragine*, qui mourut archevêque de Gênes, en 1298, âgé de 96 ans.

La vie des saints par Métaphraste, pour chaque jour du mois et de l'année, n'est point une fiction de son cerveau, comme le prétendent quelques critiques mal instruits; cet auteur avait sous les yeux des monuments qui ne subsistent plus; mais il ne s'est pas borné à en rapporter fidèlement les faits, il a voulu les broder et les embellir. On peut s'en convaincre, en comparant les actes originaux du martyre de saint Ignace et quelques autres avec la paraphrase que Métaphraste en a faite.

Jacques de Varase est auteur de la fameuse *Légende dorée,* qui fut reçue avec tant d'applaudissement dans les siècles d'ignorance, et que la renaissance des lettres fit souverainement dédaigner. *Voyez* ce qu'en pensent Melchior Cano, dans ses *Lieux théologiques*, Wicélius et Baillet.

Les ouvrages de Métaphraste et de Varase ne pèchent pas seulement du côté de l'invention, de la critique et du discernement, mais ils sont remplis de contes puérils et ridicules; quelques autres écrivains les ont imités dans les bas siècles, et n'ont pas été plus judicieux. Quels qu'aient été leurs motifs, on ne peut pas les excuser; la religion n'approuve aucune espèce de mensonge; une piété fondée sur des fables ne peut pas être solide. Les Pères de l'Eglise ont formellement réprouvé toutes les fraudes pieuses, toutes les fictions forgées pour se conformer au mauvais goût des lecteurs. Mais dans les siècles de ténèbres l'on ne lisait plus les Pères de l'Eglise, et l'on n'avait que trop oublié leurs leçons.

Quoique le mépris que l'on a eu pour les *légendaires* dont nous parlons ait été très-bien fondé, il a eu cependant des suites fâcheuses. A force de rejeter de fausses pièces, on a contracté le goût d'une critique chagrine et pointilleuse, hardie, mais souvent téméraire, qui a refusé toute croyance à des actes dont l'authencité et la vérité ont été ensuite reconnues et prouvées. Les protestants surtout ont donné dans cet excès, et quelques-uns même de nos écrivains ne s'en sont pas assez préservés. *Voyez* CRITIQUE.

LÉGENDE, vie du martyr ou du saint dont on faisait l'office, ainsi nommée parce qu'on devait la lire, *legenda erat*, dans les leçons de matines et dans le réfectoire d'une communauté.

Augustin Valério, évêque de Vérone et cardinal, qui florissait dans le siècle passé, a découvert l'une des sources d'où sont venues les fausses *légendes.* Dans son ouvrage intitulé, *de Rhetoricâ christianâ*, traduit en français, et imprimé à Paris en 1758, in-12, il a remarqué que l'on avait coutume dans les monastères d'exercer les jeunes religieux par des amplifications latines qu'on leur donnait à composer sur le martyre d'un saint; ce travail leur laissait la liberté de faire agir et parler les tyrans et les saints persécutés, dans le goût et de la manière qui leur paraissait vraisemblable, et leur donner lieu de composer sur ce sujet une espèce d'histoire rempli d'ornements de pure invention.

Quoique ces sortes de pièces ne fussent pas d'un grand mérite, celles qui paraissaient les plus ingénieuses et les mieux faites furent mises à part. Longtemps après, elles se sont trouvées avec les manuscrits dans les bibliothèques des monastères; et comme il était difficile de distinguer ces jeux d'esprit d'avec de véritables histoires, on les a pris pour des actes authentiques, dignes de la croyance des fidèles. Cette source d'erreur, dans son origine, a été très-innocente.

Il n'en est pas de même de l'infidélité réfléchie de Siméon Métaphraste, qui, de propos délibéré, a rempli les vies des saints de plusieurs faits imaginaires et de circonstances romanesques; il ne peut avoir eu d'autre motif que de se conformer au goût des Grecs, pour le merveilleux vrai ou faux. Bellarmin dit nettement que Méta-

phraste a écrit quelques-unes de ces vies, non de la manière dont les choses ont été, mais telles qu'elles ont pu être.

Cette liberté d'embellir les faits s'était autrefois glissée jusque dans la tradition de quelques livres de l'Ecriture. Saint Jérôme, dans sa préface sur le livre d'Esther, nous apprend que la version vulgate de ce livre qui se lisait de son temps, était remplie de ces sortes d'additions.

Mais l'Eglise n'oblige personne à croire tout ce qui est contenu dans les *légendes ;* on retranche aujourd'hui des bréviaires tout ce qui peut paraître douteux ou suspect; l'on a recherché avec le plus grand soin les titres et les monuments originaux et authentiques, afin de supprimer tout ce qu'un zèle mal entendu et une crédulité imprudente avaient fait adopter trop légèrement. Le travail immense et éclairé des bollandistes a contribué beaucoup à cette sage réforme. *Voyez* BOLLANDISTES.

LÉGION FULMINANTE. On lit dans Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 5, et dans d'autres écrivains ecclésiastiques, que Marc-Aurèle, dans une guerre contre les Quades qui habitaient au delà du Danube, se trouva tout à coup environné avec son armée par ces Barbares; que ses soldats, tourmentés de la soif, allaient succomber et auraient péri, s'il n'était survenu un orage qui fournit aux Romains de quoi se désaltérer, et lança la foudre sur l'armée ennemie. Ces mêmes auteurs ajoutent que ce prodige fut l'effet des prières des soldats chrétiens, que Marc-Aurèle l'attesta ainsi lui-même dans une lettre qu'il écrivit au sénat; qu'en témoignage du fait il donna à la légion mélitine, composée de soldats chrétiens, le nom de *légion fulminante* ou foudroyante.

Le même fait est rapporté, quant à la substance, non-seulement par saint Apollinaire, auteur contemporain, par Tertullien, par Eusèbe, par saint Jérôme et par saint Grégoire de Nysse, écrivain chrétiens, mais par Dion Cassius, par Jules Capitolin, par le poète Claudien, et par Thémistius, auteurs païens. Il est attesté d'ailleurs par le bas-relief de la colonne d'Antonin qui subsiste encore, et l'on voit la figure de Jupiter pluvieux, qui d'un côté fait tomber la pluie sur les soldats romains, et de l'autre lance la foudre sur leurs ennemis. Cet évènement fut constamment regardé comme un miracle; mais au lieu que les chrétiens l'attribuèrent aux prières des soldats de leur religion, les païens en firent honneur, les uns à quelques magiciens, qui étaient dans l'armée de Marc-Aurèle, les autres à ce prince lui-même, et à la protection que les dieux lui accordaient.

La question est de savoir ce qu'en a pensé cet empereur, et s'il a véritablement reconnu que c'était un effet de la prière des chrétiens qui étaient dans son armée. Or Tertullien cite la lettre que Marc-Aurèle en écrivit au sénat, et la manière dont il en parle témoigne qu'il l'avait vue. Saint Jérôme, traduisant la chronique d'Eusèbe, dit positivement que cette lettre existait encore. Tertullien ajoute pour preuve la défense que fit ce prince, sous peine de mort, d'accuser les chrétiens, et de les tourmenter pour leur religion. Il faut donc que dans cette lettre Marc-Aurèle leur ait attribué le prodige en question, autrement elle n'aurait servi de rien pour prouver que c'était un effet de leurs prières.

Nous convenons que la lettre authentique et originale de cet empereur ne subsiste plus; celle que l'on trouve à la suite de la première apologie de saint Justin, n. 74, est une pièce supposée; elle n'a été faite qu'après le règne de Justinien; mais, loin de rien prouver contre l'existence de la vraie lettre, elle la suppose plutôt: l'auteur qui l'a forgée a cru pouvoir suppléer de génie à celle qui était perdue; il a eu tort, et il a mal réussi: elle est évidemment différente de celle dont parlent Tertullien et saint Jérôme.

On objecte que le nom de *légion fulminante* avait été déjà donné, avant le règne de Marc-Aurèle, à la légion mélitine, ou du moins à une autre; cela peut être, quoique ce fait ne soit pas trop bien prouvé: il s'ensuivrait seulement que l'empereur confirma ce nom à la légion mélitine, en témoignage du prodige dont nous parlons.

C'est un évènement certain, puisqu'il est rapporté par plusieurs auteurs contemporains qui avaient des intérêts et des opinions très-opposés, et qu'il est attesté par un monument érigé dans le temps même. On ne peut pas soupçonner un empereur philosophe, tel que Marc-Aurèle, de l'avoir forgé, ou d'y avoir supposé un faux merveilleux; toute son armée en avait été témoin et pouvait en juger. Est-ce le hasard qui a servi si à propos l'armée romaine? personne ne l'a imaginé pour lors. Attribuer ce prodige à des magiciens ou aux dieux du paganisme, c'est une absurdité. Il faut donc que les chrétiens aient été bien fondés à s'en faire honneur. *Voyez* Tillemont, *Hist. des Emp.* tom. 2, p. 369 et suiv.

Plusieurs savants critiques, surtout parmi les protestants, ont disputé pour savoir si cet évènement a été miraculeux, ou si on doit l'attribuer aux causes naturelles. Daniel de Laroque, protestant converti, a fait une dissertation pour soutenir ce dernier sentiment; Herman Witsius en a fait une autre pour le réfuter. Moyle, savant

anglais, a été dans la même opinion que Laroque; Pierre King, chancelier d'Angleterre, a écrit contre lui. Mosheim a traduit en latin et comparé les lettres de ces deux auteurs, dans son ouvrage intitulé : *Syntagma Dissert. ad sanctiores disciplinas pertinentium*, p. 639, et il a donné le précis de cette dispute, *Hist. christ.*, sæc. 2, § 17; il embrasse le parti de Laroque et de Moyle; il conclut que la pluie mêlée de foudres, à laquelle l'armée de Marc-Aurèle dut son salut, fut un phénomène naturel, et il réfute les raisons par lesquelles on a voulu prouver que c'avait été l'effet de la prière des soldats chrétiens. Il n'a fait que suivre la route que Le Clerc lui avait tracée, *Hist. ecclés.*, an 174, § 1 et suivants.

1° Il soutient, malgré le récit d'Apollinaire rapporté par Eusèbe, *Hist. Ecclés.*, l. 5, c. 5, qu'il n'y eut jamais dans l'armée romaine une légion composée tout entière de chrétiens. Mais Apollinaire ne dit point que la *légion fulminante* ait été ainsi composée : son récit suppose seulement qu'elle était remarquable par le grand nombre de chrétiens qui s'y trouvaient ; il n'en a pas fallu davantage pour lui attribuer principalement le prodige dont nous parlons, quoiqu'il y ait eu dans l'armée d'autres chrétiens que ceux-là.

2° Il est faux, dit-il, que Marc-Aurèle ait attribué aux prières des chrétiens le prodige de sa délivrance, et qu'en témoignage de ce bienfait il ait donné à la légion mélitine le nom de *légion fulminante ;* elle portait ce nom longtemps avant le règne de Marc-Aurèle; et ce prince, par la colonne antonine, a témoigné qu'il en était redevable à Jupiter pluvieux : une de ses médailles attribue ce prodige à Mercure.

On peut répondre qu'en érigeant un monument public, cet empereur n'a pas pu se dispenser de le rendre conforme au préjugé du paganisme, quoiqu'il fût intérieurement convaincu que les prières des chrétiens étaient la véritable cause de ce qui était arrivé, et qu'il l'eût ainsi déclaré dans un rescrit. Quand il serait vrai que la légion mélitine était déjà nommée *fulminante* longtemps auparavant, il ne s'ensuivrait pas encore que c'est ce surnom qui a donné lieu de lui attribuer le prodige arrivé sous Marc-Aurèle.

3° Il est probable, continue Mosheim, que Tertullien, en parlant des *lettres de Marc-Aurèle,* a voulu parler du rescrit d'Antonin le Pieux, père du précédent, aux communautés d'Asie, par lequel il défend de persécuter davantage les chrétiens. Nous soutenons, au contraire, qu'une bévue aussi grossière de la part de Tertullien n'est pas probable, puisqu'il nomme très-distinctement Marc-Aurèle, et que le rescrit de son père ne faisait aucune mention du prodige en question.

4° L'on dit que ces prétendues *lettres de Marc-Aurèle*, pour faire cesser la persécution, ne s'accordent pas avec l'évènement, puisque les chrétiens souffrirent beaucoup sous son règne, et que trois ans après le prodige prétendu, les fidèles de Lyon et de Vienne furent horriblement tourmentés. Il s'ensuit seulement que les ordres des empereurs à ce sujet étaient fort mal exécutés, que la plupart des orages excités contre les chrétiens venaient de la fureur du peuple et de la connivence des magistrats, plutôt que des ordres du prince ; c'est de quoi saint Justin se plaignait dans sa seconde apologie. On sait d'ailleurs que les Antonins manquèrent souvent de fermeté pour réprimer les désordres.

5° Enfin, Mosheim observe qu'une pluie orageuse mêlée de foudres, survenue à propos, n'est pas un miracle, mais que les orateurs, les poètes, les écrivains chrétiens, par enthousiasme, ont ajouté à l'évènement naturel des circonstances fabuleuses. Il nous paraît que des foudres lancées contre les Barbares, et qui épargnent les Romains, ne sont pas un phénomène naturel. En prêtant l'enthousiasme, l'amour du merveilleux, le goût romanesque à tous les écrivains, on peut introduire fort aisément le pyrrhonisme historique. Par cette méthode, les protestants ont appris aux incrédules à révoquer en doute et à nier tous les miracles rapportés par les auteurs sacrés.

LÉGION THÉBAINE OU THÉBÉENNE, nom donné à une légion des armées romaines, qui refusa de sacrifier aux idoles, et souffrit le martyre sous lés empereurs Dioclétien et Maximien, l'an de Jésus-Christ 302.

Maximien se trouvant à *Octodurum*, bourg des Alpes Cottiennes, dans le Bas-Valais, aujourd'hui nommé *Martinach*, voulut obliger son armée de sacrifier aux fausses divinités. Les soldats de la *légion thébéenne*, tous chrétiens, refusèrent de le faire : ils étaient pour lors à huit milles de là, dans le lieu nommé *Agaunum*, et que l'on appelle à présent Saint-Maurice, du nom du chef de cette légion. L'empereur ordonna de les décimer, sans qu'ils fissent aucune résistance. Un second ordre aussi rigoureux essuya de leur part le même refus; ainsi, ils se laissèrent massacrer sans se prévaloir de leur nombre et de la facilité qu'ils avaient de défendre leur vie à la pointe de leur épée. Incapables de trahir la fidélité qu'ils devaient à Dieu, ni celle qu'ils devaient à l'empereur, ils remportèrent tous la couronne du martyre, au nombre de six mille six cents.

La plupart de nos littérateurs modernes

ont décidé que cette histoire est une fable, et ç'a été l'opinion du plus célèbre incrédule de notre siècle. Il a copié les raisons par lesquelles Dubourdieu a combattu ce fait dans une dissertation à ce sujet, et celui-ci a répété ce qu'avait dit Dodwel dans sa dissertation *de Paucitate Martyrum* : on peut y joindre Spanheim, Lesueur, Hottinger, Moyle, Burnet, Mosheim, Basnage, de Bochat, Spreng et d'autres critiques protestants.

Hickes, savant anglais, a réfuté Bnrnet. Dom Joseph de l'Isle, bénédictin, abbé de Saint-Léopold de Nancy, a écrit contre Dubourdieu, et a soutenu la vérité du martyre de la *légion thébéenne*, en 1737 et 1741. Mosheim, un peu moins prévenu que les autres protestants, convient de la bonté de l'ouvrage de ce religieux, et avoue que la plupart des arguments de ses adversaires ne sont pas sans réplique, *Hist. Christ.*, sæc. 3, § 22, p. 564; il se borne à douter de la vérité de cette histoire, pour deux raisons. La première est le silence de Lactance dans son livre de la *Mort des Persécuteurs*, où il rapporte les cruautés du Maximien, sans faire mention du massacre de la *légion thébéenne*. Mais si l'on examine avec soin la narration de Lactance, on verra qu'il ne s'est occupé que de ce qui s'est passé dans l'Orient, et de la grande persécution qui commença l'an 303. La seconde raison de Mosheim est qu'il y eut dans ce même temps un Maurice, tribun militaire, martyrisé dans la ville d'Apamée en Syrie, avec 70 soldats, par ordre de Maximien : Théodoret en fait mention dans sa *Thérap.* l. 8. Il n'est pas possible, dit-il, de supposer que les Grecs ont emprunté les martyrs d'Agaune pour les transporter dans l'Orient ; il est plus probable qu'un prêtre ou un moine d'Agaune aura voulu adapter à son église ou à son monastère la légende des martyrs d'Apamée. Mais nous allons voir ce soupson pleinement réfuté par des faits et des monuments incontestables.

En effet, M. de Rivaz, savant né dans le Valais, a démontré que tous ces écrivains protestants étaient fort mal instruits. Dans un ouvrage intitulé : *Eclaircissements sur le martyre de la légion thébéenne*, imprimé à Paris en 1779, il a prouvé la vérité de ce martyre avec une érudition et une solidité qui peuvent servir de modèle dans ces sortes de discussions. Son travail fermerait désormais la bouche à nos critiques plagiaires des protestants, s'ils cherchaient de bonne foi les lumières dont ils ont besoin.

Il démontre 1° l'authenticité des actes de ce martyre, écrits par saint Eucher, évêque de Lyon, l'an 432, et fait voir que ce saint évêque, dont les talents sont connus par ses écrits était très-bien informé. Il prouve que le culte des martyrs thébéens a commencé dans l'église d'Agaune ou de Saint-Maurice qui est l'ancien *Tarnade*, dès l'an 351, par conséquent sous les yeux des témoins oculaires, 49 ans après l'évènement. Alors les saints martyrs étaient encore amoncelés sur le lieu même où ils avaient été massacrés.

2° M. de Rivaz montre l'harmonie parfaite qui règne entre ces mêmes actes et les monuments de l'histoire profane; ce travail, qu'aucun critique n'avait encore entrepris, fait tomber la plupart des objections. Il répond à toutes celles que l'on a faite et prévient même celles que l'on pourrait faire.

3° Il donne les fastes exacts du règne des empereurs Dioclétien et Maximien, conciliés avec tous les monuments, surtout avec la date de leurs lois : il éclaircit ainsi la géographie et la chronologie ; et cette exactitude répand un jour infini sur l'histoire de ce temps-là.

Contre ces preuves positives et incontestables, qui se prêtent un appui mutuel, de quel poids peuvent être les conjectures frivoles et toujours fausses des protestants et de leurs copistes ?

Ceux-ci ont tous affecté de confondre les actes authentiques écrits par saint Eucher, l'an 432 au plus tard, avec la légende composée par un moine d'Agaune, l'an 524; celui-ci a copié en partie l'écrit de saint Eucher, mais il l'a amplifié, selon la coutume des anciens légendaires ; les objections qui portent contre sa narration n'ont aucune force contre les actes composés par saint Eucher. C'est ce moine et non l'évêque de Lyon, qui parle de saint Sigismond, mort l'an 523, ainsi, les prétendues fautes de chronologie que l'on croyait voir dans ces actes sont absolument nulles.

Il est donc faux que les premiers auteurs qui ont parlé des martyrs thébéens, soient Grégoire de Tours et Venance Fortunat, sur la fin du sixième siècle. Il est prouvé, par des faits incontestables, que le culte de ces saints martyrs était répandu dans toutes les Gaules avant la fin du quatrième siècle, par conséquent avant qu'il se fût écoulé cent ans depuis leur martyre, et il avait commencé sur le lieu même près de cinquante ans plus tôt. Il est encore plus faux qu'il n'y ait eu dans les armées de l'empire aucune *légion thébéenne*, comme a osé l'avancer le célèbre incrédule dont nous avons parlé : il y en avait cinq de ce nom, selon la notice de l'empire ; et M. de Rivaz distingue très-clairement celle dont il est ici question. Il pousse l'exactitude jusqu'à suivre, jour par jour, la marche de l'armée de Maximien, et montre que le massacre a

a dû se faire le 22 septembre de l'an 302.

Cet ouvrage, qui satisfait pleinement la curiosité de tout lecteur non prévenu, fait voir la différence qu'il y a entre une critique sage, animée par le désir de connaître la vérité, et celle qui n'a pour guide qu'une aveugle prévention contre les dogmes et les pratiques de l'Eglise romaine. Le culte des martyrs d'Agaune, établi quarante-neuf ans après leur mort, et bientôt répandu partout, est un monument contre lequel l'hérésie ni l'incrédulité ne peuvent rien opposer de raisonnable. Le quatrième siècle a-t-il été un temps d'ignorance, de ténèbres, de superstitions et d'erreurs? C'est celui dans lequel ont brillé les plus grandes lumières de l'Eglise. Avait-on conjuré dès-lors d'altérer la foi, la doctrine, le culte, les pratiques enseignées par les apôtres? En Orient comme en Occident, l'on avait pour maxime qu'il ne faut rien innover, mais suivre exactement la tradition : *nihil innovetur, nisi quod traditum est.* Il serait singulier qu'avec cette règle enseignée par les pasteurs, et suivie par les fidèles, la croyance de l'Eglise primitive eût pu changer. *Voyez* MARTYRS.

LÉGISLATEUR. La religion, en général, est-elle un effet de la politique des *législateurs?* est-ce un frein qu'ils ont imaginé pour retenir les peuples sous le joug des lois, et qui n'existerait pas sans eux? C'est l'opinion que soutiennent quelques incrédules, il n'est pas besoin de réflexions profondes pour démontrer la fausseté de cette supposition.

L'on a trouvé des vestiges de religion et un culte plus ou moins grossier chez des nations sauvages, qui n'avaient jamais eu de *législateur*, et qui ne connaissaient aucune loi civile. Les premières idées de la Divinité ne viennent donc pas de ceux qui ont fondé les états et les républiques, mais de l'instinct de la nature : or, tout homme qui connaît un Dieu, sent la nécessité de lui rendre un culte; jamais une peuplade ou une famille n'a eu la notion d'un Dieu, sans en tirer cette conséquence : les premières idées de la religion sont donc antérieures à toutes les lois.

Tous les peuples qui ont reçu des lois ont conservé le souvenir de celui qui les leur a données : les Chinois citent Fo-Hi; les Indiens, Bramah; les Egyptiens, Menès; les Perses, Zoroastre; les Grecs, Minos et Cécrops; les Romains, Numa; les Scandinaves, Odin; les Péruviens, Manco-Capac, etc. Y a-t-il un seul de ces peuples, qui atteste que celui qui a réuni les premières familles en corps de nation et de société civile, leur a donné aussi les premières notions de la Divinité, et qu'avant cette époque, elles n'adoraient ni ne connaissaient aucun Dieu? Une peuplade d'athées stupides serait un vrai troupeau d'animaux à deux pieds : nous voudrions savoir comment s'y prendrait un *législateur* pour lui donner, dans cet état, des lois et une forme de religion.

Les *législateurs* ont fondé les lois, non-seulement sur la notion d'un Dieu et d'une Providence, mais encore sur les sentiments de bienveillance mutuelle que la nature a donnés aux hommes, sur l'attachement qu'ils contractent dès l'enfance pour leur famille et pour le sol sur lequel ils sont nés, sur le désir de la louange et la crainte du blâme, sur l'amour du bonheur; mais ces sentiments existaient avant eux, ils n'en sont pas les créateurs; et s'ils n'avaient pas trouvé les hommes ainsi disposés par la nature, jamais ils n'auraient pu réussir à les tirer de la barbarie. On ne peut pas plus attribuer aux *législateurs* les premiers principes de religion, que les autres penchants naturels dont nous venons de parler.

Pour se faire écouter, la plupart ont été obligés de feindre qu'ils étaient inspirés, instruits et envoyés par la Divinité; un peuple, qui ne connaîtrait point de Dieu, ajouterait-il foi à une mission divine?

Nous ne voyons pas, d'ailleurs, quel avantage les incrédules peuvent tirer de leur fausse supposition. Tous les *législateurs*, dans les différentes contrées de l'univers, ont unanimement jugé que la religion est non-seulement utile, mais nécessaire aux hommes : que, sans elle, il n'est pas possible d'établir ni de faire observer des lois : donc c'est la nature, la raison, le bon sens, qui leur ont donné à tous cette persuasion. A-t-il été plus difficile à la nature de mettre cette opinion dans l'esprit de tous les hommes, que de l'inspirer à tous les *législateurs?*

Mais ce n'est pas sur des spéculations qu'il faut se fonder pour savoir quelle a été la première origine de la religion : l'histoire sainte, plus croyable que les philosophes, nous atteste que Dieu n'a pas laissé aux hommes le soin de se faire une religion; il l'a enseignée lui-même à notre premier père, pour que celui-ci la transmît à ses enfants. Dieu a été le premier instituteur aussi bien que le premier *législateur* du genre humain : il a gravé dans les cœurs les sentiments religieux, en même temps que les principes d'équité, de reconnaissance et d'humanité; et il a daigné y ajouter une révélation positive de ce que l'homme devait croire et pratiquer.

Une preuve démonstrative de ce fait est la comparaison que nous faisons entre la religion des patriarches et toutes celles qui ont été établies par les *législateurs* des nations. La première montre la divinité de

son origine par la vérité de ses dogmes, par la sainteté de sa morale, par la pureté de son culte ; au lieu que nous voyons dans toutes les autres l'empreinte des erreurs et des passions humaines. *Voyez* RELIGION NATURELLE.

Si, dans l'origine, la religion était l'ouvrage des réflexions, de l'étude, de la politique des *législateurs*, elle aurait suivi, sans doute, la marche des autres connaissances humaines; elle serait devenue meilleure et plus pure, à mesure que les peuples ont fait des progrès dans les sciences, dans les arts, dans la législation ; le contraire est arrivé : les nations qui ont paru les mieux civilisées, les Egyptiens, les Indiens, les Chinois, les Chaldéens, les Grecs et les Romains, n'ont pas eu une religion plus sensée ni plus parfaite que les sauvages; tous ont donné dans le polythéisme et dans l'idolâtrie la plus grossière. Leurs *législateurs* n'ont pas osé y toucher ; s'ils en ont réglé la forme extérieure, ils ont laissé le fond tel qu'il était ; et lorsque les philosophes sont survenus, ils n'ont eu ni assez de capacité, ni assez de pouvoir pour réformer des erreurs déjà invétérées ; ils ont été d'avis qu'il fallait suivre la religion établie par les lois, quelque absurde qu'elle pût être.

Enfin, quand on adopterait pour un moment la fausse spéculation des incrédules, il n'y aurait encore rien à gagner pour eux. Les *législateurs* ont été incontestablement les plus sages de tous les hommes, les bienfaiteurs et les amis de l'humanité; tous ont jugé que la religion est d'une nécessité indispensable pour fonder les lois et la société civile. Aujourd'hui quelques dissertateurs, qui n'ont rien fait, rien établi, rien observé d'après nature, prétendent mieux voir et mieux penser que tous les sages de l'univers; ils soutiennent que la religion est une institution pernicieuse, et le plus funeste présent que l'on ait pu faire aux hommes. Qu'ils commencent par fonder un état, une république, un gouvernement sans religion, nous pourrons croire alors que celle-ci ne sert à rien. Il y a plus de seize cents ans que Plutarque, dans son traité *contre Colotès*, se moquait déjà de cet entêtement des épicuriens.

L'absurdité de la supposition que nous venons de détruire a forcé la plupart des incrédules de recourir à une hypothèse directement opposée, à prétendre que les premières notions de religion sont nées de l'ignorance et de la stupidité des peuples encore barbares. C'est avouer clairement la vérité que nous soutenons, savoir, que la religion est un sentiment naturel à l'homme, puisqu'il se trouve dans ceux même qui sont les moins capables de réflexion. S'ensuit-il de là que c'est un sentiment faux et mal fondé? Il s'ensuit plutôt que les incrédules, qui voudraient le détruire, luttent contre la nature et contre les premières notions du bon sens. *Voyez* RELIGION.

A l'article LOI, nous prouverons qu'il est impossible de s'en former une idée juste, ni de lui donner aucune force, à moins que l'on ne commence par supposer un Dieu souverain *législateur*.

LÉON (saint), pape et docteur de l'Eglise, mort l'an 461, a mérité le surnom de *grand*, par ses talents et par ses vertus. Il nous reste de lui quatre-vingt-seize sermons et cent quarante et une lettres ; on ne doute plus qu'il ne soit aussi l'auteur des deux livres *de la vocation des gentils*. La meilleure édition de ses ouvrages est celle qu'a donnée le P. Quesnel, en 2 vol. *in-4°*, imprimée d'abord à Paris en 1675, ensuite à Lyon, *in-fol.*, en 1700, enfin, à Rome, en 3 vol. *in-fol.* Celle-ci est la plus complète. Comme ce saint pape a vécu précisément dans le temps auquel la dureté des expressions, desquelles l'église d'Afrique s'était servie en condamnant les pélagiens, faisait de la peine à plusieurs personnes, il s'est appliqué principalement à relever le prix, l'étendue, l'efficacité de la grâce de la rédemption ; aucun des Pères n'en a parlé avec plus de force et de dignité, et n'a mieux réussi à nous inspirer une tendre reconnaissance envers Jésus-Christ, Sauveur du genre humain.

Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 17, § 2, dit que *saint Léon* n'est pas fertile en leçons de morale, qu'il l'a traitée assez sèchement et d'une manière qui divertit plutôt qu'elle ne touche. Il lui reproche d'avoir approuvé la violence envers les hérétiques et même l'effusion de leur sang ; il cite pour preuve la lettre quinzième de ce Père à Turibius, évêque d'Espagne, au sujet des priscillianistes.

Il est cependant certain que la très-grande partie des sermons de *saint Léon*, et de ses lettres, roule sur des points de morale, et qu'il en donne des leçons très-judicieuses. Quant à la manière dont il les traite, nous disons aussi bien que les censeurs de ce Père : *Qu'on lise ses ouvrages, et qu'on juge.* Si quelqu'un n'est pas touché de l'éloquence de ce grand pape, que l'on a souvent nommé *le Cicéron chrétien*, il est d'un goût bien dépravé. Mais Barbeyrac avait très-peu lu les ouvrages des Pères qu'il ose censurer; il copie Daillé, Scultet, Bayle, Le Clerc, sans s'embarrasser si leur critique est juste ou absurde. A l'article PÈRES DE L'EGLISE, nous ferons voir l'ineptie des reproches qu'on fait en général à ces grands hommes.

Avant de savoir si *saint Léon* est blâmable d'avoir approuvé le supplice des priscillianistes, il faudrait commencer par examiner leur doctrine et les effets qu'elle pouvait produire. Ils soutenaient que l'homme n'est pas libre, mais dominé par l'influence des astres; que le mariage et la conception de l'homme sont l'ouvrage du démon : ils pratiquaient la magie et des turpitudes infâmes dans leurs assemblées; ils prétendaient que le mensonge et le parjure leur étaient permis. C'était la même doctrine que celle des manichéens. *Saint Léon* en était instruit et convaincu par l'aveu des coupables; on le voit par la lettre même à Turibius.

Y eut-il jamais une hérésie plus propre à dépeupler les états, à justifier tous les crimes, à troubler l'ordre et la paix de la société? Un souverain sage ne pouvait se dispenser de sévir contre ses partisans, et un moraliste ne pouvait blâmer cette rigueur sans se couvrir de ridicule.

Nous savons très-bien que saint Martin et d'autres saints personnages désapprouvèrent hautement les deux évêques Idace et Ithace, qui se rendaient accusateurs et persécuteurs des priscillianistes; ce personnage ne convenait pas à des évêques, c'était l'affaire des magistrats et des officiers de l'empereur. Il ne s'ensuit pas de là que ces derniers aient été injustes, lorsqu'ils poursuivaient et punissaient ces hérétiques, ni que *saint Léon* ait dû blâmer cette rigueur : le bien public exigeait que cette secte abominable fût exterminée. C'est pour cela même qu'on poursuivit en France, au douzième siècle, les albigeois qui enseignaient à peu près la même doctrine. On peut tolérer des erreurs qui n'ont aucun rapport à l'ordre public ni à la pureté des mœurs; mais prêcher la tolérance générale et absolue pour toute doctrine quelconque, c'est une morale absurde et détestable. *Voyez* PRISCILLIANISTES.

Beausobre, dans son *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 9, t. 2, p. 756, a forgé contre *saint Léon* une calomnie plus atroce; il l'accuse d'avoir imputé faussement aux manichéens et aux priscillianistes des turpitudes dont ils n'étaient pas coupables; d'avoir suborné des témoins pour attester ces faits, afin de décrier ces hérétiques à Rome. Pour toute preuve, il dit que de tout temps les Pères ont usé sans scrupule de fraudes pieuses pour le salut des hommes; par exemple, de livres faux et supposés : que, si l'on en croit saint Grégoire, pape, *L.* 3, *Ep.* 30, *saint Léon* joua une comédie en faisant sortir du sang des linges qui avaient touché les corps des saints, afin de prouver que ces linges faisaient autant de miracles que les corps mêmes.

Nous pourrions nous borner à répondre que ceux qui ne croient pas à la vertu des Pères sont incapables d'en avoir; personne n'est aussi soupçonneux que les malhonnêtes gens. La première preuve de Beausobre est une nouvelle imposture. Nous prouverons ailleurs que quand les Pères ont cité des ouvrages supposés, il les croyaient authentiques; c'était, de leur part, une erreur et non une fraude. La seconde preuve est détruite par Beausobre lui-même : il juge que la lettre trentième de saint Grégoire, l. 3, est un tissu de fables; donc, selon lui, la prétendue comédie attribuée à *saint Léon* est fabuleuse; donc elle n'a pas été jouée par *saint Léon*. On ne peut pas prouver que c'est saint Grégoire qui l'a forgée; on ne peut l'accuser, tout au plus, que d'avoir été trop crédule. *Voy.* SAINT GRÉGOIRE, pape.

LETTRES (belles). Plusieurs ennemis du christianisme ont osé soutenir que l'établissement de cette religion a nui à la culture et au progrès des *lettres* : la plus légère teinture de l'histoire suffit pour démontrer l'injustice et la fausseté de ce reproche. Nous soutenons, au contraire, que, sans le christianisme, l'Europe entière serait aujourd'hui plongée dans la même barbarie que l'Asie et l'Afrique.

Avant d'exposer les faits qui le prouvent, il est bon de voir l'idée que les Livres saints nous donnent de l'étude et des connaissances humaines. Les auteurs sacrés, aussi bien que les profanes, ont compris, sous le nom de *sagesse*, toutes les connaissances utiles et agréables. « Heureux l'homme, dit Salomon, qui s'est procuré la sagesse et qui a multiplié ses connaissances; il a fait une acquisition plus précieuse que toutes les richesses de l'univers; aucun des objets qui excitent la cupidité des hommes ne mérite de lui être comparé. Ce trésor prolonge la vie, rend l'homme véritablement riche et le couvre de gloire, lui fait couler ses jours dans l'innocence et dans la paix. C'est l'arbre de vie pour ceux qui le possèdent, et la source du vrai bonheur. » *Prov.* c. 3, ℣. 13. Nous doutons qu'aucun auteur profane ait fait de la philosophie un éloge plus pompeux. Il est répété cent fois dans le livre de la Sagesse et dans l'Ecclésiastique; c'est une exhortation continuelle à l'étude.

Mais ces écrivains sacrés ont grand soin de nous avertir que la sagesse est aussi un don du ciel. Si l'Ecclésiaste, c. 1 et 2, semble faire peu de cas de l'étude et des connaissances humaines, c'est qu'il ne considérait que l'abus qu'en font la plupart de ceux qui les ont acquises.

« Les savants qui enseignent la vertu aux hommes, dit le prophète Daniel, brilleront comme la lumière du ciel; leur

gloire sera éternelle, comme l'éclat des astres. » Cap. 12, ℣. 3. Lui-même, par ses connaissances, mérita la faveur et la confiance des rois de Babylone, et servit utilement sa nation.

Jésus-Christ dit que, dans le royaume des cieux ou dans son Eglise, un docteur savant ressemble à un père de famille qui distribue à ses enfants les trésors qu'il a eu soin d'amasser. *Matth.*, c. 13, ℣. 52. Lorsqu'il a choisi des ignorants pour prêcher sa doctrine, il a voulu démontrer qu'il n'avait pas besoin d'aucun secours humain; il leur a promis une lumière surnaturelle et les dons du Saint-Esprit. Lui-même étonnait les Juifs par la sagesse de ses leçons, quoiqu'il n'eût fait aucune étude. *Joan.*, c. 7, ℣. 15.

Lorsque saint Paul a déprimé la philosophie et les sciences des Grecs, il a montré l'abus qu'en avaient fait leurs philosophes; il a révélé le dessein qu'avait la Providence en se servant de quelques hommes sans *lettres* pour confondre les faux sages: mais lorsque quelques-uns voulurent déprimer le mérite de ses discours, il leur fit observer que, s'il dédaignait les agréments du langage, il n'était pas pour cela un ignorant. *II. Cor.*, c. 11, ℣. 6. Il exige qu'un évêque ait le talent d'enseigner, et il exhorte Timothée, son disciple, à lire et à étudier, aussi bien qu'à instruire. *I. Tim.*, c. 5, ℣. 2, 13, 16.

Ainsi, le christianisme, loin de détourner ses sectateurs de la culture des *lettres* et des sciences, leur fournissait un nouveau motif de s'y appliquer, savoir, la nécessité de réfuter les philosophes, et le désir de les convertir. Dès le second siècle, saint Justin, Tatien, Athénagore, Hermias, et d'autres écrivains chrétiens dont plusieurs ouvrages sont perdus; au troisième, saint Clément d'Alexandrie, Origène et ses disciples, montrèrent dans leurs écrits les connaissances les plus étendues en fait de philosophie et d'histoire; ils remplacèrent dans l'école d'Alexandrie Pantænus et Ammonius Saccas, et la rendirent célèbre par l'éclat de leurs leçons. Au quatrième, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, Arnobe et Lactance, furent regardés comme les plus grands orateurs et les meilleurs écrivains de leur temps; le cinquième fut encore plus fertile en grands hommes: aucun auteur profane de ce temps-là ne les a égalés. L'empereur Julien, jaloux de la gloire que répandait sur le christianisme les talents de ses docteurs, défendit aux chrétiens de fréquenter les écoles et d'enseigner les *lettres*. « Ces gens-là, disait-il, nous égorgent par nos propres armes; ils se servent de nos auteurs pour nous faire la guerre. » Mais la mort de cet empereur rendit bientôt inutile cet acte de tyrannie. Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 1, c. 2, p. 327; saint Basile, *Epist.* 175, *ad Magnen.*, saint Jérôme, *Epist. ad Nepotianum*, recommande l'étude des *lettres*, aussi bien que celle de l'Ecriture sainte.

Les lumières répandues en Europe au cinquième siècle seraient allées, sans doute, en croissant toujours, si une révolution subite n'en avait changé la face. Des essaims de Barbares, sortis des forêts du Nord, dévastèrent successivement l'Europe et l'Asie, détruisirent les monuments des sciences et des arts, répandirent partout la désolation; leurs ravages ont continué pendant plusieurs siècles, et n'ont cessé que quand le christianisme a été établi dans le Nord. Cette religion sainte aurait certainement succombé sous des coups aussi terribles, si Dieu ne l'avait soutenue. C'est dans son sein que se sont formées les ressources par lesquelles la Providence voulait réparer le mal dans la suite des temps. *V.* BARBARES.

Pour échapper au brigandage, un grand nombre d'hommes embrassèrent la vie monastique; ils partagèrent leur temps entre le travail des mains, l'étude et la prière: ils gardèrent et transcrivirent les livres qui subsistaient encore. D'autre côté, les ecclésiastiques, obligés à l'étude par leur état, conservèrent une faible teinture des sciences; le nom de *clerc* devint synonyme de celui de *lettré*. La langue latine, quoique bien déchue de sa pureté, se conserva dans l'office divin et dans les livres ecclésiastiques; il y eut toujours des écoles dans l'enceinte des églises et des monastères.

Que penserons-nous de certains critiques modernes qui ont écrit que le latin avait été abâtardi par la religion, comme si c'était elle qui fit venir les Barbares, et leur conseilla de mêler leur jargon avec le langage des Romains? D'autres se sont plaints de ce que nos études et la plupart de nos institutions, dans les bas siècles, ont pris un air monastique. C'est la preuve du fait que nous soutenons, savoir, que les clercs et les moines ont véritablement sauvé du naufrage les *lettres* et les sciences. Les clercs furent obligés d'étudier le droit romain et la médecine; ils se trouvèrent seuls capables de les enseigner, parce que les nobles, livrés à la profession des armes, poussaient la stupidité jusqu'à regarder l'étude comme une marque de roture, et que les esclaves n'avaient pas la liberté de s'y appliquer. Telle est, parmi nous, la première source des priviléges, de la juridiction temporelle et des prérogatives accordées au clergé: il était devenu la seule ressource des peuples dans les temps malheureux; doit-il en rougir?

A la fondation des universités, toutes les places furent remplies par des clercs; ces établissements furent envisagés comme des actes de religion qui devaient se faire sous l'autorité du chef de l'Eglise. Quand on voit un Gerson, chancelier de l'église de Paris, prendre, par charité, le soin des petites écoles, on comprend que la religion seule peut inspirer ce zèle pour l'instruction des ignorants. Les anciens Pères en avaient donné l'exemple, mais il n'a pas de modèle parmi les philosophes, et il n'aura point d'imitateurs parmi nos adversaires modernes.

La poésie, dans son origine, avait été consacrée à célébrer la Divinité; dans les siècles barbares, elle revint à sa première destination; les hymnes et le chant firent toujours partie du service divin. Dans les assemblées de notre nation, en présence du souverain et des vassaux, les évêques et les abbés étaient les seuls hommes capables de porter la parole, parce qu'ils étaient obligés, par état, de faire au peuple des discours de religion. Les sermons de Fulbert et d'Yves de Chartres, ceux de saint Anselme et de saint Bernard, ne sont pas aussi éloquents que ceux de saint Basile et de saint Jean Chrysostôme; mais on y voit encore des traits de génie et un grand usage de l'Ecriture sainte, source divine qui fournit toujours l'élévation des pensées, la vivacité des sentiments, la noblesse des expressions.

A Rome surtout, les études se soutinrent et se ranimèrent par le soin des souverains pontifes. C'est de Rome que Charlemagne fit venir des maîtres pour rétablir la culture des *lettres* dans son empire; Alcuin, dont il prit des leçons, avait étudié à Rome. Or, la religion entretenait une liaison nécessaire entre le siége apostolique et toutes les églises de la chrétienté. Les jalousies, l'ambition, le génie oppresseur des petits souverains, qui tenaient l'Europe en esclavage, auraient rompu tout commerce entre ses habitants, si la religion n'avait conservé parmi eux la communication et les rapports de société.

Aujourd'hui, l'ignorance présomptueuse, décorée du nom de philosophie, déclame contre la domination des papes; elle ne voit pas que ç'a été non-seulement un effet nécessaire des circonstances, mais un des moyens qui nous ont sauvés de la barbarie. On se récrie sur la multitude des fondations pieuses, et l'on oublie que pendant longtemps ce fut le seul moyen possible de soulager les malheureux. On est scandalisé de la richesse des monastères, parce qu'on ignore qu'ils ont été, pendant plusieurs siècles, le seul asile des pauvres. On exagère les suites funestes des croisades; c'est néanmoins de cette époque qu'il faut dater le commencement de la liberté civile, du commerce et de la police de nos contrées, et dès lors, la puissance des mahométans a cessé d'être redoutable. On tourne en ridicule les disputes qui ont régné entre l'empire et le sacerdoce, mais elles nous ont forcés de consulter l'antiquité, et de reprendre un goût d'érudition. On a même cherché à décrier le zèle des missionnaires qui vont prêcher l'Evangile aux infidèles; cependant ils ont contribué, plus que personne, à nous faire connaître les nations éloignées de nous Ainsi, par un entêtement stupide, les incrédules reprochent au christianisme les secours qu'il leur a fournis pour étendre leurs connaissances.

Ils disent qu'au lieu de porter les hommes à l'étude de la nature, de la morale, de la législation, de la politique, le christianisme ne les occupe que de disputes frivoles de religion. Nous leur répondons que, sans ces disputes, les hommes seraient incapables de se porter à aucune espèce d'étude, et entièrement abrutis. La philosophie, dans son berceau, a commencé par des recherches sur la cause première, sur la conduite de la Providence, sur la nature et la destinée de l'homme: qu'ils nous citent un seul peuple sans religion qui ait fait des études. Les nations, qui ne sont pas chrétiennes, ont-elles fait de plus grands progrès que nous dans les connaissances que nous vantent nos adversaires? Depuis qu'ils ont cessé eux-mêmes d'être chrétiens, ont-ils perfectionné beaucoup la morale et la législation? Voici des faits contre lesquels échoueront toujours leurs conjectures et leurs raisonnements frivoles. Les peuples qui n'ont jamais été chrétiens sont encore à peu près barbares; ils sont tous devenus policés dès qu'ils ont embrassé le christianisme, et tous ceux qui l'ont abandonné sont retombés dans leur première ignorance. Nous nous en tenons à cette expérience. *V.* ART, SCIENCE, PHILOSOPHIE, etc.

LETTRES. Il est parlé, dans l'histoire ecclésiastique, de différentes espèces de *lettres*, comme *lettres* formées ou canoniques; *lettres* de communion, de paix, de recommandation; *lettres* d'ordre, *lettres* apostoliques, etc. Au mot FORMÉES, nous avons parlé des premiers, et à l'article INDULGENCE, nous avons fait mention des *lettres* que les martyrs et les confesseurs donnaient à ceux qui étaient réduits à la pénitence canonique, et par lesquelles ils demandaient que le temps de cette pénitence fût abrégé.

Nous ajoutons qu'on appelait *lettres formées* ou canoniques, les attestations que l'on donnait aux évêques, aux prêtres et aux clercs, lorsqu'ils étaient obligés de

voyager, au lieu qu'on appelait *lettres de communion*, de paix ou de recommandation, celles qu'on donnait aux laïques lorsqu'ils étaient dans le même cas. Le concile de Laodicée de l'an 366, celui de Milève de l'an 402, celui de Meaux de l'an 845, ordonnent aux prêtres et aux clercs, obligés de voyager, de demander à leur évêque des *lettres* canoniques, et défendent d'admettre à la communion et aux fonctions ecclésiastiques ceux qui n'ont pas pris cette précaution. Un concile de Carthage de l'an 397 défend aussi aux évêques de passer la mer sans avoir reçu du primat ou du métropolitain des *lettres* semblables.

Cette précaution était nécessaire, surtout dans les premiers siècles, soit pendant le temps des persécutions, lorsqu'il était dangereux de se fier à des étrangers qui auraient pu se donner pour chrétiens, sans l'être en effet, soit pour ne pas communiquer avec des hérétiques, soit enfin pour ne pas être trompé par des hommes qui se seraient attribué faussement les priviléges de la cléricature. Aujourd'hui encore il est d'usage, dans les divers diocèses, de ne laisser exercer aucune fonction à un prêtre étranger, s'il n'est pas muni d'un *exeat* ou d'une attestation de son évêque, à moins qu'il ne soit suffisamment connu d'ailleurs.

On appelle *lettre d'ordre*, l'attestation d'un évêque par laquelle il conste que tel clerc a reçu tel ordre, soit mineur, soit sacré, et qu'il lui est permis d'en exercer les fonctions. On nomme *lettres apostoliques* les rescriptions du souverain pontife, soit pour la condamnation de quelque erreur, soit pour la collation d'un bénéfice, soit pour accorder une dispense, soit pour absoudre d'une censure. *Voyez* BREF.

LÉVIATHAN, mot hébreu qui signifie *le monstre des eaux:* il paraît que c'est le nom de la baleine dans le livre de Job, c. 41. Les rabbins ont forgé des fables au sujet de cet animal; ils disent qu'il fut créé dès le commencement du monde, au cinquième jour; que Dieu le tua et le sala pour le conserver jusqu'à la venue du Messie, qui en sera régalé avec les Juifs dans un festin qui leur sera donné. Les plus sages d'entre eux, qui sentaient le ridicule de cette fiction, tâchent de la tourner en allégorie, et disent que leurs anciens docteurs ont voulu désigner le démon sous le nom de *Léviathan*, Samuel Bochart, dans son *Hiérozoïcon*, a montré que c'est le nom hébreu du crocodile; et celui-ci peut très-bien être appelé le monstre des eaux. *Voy.* la dissertation de dom Calmet sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 6, p. 505.

LÉVITE, Juif de la tribu de Lévi, à laquelle Dieu avait attribué le sacerdoce et les fonctions du culte divin. Le nom de *Lévi* fut donné par Lia, femme de Jacob, à un de ses fils, par allusion au verbe hébreu *lavah*, *être lié*, *être uni*, parce qu'elle espéra que la naissance de ce fils lui attacherait plus étroitement son époux.

Les simples *lévites* étaient inférieurs aux prêtres: ils répondaient à peu près à nos diacres. Ils n'avaient point de terres en propre; ils vivaient de la dîme et des offrandes qu'on faisait à Dieu dans le temple. Ils étaient répandus dans toutes les tribus, qui, chacune, avaient donné quelques-unes de leurs villes aux *lévites*, avec quelques campagnes aux environs, pour faire paître leurs troupeaux.

Par le dénombrement que Salomon fit des *lévites* depuis l'âge de vingt ans, il en trouva trente-huit mille capables de servir. Il en destina vingt-quatre mille au ministère journalier sous les prêtres; six mille pour être juges inférieurs dans les villes, et pour décider les choses qui touchaient à la religion, mais qui n'étaient pas de grande conséquence; quatre mille pour être portiers, et avoir soin des ornements du temple; et le reste pour faire l'office de chantres. Mais tous ne servaient pas ensemble; ils étaient distribués en différentes classes, qui se relayaient et servaient tour à tour.

Comme Moïse était de la tribu de Lévi, les incrédules l'ont accusé d'avoir eu pour elle une prédilection marquée; de lui avoir attribué le sacerdoce et l'autorité, au préjudice des autres tribus. C'est un injuste soupçon; il est aisé de le dissiper.

1° Si Moïse avait agi par intérêt ou par prédilection, il aurait assuré le souverain sacerdoce à ses propres enfants, et non à ceux de son frère Aaron. Il atteste que Dieu lui-même est l'auteur de ce choix; c'est ce qui fut confirmé par le miracle de la verge d'Aaron, qui fleurit dans le tabernacle, et par la punition miraculeuse de Coré et de ses partisans qui voulaient s'arroger le sacerdoce. Si tous ces faits n'étaient pas vrais, les onze tribus intéressées à la chose ne les auraient pas laissé subsister dans les livres de Moïse; sous Josué ou sous les juges, ils auraient demandé que cet arrangement fût changé.

2° Moïse, dans son histoire, ne ménage en aucune manière sa tribu ni sa propre famille. Il rapporte, non-seulement ses propres fautes, celles d'Aaron son frère, celles de Nadab et d'Abiu ses neveux, et leur punition; mais l'ancienne faute de Lévi son aïeul et de Siméon; il rapporte le reproche que Jacob leur père leur en fit au lit de la mort, la prédiction qu'il leur adressa, en disant qu'ils seraient *dispersés dans Israël;* et les *lévites* le furent en effet.

Gen., c. 49, ỳ. 7. Moïse pouvait très-bien se dispenser de rappeler ce fait désavantageux à sa tribu; et si les *lévites* avaient été de mauvaise foi, comme les incrédules affectent de le supposer, ils n'auraient pas laissé subsister dans les livres de Moïse, dont ils étaient dépositaires, cette circonstance fâcheuse.

3° On se trompe quand on imagine que le sort des *lévites* était meilleur que celui des autres Israélites. Cette tribu fut toujours la moins nombreuse; on le voit par les dénombrements qui se firent dans le désert, *Num.*, c. 3, ỳ. 13 et 39. La subsistance des *lévites* était précaire, puisqu'ils vivaient des dîmes et des oblations; elle était donc très-mal assurée, lorsque le peuple se livrait à l'idolâtrie. Ils n'avaient aucune autorité civile dans la république; elle était dévolue aux anciens de chaque tribu; dans la liste des juges qui gouvernèrent avant qu'il y eût des rois, le seul Héli était de la tribu de Lévi.

Quand Moïse n'aurait pas été guidé par les ordres de Dieu, il aurait évidemment compris que la nature du sacerdoce lévitique exigeait des hommes qui en fussent uniquement occupés, et qui formassent un ordre particulier de citoyens: il en a été ainsi chez tous les peuples policés. En Egypte, le sort des prêtres était plus avantageux que celui des *lévites* chez les Juifs, et le sacerdoce chez les Romains donnait encore plus de prérogatives à ceux qui en étaient revêtus.

Les incrédules ont fait grand bruit au sujet d'une guerre que s'attirèrent les Benjamites, pour n'avoir pas voulu punir l'outrage fait chez eux à la femme d'un *lévite;* nous en parlons au mot PRÊTRE DES JUIFS. Reland, *Antiq. héb.* p. 115.

LÉVITIQUE. C'est le troisième des cinq livres de Moïse. Il est ainsi appelé, parce qu'il traite principalement des cérémonies du culte divin qui devaient être faites par les *lévites:* c'est comme le rituel de la religion juive.

On demande, et cette question a été faite par plusieurs incrédules, comment et pourquoi Dieu avait commandé avec tant de soin et dans un aussi grand détail des cérémonies minutieuses, indifférentes à son culte, et qui paraissent superstitieuses.

Nous répondons, 1° que toute cérémonie est indifférente en elle-même, que c'est l'intention qui en fait toute la valeur; mais elle cesse d'être indifférente dès que Dieu l'a commandée; elle sert à son culte dès qu'elle est observée par un motif de religion ou d'obéissance à la loi de Dieu; elle ne peut donc alors être superstitieuse dans aucun sens. 2° Pour que Dieu commande une pratique, il n'est pas nécessaire qu'elle soit par elle-même un acte d'adoration, d'amour, de reconnaissance, etc.; il a pu ordonner ce qui contribuait à la propreté, à la santé, à la décence, ce qui servait à détourner les Israélites de l'idolâtrie et des mœurs corrompues de leurs voisins, ou qui avait une autre utilité quelconque. On ne prouvera jamais que, parmi les choses commandées aux Juifs, il y en ait aucune absolument inutile. De même il était à propos de leur défendre, non-seulement toute pratique mauvaise et criminelle en elle-même, mais tout usage dangereux relativement aux circonstances. 3° Un peuple tel que les Juifs, qui n'était pas encore policé, qui avait eu en Egypte de très-mauvais exemples, qui allait être environné d'idolâtres, ne pouvait être contenu et civilisé que par les motifs de religion: nous défions les incrédules d'en assigner aucun autre capable de faire impression sur les Juifs. Il fallait donc que tout leur fût prescrit ou défendu dans le plus grand détail, afin de leur ôter la liberté de mêler dans leur culte et dans leurs mœurs les usages absurdes et pernicieux de leurs voisins. Cette nécessité n'a été que trop prouvée par le penchant invincible que ce peuple a montré à suivre l'exemple des nations idolâtres. Il n'est donc aucune des lois portées dans le *Lévitique* qui n'ait eu une utilité relative aux circonstances et au caractère national des Juifs. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

LÉVITIQUES, branche des nicolaïtes et des gnostiques, qui parut au second siècle de l'Eglise. Saint Epiphane en a fait mention, sans nous apprendre s'ils avaient quelque dogme particulier.

LIBATION. *Voyez* EAU.

LIBELLATIQUES. Dans la persécution de Dèce, il y eut des chrétiens qui, pour n'être point obligés de sacrifier aux dieux en public, selon les édits de l'empereur, allaient trouver les magistrats, et obtenaient d'eux, par grâce ou par argent, des certificats par lesquels on attestait qu'ils avaient obéi aux ordres de l'empereur, et on défendait de les inquiéter davantage sur le fait de la religion. Ces certificats se nommaient en latin *libelli,* d'où l'on fit le nom de *libellatiques.*

Les centuriateurs de Magdeboug, et Tillemont, tom. 3, p. 318 et 702, pensent que ces lâches chrétiens n'avaient pas réellement renoncé à la foi, ni sacrifié aux idoles, et que le certificat qu'ils obtenaient était faux. Les *libellatiques*, dit ce dernier, étaient ceux qui allaient trouver les magistrats, ou leur envoyaient quelqu'un, pour leur témoigner qu'ils étaient chrétiens, qu'il ne leur était pas permis de sa-

crifier aux dieux de l'empire ; qu'ils les priaient de recevoir d'eux de l'argent, et de les exempter de faire ce qui leur était défendu. Ils recevaient ensuite du magistrat, ou lui donnaient un billet qui portait qu'ils avaient renoncé à Jésus-Christ, et qu'ils avaient sacrifié aux idoles, quoique cela ne fût pas vrai : ces billets se lisaient publiquement.

Baronius, au contraire, pense que les *libellatiques* étaient ceux qui avaient réellement apostasié et commis le crime dont on leur donnait une attestation, probablement il y en avait des uns et des autres, comme le pense Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 4, § 6.

Mais, soit que leur apostasie fût réelle ou seulement simulée, ce crime était très-grave ; aussi l'Eglise d'Afrique ne recevait à la communion ceux qui y étaient tombés, qu'après une longue pénitence. Cette rigueur engagea les *libellatiques* à s'adresser aux confesseurs et aux martyrs qui étaient en prison ou qui allaient à la mort, pour obtenir par leur intercession la relaxation des peines canoniques qui leur restaient à subir ; c'est ce qui s'appelait *demander la paix*. L'abus que l'on fit de ces dons de paix causa un schisme dans l'église de Carthage, du temps de saint Cyprien : ce saint évêque s'éleva avec force contre cette facilité à remettre de telles prévarications, comme on peut le voir dans ses lettres 31, 52 et 68, et dans son traité *de Lapsis*. L'onzième canon du concile de Nicée, qui règle la pénitence de ceux qui ont renoncé à la foi sans avoir souffert de violence, peut regarder les *libellatiques*. *Voyez* LAPSES.

LIBELLE DIFFAMATOIRE, écrit par lequel on noircit la réputation de quelqu'un. Le concile d'Elvire, tenu vers l'an 300, prononça la peine d'excommunication contre ceux qui auraient la témérité de publier des *libelles diffamatoires*, et l'empereur Valentinien voulut qu'ils fussent punis de mort. Saint Paul accuse les anciens philosophes d'avoir été détracteurs et insolents, *Rom.*, c. 1, ℣. 30 ; mais il ne leur reproche pas d'avoir été auteurs de *libelles diffamatoires*. Celse, Julien, Porphyre, ont attaqué les chrétiens en général, mais ils n'ont calomnié personne en particulier. Les incrédules de notre siècle ont été moins modérés ; ils ont noirci, dans leurs écrits, les vivants et les morts ; ils n'ont épargné personne : jamais la licence des *libelles diffamatoires* n'a été poussée aussi loin qu'elle l'est aujourd'hui, signe trop évident de la perversité des mœurs.

Bayle accuse les calvinistes d'avoir été les premiers auteurs de cet affreux désordre : quelle peste plus pernicieuse pouvaient-ils introduire dans la société ! *Avis aux réfugiés*, Ier point.

LIBÈRE, pape, élevé sur la chaire de saint Pierre l'an 352, mort l'an 366. Il est devenu célèbre par la faiblesse qu'il eut pour les ariens, après leur avoir résisté d'abord avec fermeté, et par l'affectation avec laquelle plusieurs théologiens ont exagéré sa faute. Ils ont prétendu que ce pape avait signé l'arianisme, cela n'est pas prouvé. *Libère*, exilé pour la foi catholique par l'empereur Constance, vaincu par les rigueurs qu'on lui faisait souffrir, affligé de ce que l'on avait mis un antipape à sa place, crut devoir céder au temps. Il souscrivit à la condamnation de saint Athanase et à la formule du concile de Sirmich, de l'an 358 [1], dans laquelle le terme de *consubstantiel* était supprimé, sous prétexte que l'on en abusait pour établir le sabellianisme ; mais il dit en même temps anathème à tous ceux qui enseignaient que le Fils n'est pas semblable au Père, *en substance et en toutes choses*. Ainsi, loin de signer l'arianisme, il le condamnait.

Nous convenons que, supprimer le terme de *consubstantiel*, c'était donner aux ariens sujet de triompher ; mais ce n'était pas enseigner ni embrasser formellement leur erreur. Saint Athanase n'était point condamné par les ariens comme hérétique, mais comme perturbateur de la paix ; abandonner sa cause, c'était trahir le parti de la vérité, mais ce n'était pas professer ex-

[1] Ce n'est pas à la seconde formule de Sirmium, composée par les ariens en 357, mais à la première formule, dressée en 351 contre Photin, que Libère souscrivit. Dans la seconde, il est défendu de parler de l'unité ni de la ressemblance de substance, sous prétexte qu'il ne nous est pas possible de connaître la génération du Verbe : elle était si mauvaise, que les ariens, se repentant de l'avoir faite, s'efforcèrent d'en retirer tous les exemplaires. Au contraire, saint Hilaire trouvait la première nette, exacte et précise, propre à éloigner toutes les ambiguïtés, et, excepté le terme de *consubstantiel*, qui ne s'y trouvait pas, elle n'avait rien qui fût répréhensible : si, dans la suite, il la traita de perfidie, c'est qu'elle en avait fourni l'occasion ; les évêques ariens s'en étant servis, soit pour faire tomber la foi du *consubstantiel*, qui n'y était pas exprimé, soit pour détacher les évêques orthodoxes de la communion de saint Athanase. La preuve que Libère signa la première, c'est qu'il est certain, par saint Hilaire, que celle qu'il souscrivit avait été faite par vingt-deux évêques, du nombre desquels était Démophile. Libère lui-même, dans sa *Lettre aux évêques d'Orient*, dit qu'il a souscrit à leur profession de foi, qui lui a été présentée par Démophile et qu'il l'a approuvée comme catholique. Or, les Orientaux n'eurent aucune part à la seconde formule de Sirmium, qui fut composée par les Occidentaux seuls, et en très-petit nombre, au plus cinq ou six.*

pressément l'hérésie. La faute de *Libère* fut très-grave, sans doute : aussi lorsqu'il fut de retour à Rome, et qu'il vit l'avantage que les ariens tiraient de sa condescendance, il la désavoua, reconnut sa faiblesse et la pleura.

Il est fort singulier que de prétendus zélateurs de l'orthodoxie aient moins d'indulgence pour la faute de Libère que saint Athanase, plus intéressé qu'eux dans cette affaire et mieux instruit des faits. Il excuse ce pape et Osius d'avoir enfin cédé à la violence, et soutient que leur conduite fait son apologie. *Histor. Arianor.*, n. 41, Ap. t. 1, p. 368, n. 45, p. 372, n. 46, p. 378.

Cet exemple prouve qu'avec les hérétiques il n'y a point de ménagements à garder; que les prédicateurs de la tolérance, en pareil cas, sont les ennemis les plus dangereux de la vérité et de la religion. *Voyez* Sozomène, *Hist. ecclés.* l. 4, c. 15; Petau, *Dogm. Théol.*, t. 2, p. 45, Tillemont, tom. 6, p. 420.

LIBERTÉ NATURELLE, ou **LIBRE ARBITRE**, puissance d'agir par réflexion, par choix, et non par contrainte ou par nécessité. Comme la *liberté* de l'homme est une vérité de conscience, elle se conçoit mieux par le sentiment intérieur que par aucune définition.

Lorsque les philosophes et les théologiens nomment cette faculté *liberté d'indifférence*, ils n'entendent point que nous sommes insensibles aux motifs par lesquels nous nous déterminons à agir; mais que ces motifs ne nous imposent aucune nécessité, et que, sous leur impulsion, nous demeurons maîtres de notre choix. Quand on dit que l'homme est *libre*, on entend non-seulement que, dans toutes ses actions réfléchies, il est le maître d'agir ou de ne pas agir, mais qu'il est *libre* de choisir entre le bien et le mal moral, de faire une bonne œuvre ou de pécher, d'accomplir un devoir ou de le violer.

* [Le cardinal de la Luzerne, *Dissertations sur la liberté de l'homme*, p. 1, expose ainsi la question de la liberté.

« Les fatalistes (on appelle ainsi ceux qui combattent la liberté) prétendent que la liberté est une chose tellement contraire à toutes les idées humaines, qu'il est impossible de la définir. Nous disons au contraire que c'est l'extrême simplicité de l'idée de liberté qui fait la difficulté d'en donner la définition exacte. Il est impossible d'éclaircir par une définition ce qui est en soi plus clair que toutes les définitions qu'on pourrait en donner. Il n'y a personne, quelqu'ignorant, quelque grossier, quelque simple qu'il soit, qui ne s'entende parfaitement quand il dit : Je suis libre. Le fataliste lui-même a une idée nette et précise de ce qu'il combat, quand il attaque la liberté. Puisque de part et d'autre, et ceux qui s'en jugent doués, et ceux qui la leur contestent, savent parfaitement quelle idée ils attachent à ce mot, il est inutile de chercher à en donner une définition exacte selon les règles de la logique ; ce ne serait qu'un sujet de difficultés et de subtilités qui ne serviraient à rien. Mais il n'est pas inutile, il est même important de développer la notion de cette faculté, de distinguer ce qu'on s'est plu à confondre, d'éclaircir ce qu'on s'est efforcé d'embrouiller, de fixer le point de la question, de présenter les divers systèmes et d'exposer nettement le dogme.

» Il y a trois choses que l'on confond souvent dans le langage ordinaire, mais dont l'exactitude philosophique demande la distinction : le spontané, le volontaire, et le libre.

» Le spontané est le plus général; il comprend tout ce que l'on fait de soi-même, soit avec connaissance et attention, soit sans connaissance ni attention. Ce qui se fait dans le sommeil, dans le délire, est spontané.

» Le volontaire est ce que l'on fait en le connaissant et en y pensant.

» Le libre est ce que l'on fait, non-seulement avec connaissance et attention, mais avec délibération et par choix.

» Ainsi tout volontaire est spontané, mais non pas réciproquement. De même tout acte libre est volontaire, et par conséquent spontané. Mais il n'y a pas non plus de réciprocité ; il n'est pas également vrai que tout volontaire soit libre. L'amour de soi, le désir du bonheur, sont volontaires et ne sont pas libres ; c'est avec connaissance de cause et avec réflexion que nous les éprouvons : il est hors de notre pouvoir de ne pas les ressentir. Le volontaire est spontané avec réflexion ; le libre est volontaire par élection.

» Deux choses peuvent détruire la liberté : l'une extérieure qui est la contrainte, l'autre intérieure qui est la nécessité. L'homme enchaîné ou enfermé n'est pas libre d'aller où il veut, parce qu'il est contraint. L'homme n'est pas libre d'agir contre sa nature, par exemple de se haïr, de vouloir son malheur, parce que sa nature le nécessite. De là résulte une distinction entre deux sortes de libertés : l'une est l'affranchissement de la contrainte, l'autre l'exemption de la nécessité.

» Nous tenons que la liberté peut avoir deux objets, les actes intérieurs de la volonté et les actions extérieures ; d'où résulte une seconde division de la liberté en deux branches : la première est la faculté ou la puissance qu'a notre volonté de se déterminer selon son gré à une chose ou à une autre ; la seconde est la faculté ou

la puissance qu'a l'agent d'exécuter la détermination de sa volonté. Liberté de détermination, liberté d'exécution, liberté de vouloir, liberté de faire ce qu'on veut : voilà, selon nous, en quoi consiste la pleine et entière liberté de l'homme. La liberté d'action est détruite par la contrainte ; la liberté de volonté ne l'est que par nécessité ; la coaction, qui est une chose extérieure, ne peut pas l'atteindre. On peut m'empêcher d'agir, on ne peut pas m'empêcher de vouloir. Sous les fers qui captivent le corps, l'âme reste toujours maîtresse de ses volitions.

» Cette liberté de la volonté est celle dont il s'agit le plus spécialement ici, et qui est l'objet principal de notre contestation avec les incrédules. Elle se distingue en deux espèces : on appelle l'une liberté de contradiction, parce qu'elle a lieu entre deux choses contradictoires, dont il faut nécessairement que l'une soit admise et l'autre répétée : c'est celle qui existe entre l'acte et le non acte, entre vouloir ou ne pas vouloir. Il est nécessaire que je veuille ou que je ne veuille pas une chose, et il est impossible qu'en même temps je la veuille et ne la veuille pas. La seconde sorte s'appelle liberté de contrariété, parce qu'elle porte sur des choses qui sont non pas contradictoires, mais seulement contraires ; c'est celle d'après laquelle on veut une telle chose ou une telle autre opposée, en vertu de laquelle on préfère celle-ci à celle-là. Je pourrais ne vouloir ni l'une ni l'autre ; ainsi il n'y a pas entre les deux de contradiction, il n'y a que de la contrariété.

» La liberté de volonté a été appelée liberté d'indifférence parce qu'avant la détermination formée, et pendant la délibération, la volonté est dans un état d'indifférence entre les deux objets. Il faut cependant observer que cette indifférence n'est pas toujours réelle ou au moins sensible. Quelquefois les motifs d'après lesquels nous formons notre résolution sont si forts, si frappants, si supérieurs, au premier aperçu, aux motifs qui pourraient y être opposés, qu'ils emportent notre décision avant que nous ayons eu le temps de nous apercevoir qu'il pourrait y avoir des motifs contraires. Malgré cela, si les motifs n'ont pas été nécessitants, mais seulement engageants, la volonté a pu y résister, et on dit toujours qu'il y a eu la liberté d'indifférence. Pour sentir le véritable sens de cette expression, distinguons deux sortes d'indifférence : l'une est l'indifférence d'inclination entre deux objets, l'autre l'indifférence de puissance entre deux déterminations : ce n'est pas la première qui est nécessaire à la liberté. Quoique nous ayons plus de propension vers une chose que vers la chose opposée, nous avons toujours la faculté de faire l'une ou l'autre : c'est la seconde, cette faculté que j'appelle indifférence de puissance ou de détermination. Celle-là seule constitue la liberté, parce qu'elle n'est pas ôtée comme l'autre par la force réelle ou apparente des motifs. Ainsi, quand nous disons que l'homme a une liberté d'indifférence, nous entendons non que les objets présentés à sa volonté lui plaisent indifféremment, mais qu'il a la faculté, la puissance de se déterminer indifféremment, et même contre son goût à tel ou tel objet.

» On dit aussi vulgairement qu'on n'est pas libre de faire une chose quand elle est interdite par la loi ; cela veut dire qu'on ne peut pas la faire sans se rendre coupable et digne de punition : c'est la liberté civile que restreint la loi. La liberté naturelle reste entière sous son empire, comme le prouve la triste expérience des infractions, et c'est uniquement de la liberté naturelle qu'il s'agit ici.]

Quelques fatalistes, qui ne voulaient pas avouer que l'homme est *libre*, ont soutenu que Dieu lui-même ne l'est pas : mais qui peut gêner la *liberté* d'un Etre dont la puissance est infinie, dont le bonheur est parfait, et qui agit par le seul vouloir ? En Dieu, cette *liberté* ne consiste point dans le pouvoir de choisir entre le bien et le mal, mais de choisir entre les divers degrés de bien. Quel motif pourrait porter au mal un Etre souverainement heureux et qui n'a besoin de rien ? La *liberté* de Dieu est attestée par la variété de ses ouvrages, par l'inégalité qui se trouve entre les créatures. Une cause, qui agit nécessairement, agit de toute sa force ; une cause *libre* modère et dirige son action comme il lui plaît. « Dieu, dit le Psalmiste, a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel et sur la terre, » *Ps.* 113, 134, etc. Il n'y a point d'autre raison à chercher de ce qu'il a fait, que sa volonté même : quant aux motifs, nous les ignorons, à moins qu'il n'ait daigné nous les faire connaître. Le père Petau, *Dogm. Théol.*, tom. 1, l. 5, c. 4, prouve, par l'Ecriture sainte et par la tradition constante des Pères de l'Eglise, que la *liberté* souveraine de Dieu a toujours été un des dogmes de la foi chrétienne.

* [La question sur la liberté divine, dit encore le cardinal de La Luzerne, *Dissertations sur l'existence et les attributs de Dieu*, p. 226, se réduit à ces deux points : Dieu est-il dans tous ses actes, ou nécessité par sa nature, ou contraint par une puissance extérieure ? Je dis *dans tous ses actes* ; car je reconnais qu'il y en a sur lesquels il est nécessité, et par conséquent sans liberté.

» 1° Dans les actes qui lui sont intérieurs, il est certain que Dieu agit par la nécessité de sa nature. Se connaissant et s'aimant nécessairement, il n'est pas libre de se

connaître ou de ne pas se connaître, de s'aimer ou de ne pas s'aimer. Nous disons de même, d'après la révélation chrétienne, que la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit sont des actes nécessaires, et non libres. Ce n'est donc que sur les actes que nous appelons extérieurs, c'est-à-dire qui sont relatifs à ses créatures, que Dieu peut être libre....

» 2° La puissance de Dieu, tout infinie qu'elle est, ne s'étend pas à ce qui contrarierait ses perfections. Ainsi il n'est pas libre de faire ce qui est opposé à sa sagesse, à sa sainteté, à sa justice, à sa bonté. Sa volonté n'a pas plus d'étendue que sa puissance, puisque toutes deux ne sont pas distinctes de lui-même. Ceci répond à une objection des incrédules : Dieu n'est pas libre, puisqu'il ne peut pas faire le mal. Il n'est pas libre en ce point, nous en convenons, mais ce n'est pas plus un défaut de liberté qu'un défaut de puissance. C'est une perfection de sa liberté, qu'elle ne s'étende pas jusqu'à contrarier ses perfections.

» Ainsi ce ne sont que les actes relatifs à ses créatures, et ceux qui ne sont point opposés à ses attributs, que Dieu peut faire librement. Par exemple, c'est librement, et non par contrainte ou par nécessité, que Dieu a créé le monde, et qu'il l'a créé tel qu'il est. Voilà ce que nous avons à prouver.

» Je dis d'abord que Dieu ne peut pas éprouver la contrainte, ou, ce qui revient au même, qu'il est absolument indépendant de tout autre. La dépendance suppose des besoins; l'Être infini ne peut pas en avoir. Celui qui est nécessairement ce qu'il est, ne peut rien recevoir de nouveau de qui que ce soit. Le Créateur ne peut pas être assujetti aux créatures.

» Ce premier point n'est pas contesté par les incrédules. Ils conviennent qu'il est impossible de supposer que Dieu ait été forcé à créer par des êtres qui n'existaient pas encore, puisqu'il ne leur avait pas donné l'existence. Le point de la difficulté est donc de savoir s'il n'a pas été nécessité à la création par sa propre nature. Nous disons que sa liberté n'a pas été plus contrariée par la nécessité que par la contrainte.

» Si toutes les actions de Dieu sont nécessaires comme son existence, tout ce qui existe existe nécessairement dans sa forme actuelle, de la manière dont il est, et existe ainsi, non d'une nécessité hypothétique, mais d'une nécessité absolue. L'acte de créer étant absolument nécessaire; la création qui en est l'effet l'est pareillement. Tous les êtres, dans ce système, sont nécessaires comme Dieu même, puisqu'ils le sont par sa nécessité. En admettant que Dieu se détermine librement à créer, les êtres qu'il produit deviennent nécessaires d'une nécessité conditionnelle, c'est-à-dire que, d'après l'hypothèse de sa détermination, il est impossible qu'ils ne reçoivent pas l'existence. Mais, si Dieu est nécessité dans la création, ce n'est point d'après une hypothèse que ces créatures existent, puisque le principe de leur existence ne peut pas absolument ne pas être.

» Pour soutenir ce système, on est contraint d'aller jusqu'à dire qu'on ne peut pas concevoir le monde non existant, qu'on ne peut pas le concevoir existant autrement; qu'on ne peut pas concevoir qu'il y eût dans ces diverses parties, soit pour le nombre, soit pour la forme, soit pour la disposition, la plus légère différence; qu'on ne peut pas concevoir, par exemple, qu'il y eût dans le ciel une étoile, sur la terre une plante de plus ou de moins; et qu'il serait impossible, absurde, répugnant, contradictoire, de supposer la plus petite particule de matière manquant à l'univers, ou autrement placée. Ces conséquences immédiates et inévitables du système qui nécessite les actions divines, en montrent la fausseté, et en font sentir le ridicule.

» Autre conséquence également certaine : tous les êtres existant nécessairement auront tous les attributs que nous avons vus appartenir essentiellement à l'Être nécessaire, l'immutabilité, l'éternité, la perfection infinie, etc. Dira-t-on que chacun des êtres qui composent l'univers est doué de ces propriétés ?

» L'être qui agit par la nécessité de sa nature n'est pas le maître de se retenir, et fait nécessairement tout ce que sa nature est capable de produire. Comme la nature de Dieu est infinie, il faudra donc que tous ses ouvrages, c'est-à-dire tous les êtres existants le soient.

» Partout où nous voyons du conseil, du dessein, une fin et des moyens qui y sont adaptés, nous devons croire que c'est une volonté libre qui a réglé cet ordre. L'être qui agit en vertu d'une nécessité impérieuse, qui n'a pas le pouvoir de se déterminer lui-même, est dans l'impuissance de se proposer une fin. Le choix des moyens lui est également impossible; le choix suppose la faculté de choisir. Les fatalistes ont senti la force de ce raisonnement, car, pour établir leur dogme de la nécessité, ils ont nié la doctrine des causes finales. Ils ont soutenu que l'œil n'était pas fait pour voir, l'oreille pour entendre, l'estomac pour digérer. Ainsi, lorsque nous avons prouvé la vérité des causes finales, nous avons établi le dogme de la liberté divine.

» Dans les choses où Dieu est nécessité, on ne peut pas dire qu'il soit actif. Ce n'est

pas lui qui se donne l'existence, la connaissance et l'amour de lui-même : à tous ces égards, on ne peut le regarder que comme passif. Il en sera ainsi de la création. S'il ne s'y est pas déterminé de lui-même, on aura tort de l'appeler la cause de l'existence des êtres; il en sera tout au plus l'instrument : il n'y aura dans ce système aucune cause active; tout sera effet sans cause.

» On ne peut se dissimuler que la liberté est en soi une perfection. L'Etre qui les possède toutes, ne peut donc pas être dépourvu de celle-là.

» Enfin, s'il est vrai que l'homme soit libre, comment pourrait-il l'être, son auteur ne l'étant pas? Comment l'homme s'il était le produit de la nécessité, pourrait-il ne pas être nécessité lui-même? Lors donc que nous prouverons la liberté de l'homme, nous ajouterons une nouvelle démonstration à toutes les autres de la liberté de Dieu.]

La grande question est de savoir si l'homme est *libre;* si, lorsqu'il agit, il le fait par nécessité ou par choix; si sa conscience le trompe, lorsqu'elle lui fait sentir qu'il est le maître de choisir entre le bien et le mal. C'est aux philosophes de prouver la *liberté* par les arguments que fournit la raison, et de répondre aux sophismes des fatalistes; notre devoir est de consulter, sur ce point, les monuments de la révélation, l'Ecriture sainte et la tradition.

*[En faveur du libre arbitre, M. Frayssinous produit des preuves directes, tirées du sentiment, du raisonnement, de la foi du genre humain; et des preuves indirectes, tirées des absurdités et des conséquences affreuses du système contraire.

Et d'abord, il en appelle au sentiment, ce témoignage intérieur qui nous avertit de ce qui se passe en nous. « Si nous voulons un moment nous replier sur nous-mêmes, nous découvrirons que notre âme se connaît, qu'elle se voit, se sent elle-même; elle a la consience de ses pensées, de ses facultés, de ses opérations; elle est avertie de son état, de ce qu'elle éprouve, de ce qu'elle est, par un sentiment vif et profond dont elle ne peut se défendre. Or, que chacun de nous s'écoute et se consulte, et il sentira qu'il est libre, comme il sent qu'il pense et qu'il existe. Oui, chacun de nous sent très-vivement, très-nettement, du moins dans une foule de circonstances, qu'il a le pouvoir de parler ou de se taire, de marcher ou de rester immobile, de garder un secret ou de le révéler, d'assister un indigent ou de le délaisser, d'agir ou de ne pas agir. Et si cette liberté est une chimère, comment puis-je la sentir de cette manière? Ce qui n'est pas, ce qui n'est qu'un néant, peut-on le sentir aussi positivement que ce qui est très-réel?... A tous ces raisonneurs subtils, qui, par leurs sophismes, veulent combattre le sentiment de notre liberté, nous pouvons faire quelques réflexions bien simples et pourtant bien embarrassantes pour eux. Nous leur dirons : Vous traitez d'illusion le sentiment de ma liberté, et vous voulez le combattre par les arguments de je ne sais quelle métaphysique; mais prenez garde : tous vos raisonnements seront inutiles pour moi, si je n'en connais pas la vérité. Je ne puis la connaître que par un sentiment de lumière intérieure qui m'avertisse de sa présence, car la vérité n'existe pour moi que par le sentiment que j'en ai; mais, si je ne dois pas croire au sentiment de ma conscience, qui me dit que je suis libre, pourquoi voulez-vous que je croie au sentiment de ma conscience quand elle me dira que vous avez raison? Si je ne dois pas ajouter foi au sentiment de ma liberté, pourquoi devrais-je ajouter foi au sentiment de la vérité de vos raisonnements? Croyez-vous donc que je sentirai plus clairement la force de vos raisons, que je ne sens ma liberté? vous voilà enlacés dans vos propres filets. Ce n'est pas tout : vous m'accusez de céder trop facilement à des apparences, d'être crédule; vous voulez me désabuser; en conséquence, vous étalez votre système de fatalisme, vous l'exposez dans toutes ses parties, vous voulez me convaincre de la solidité de vos idées et de la faiblesse des miennes : mais vous croyez donc que je suis capable d'examiner, de peser mes pensées et les vôtres, de délibérer, de choisir, de me décider enfin pour ou contre votre doctrine? Mais ce pouvoir, qu'est-ce autre chose que l'exercice même de ma liberté? Voilà donc comment, pour me prouver et me convaincre que je ne suis pas libre, vous êtes obligés de supposer que je le suis. »

L'évidence du raisonnement fournit une seconde preuve. « Que la liberté soit possible, c'est une chose incontestable : tous les hommes en ont l'idée, et toutes les langues ont des mots et des façons de parler très-claires et très-précises pour l'expliquer; tous distinguent ce qui est en notre pouvoir, ce qui est remis à notre choix, de ce qui ne l'est pas; et ceux qui nient la liberté ne disent pas qu'ils n'entendent pas ce mot, mais ils disent que la chose que l'on veut signifier par là n'existe pas. Et pourquoi Dieu n'aurait-il pu donner à l'homme cette faculté de choisir entre les objets divers, et de se déterminer par une activité propre, personnelle, inhérente à sa nature? Si Dieu a pu nous communiquer quelque chose de son être, en nous donnant l'existence; quelque chose de son intelligence infinie, en nous donnant la

raison; quelque chose de sa puissance créatrice, en nous donnant le pouvoir de créer en quelque sorte dans la matière tant de formes nouvelles, et d'inventer tant de moyens d'embellir, de perfectionner la nature elle-même; pourquoi n'aurait-il pas pu nous rendre participants de sa souveraine liberté, dans ce degré de subordination et d'imperfection qui convient à la créature? Et que nous dit ici la raison éclairée par l'expérience?...Qu'il n'est point de motif, point de bien particulier, point d'inclination naturelle, qui entraîne irrésistiblement; qu'ainsi, l'homme est libre avant d'agir, puisqu'il peut choisir, et libre dans l'action puisqu'elle est de son choix. »

Enfin, consultons la foi du genre humain. « Dans les choses qui se font sentir à tous, qui se lient à la conduite ordinaire de la vie, qui sont la règle universelle des actions et des jugements de tous les hommes, on ne peut qu'être frappé de la conviction universelle, constante, imperturbable des nations et des siècles. Comment ne pas y voir un de ces sentiments que la nature inspire, et qui tiennent au fond même de l'être raisonnable? Si, dans bien des points, les savants eux-mêmes sont peuple par leurs préjugés, le peuple à son tour, sur bien des objets, est vrai philosophe. Entre les esprits les plus sublimes et nous, il est beaucoup de choses communes: il faut qu'entre leurs pensées et les nôtres il existe un lien de communication: sans cela, comment pourraient-ils se faire entendre? Ce lien, c'est le sens commun; et, dans ce qui est du ressort du sentiment, du sens commun, j'avoue que je suis toujours frappé de l'autorité du genre humain. Or, quelle a été sa croyance sur le libre arbitre? Il est aisé de s'en instruire. Si les hommes sont libres, il est naturel qu'ils délibèrent avant d'agir; qu'ils portent leurs pensées dans l'avenir; que, dans leur prévoyance, ils se ménagent des ressources, et se décident enfin pour le parti qu'ils croient le plus sage. Or voilà ce qu'ils ont fait dans tous les temps, si bien que ceux qui ont agi sans réflexion ont été traités d'esprits légers, ou bien ont passé pour des téméraires et des insensés. Si nous sommes libres, il est naturel d'exhorter les hommes à fuir le vice, à pratiquer la vertu, à sacrifier la passion au devoir, à mériter par une conduite sans reproche la considération publique dans la doctrine de la liberté; tout cela est en notre pouvoir: aussi voit-on les sages, les hommes vertueux, les législateurs de tous les temps, tous ceux qui ont été amis de l'humanité, consacrer leurs travaux et leurs veilles à rendre les hommes meilleurs et plus heureux. Enfin, si nous sommes libres, il est naturel que la société, nous impose des lois, qu'elle nous oblige de les suivre, qu'elle récompense ceux qui s'y montrent fidèles, et qu'elle punisse les infracteurs. Or, voilà ce que l'histoire nous atteste de toutes les sociétés civiles. Ce n'est pas tout: on a vu des philosophes systématiques s'élever contre la liberté et la combattre dans leurs écrits: hé bien! dans la pratique, ils démentaient leur théorie; dans leurs actions, ils agissaient et se réglaient comme s'ils étaient libres. Ainsi, dans tous les temps et dans tous les lieux, les hommes ont présenté tous les phénomènes, tous les traits caractéristiques de la liberté; ils ont senti, parlé, agi, comme doivent le faire des êtres libres. Donc la liberté est un des attributs de la nature humaine. »

Les preuves indirectes du libre arbitre sont tirées des absurdités mêmes et des conséquences affreuses du système contraire, du fatalisme.

1° Dans ce système, il n'y a dans la réalité ni bien ni mal, ni vice ni vertu.

2° Dans ce système, le remords est une chimère, et le seul parti sage c'est de l'étouffer.

3° Dans ce système, il n'y a pas de Dieu. « En effet, la première idée qu'éveille dans l'âme le souvenir d'un Dieu, c'est bien sans doute celle d'un être qui est la sainteté même, qui ne saurait ni approuver ni commettre le crime; et dépouiller Dieu de sa sainteté, ou l'anéantir, c'est la même chose. Or, le fataliste est forcé de ne pas reconnaître Dieu, ou de le faire auteur de tout le mal qui souille la terre. Dans son système, le monde moral, comme le monde physique, se réglerait par des impulsions et des mouvements inévitables; toutes les actions humaines, comme les phénomènes de la nature, ne seraient que le développement nécessaire de la direction primordiale imprimée aux esprits comme aux corps. Alors, non-seulement Dieu permettrait le mal, comme provenant de l'abus de la liberté; mais Dieu même en serait la véritable cause.... Ah! je le dirai sans craindre de blasphémer, mais plutôt dans un sentiment profond de respect pour la sainteté du Dieu que j'adore: s'il fallait admettre le fatalisme, croire que Dieu n'est pas libre, il faudrait prêcher l'athéisme comme la première de toutes les vérités. »]

Il n'est aucune vérité plus clairement révélée, ni plus souvent répétée dans les livres saints, que le *libre arbitre* de l'homme; c'est une des premières leçons que Dieu lui a données. Il est dit, *Genes.*, c. 1, ✝. 26 et 27, que Dieu a créé l'homme à son image et à sa ressemblance: si l'homme était dominé par l'appétit, comme les

brutes; ressemblerait-il à Dieu? Le Seigneur lui parle et lui impose des lois, il n'en prescrit point aux brutes; la seule loi pour elles est la nécessité qui les entraîne. Dieu punit l'homme lorsqu'il a péché; les animaux ne sont pas susceptibles de punition. Après la chute d'Adam, Dieu dit à Caïn, qui méditait un crime: « Si tu fais bien, rassure-toi; si tu fais mal, ton péché demeurera : mais tes penchants te seront soumis, et tu en seras le maître, » *Gen.*, c. 4, ℣. 3. Il n'est donc pas vrai que, par le péché d'Adam, ses descendants aient perdu leur *liberté*. Il est dit encore d'Adam, après son péché, qu'il est créé à l'image de Dieu, et que lui-même a engendré un fils à son image et à sa ressemblance, c. 5, ℣. 1 et 3. Ce serait une fausseté, si Adam créé *libre* ne l'avait plus été après son péché.

Lorsque Dieu veut punir par le déluge les hommes corrompus à l'excès, il dit, selon le texte hébreu : « Je ne condamnerai point ces hommes à un supplice éternel, parce qu'ils sont charnels, mais je les laisserai vivre encore six vingts ans, » c. 6, ℣. 3; c'est la remarque de saint Jérôme. Dieu a donc pitié de la faiblesse de l'homme : punirait-il d'un supplice éternel des péchés qui ne seraient pas *libres?* Après le déluge, Dieu défend le meurtre sous peine de la vie, parce que l'homme est fait à l'image de Dieu, c. 9, ℣. 6 : cette image n'a donc pas été entièrement effacée par le péché. Dieu pardonne à Abimélech l'enlèvement de Sara, parce qu'il avait péché par ignorance, c. 20, ℣. 4 et 6 : un péché commis par nécessité ne serait pas plus punissable. Dieu met à une épreuve terrible l'obéissance d'Abraham; il s'agissait de vaincre la plus forte de toutes les affections humaines, la tendresse paternelle; parce qu'Abraham la surmonte pour obéir à l'ordre de Dieu, il est récompensé et proposé pour modèle à tous les hommes, c. 22, ℣. 16. S'il a été conduit par un mouvement de la grâce, plus invincible que celui de la nature, où est le mérite de cette action?

Après que Dieu eut donné des lois aux Hébreux, il leur dit par la bouche de Moïse: «La loi que je vous impose n'est ni au-dessus de vous, ni loin de vous;..... elle est près de vous, dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous l'accomplissiez..... J'atteste le ciel et la terre que je vous ai proposé le bien et le mal, les bénédictions et les malédictions, la vie et la mort; choisissez donc la vie, afin que vous en jouissiez, vous et vos descendants, et que vous aimiez le Seigneur votre Dieu, » *Deut.*, c. 30, ℣. 11 et suiv. Josué, près de mourir, leur répète la même leçon, c. 24, ℣. 14 et suiv. Que pouvait-elle signifier, si les Hébreux n'étaient pas *libres* et maîtres absolus de leur choix?

Les prophètes supposent cette même *liberté*, lorsqu'ils reprochent à ce peuple ses infidélités, qu'ils l'exhortent à se repentir et à rentrer dans l'obéissance. Les Juifs, punis par des châtiments éclatants, n'ont jamais osé dire qu'ils n'avaient pas été *libres* d'éviter les crimes dont ils étaient coupables : quelquefois ils ont prétendu qu'ils étaient punis des péchés de leurs pères, et Dieu leur a témoigné le contraire, *Ezech.*, cap. 18, ℣. 2; *Jerem.*, cap. 31, ℣. 29. Le châtiment n'aurait pas été plus juste, si leurs propres fautes n'avaient pas été *libres*.

L'auteur du livre de l'Ecclésiastique le fait très-bien sentir, c. 15, ℣. 11 et suiv. : « Ne dites point, *Dieu me manque;* ne faites point ce qui lui déplaît : n'ajoutez point, *c'est lui qui m'a égaré;* il n'a aucun besoin des impies; il déteste l'erreur et le blasphème. Dès le commencement, il a créé l'homme et lui a remis sa conduite entre les mains; il lui a donné des lois et des commandements : si vous voulez les garder et lui être toujours fidèle, vous serez en sûreté. Il a mis devant vous l'eau et le feu, prenez celui qu'il vous plaira. L'homme a devant lui le bien et le mal, la vie et la mort, ce qu'il choisira lui sera donné..... Dieu n'a commandé à personne de mal faire, et n'a donné à personne lieu de pécher; il ne désire point de multiplier ses enfants ingrats et infidèles. » Cet auteur avait évidemment dans l'esprit les paroles de Moïse; il ne fait que les confirmer.

Jésus-Christ semble y avoir aussi fait allusion, lorsqu'il a dit : « Si vous voulez trouver la vie, gardez les commandements. » *Matth.*, c. 19, ℣. 17. Ses auditeurs, étonnés des conseils de perfection qu'il leur donnait, lui demandèrent : *Qui pourra donc être sauvé?* Il leur répondit : « Cela est impossible aux hommes, mais tout est possible à Dieu. » *Ibid.*, ℣. 26. Il suppose donc que Dieu rend possibles, par sa grâce, non-seulement les commandements, mais encore les conseils de perfection. A quoi pensaient les incrédules, qui ont dit que ce divin Maître n'a pas enseigné clairement la *liberté* de l'homme? En parlant de sa morale, il dit que c'est un joug agréable et un fardeau léger, *Matth.*, c. 11, ℣. 29; le serait-il, si Dieu ne l'allégeait par sa grâce, et si la concupiscence était un joug invincible?

Saint Paul nous assure que Dieu, fidèle à ses promesses, ne permettra pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 13. Il en imposerait aux fidèles, si l'homme, dominé par la concupiscence, n'était pas le maître d'y résister.

On aura beau tordre par des subtilités le sens de tous ces passages : ou les écrivains sacrés sont des sophistes qui ont violé toutes les règles du langage, ou il faut avouer qu'ils ont enseigné clairement, et sans aucune équivoque, la *liberté* de l'homme. Bayle, qui a fait tous ses efforts pour renverser ce dogme, est forcé de convenir que, s'il est faux, tous les systèmes de religion tombent par terre.

Dans l'ouvrage que nous avons déjà cité, le Père Petau fait voir que tous les Pères de l'Eglise ont toujours entendu par *liberté* l'indifférence ou le pouvoir de choisir ; et tom. 3, *de Opif. sex dier.*, l. 3, 4 et 5, il prouve que tous, sans excepter saint Augustin, ont attribué ce pouvoir à l'homme dans ses actions morales; il répond aux passages que les hérétiques ont cherchés dans les ouvrages des Pères, pour obscurcir cette vérité. Il traite encore la même question, t. 4, l. 9, c. 2 et suiv. On ne peut apporter plus d'exactitude dans une discussion théologique ; mais il ne nous est pas possible d'entrer dans le même détail.

Cependant les théologiens hétérodoxes prétendent que les Pères qui ont combattu les pélagiens, et en particulier saint Augustin, ont soutenu contre ces hérétiques que, par le péché d'Adam, l'homme a été dépouillé de sa *liberté*.

Il y a ici une grossière équivoque dont il est aisé de démontrer l'illusion. Qu'entendait Pélage par *liberté* ou *libre arbitre ?* Il entendait une égale facilité de faire le bien ou le mal, une espèce d'équilibre de la volonté humaine entre l'un et l'autre ; c'est en cela qu'il faisait consister l'*indifférence ;* saint Augustin nous en avertit, et c'est encore ainsi que les calvinistes définissent la *liberté d'indifférence*, *Hist. du Manich.*, liv. 7, ch. 2, § 4; notion fausse s'il en fut jamais. Voici, dit le saint docteur, comment Pélage s'est exprimé dans son premier livre du *Libre arbitre :* « *Dieu nous a donné le pouvoir d'embrasser l'un ou l'autre parti* (le bien ou le mal)... *L'homme peut à son gré produire des vertus ou des vices.... Nous naissons capables et non remplis de l'un ou de l'autre ; nous sommes créés sans vertus et sans vices.* » Saint Augustin, *L. de Grat. Christi*, c. 18, n. 19; *L. de Pec. orig.*, cap. 13, n. 14. Julien soutenait encore cet équilibre prétendu. *L.* 3, *Op. imperf.*, n. 109 et 117; et les semi-pélagiens avaient retenu la même notion du *libre arbitre ;* saint Prosper, *Epist. ad August.*, n. 4. De là les pélagiens concluaient que la nécessité de la grâce détruirait la *liberté*, parce qu'elle inclinerait la volonté au bien et non au mal. *Voyez* saint Jérôme, *Dial.* 3 *contra Pélag.*, etc. Si l'on perd de vue cette notion pélagienne de la *liberté*, on ne comprendra rien à la doctrine de saint Augustin, et on ne réussira jamais à concilier ce saint docteur avec lui-même.

Il soutient avec raison que la *liberté*, ainsi conçue, ne s'est trouvée que dans Adam avant son péché; que, par sa chute, l'homme a perdu *cette grande et heureuse liberté ;* que, par la concupiscence, il est beaucoup plus porté au mal qu'au bien; qu'il a besoin du secours de la grâce pour rétablir en lui l'indifférence telle que Pélage la concevait, *L. de Spir. et Litt.*, c. 30, n. 52 ; *L.* 3, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 8, n. 24; *Epist.* 217 *ad Vital.*, c. 3, n. 8, c. 6, n. 23, etc. ; qu'ainsi la grâce, loin de détruire le *libre arbitre*, le répare et le guérit de sa blessure : *L. de Grat. Christi*, cap. 47, n. 52 ; *Lib. de Grat. et Lib. arb.*, c. 1, n. 1. etc.

« Qui de nous, dit-il, prétend que le genre humain a perdu sa *liberté* par le péché du premier homme ? Ce péché a détruit une *liberté*, savoir, celle que l'homme avait dans le paradis de conserver une parfaite justice avec l'immortalité... Mais le *libre arbitre* est si bien demeuré dans les pécheurs, que c'est par là même qu'ils pèchent, puisqu'en péchant ils font ce qui leur plaît. » *L.* 1, *contra duas Ep. Pelag.*, cap. 2, n. 5. « Comment Dieu nous donne-t-il des lois, s'il n'y a plus de *libre arbitre ?* » *L. de Grat. et Lib. arb.*, c. 2, n. 4. « Sans *libre arbitre*, l'obéissance serait nulle. » *Epist.* 214 *ad Valent.*, n. 7, etc.

Il est donc constant, selon la doctrine de saint Augustin, que quand l'homme se porte au mal, il n'y est point entraîné invinciblement par la concupiscence ; que quand il fait le bien, il n'y est point déterminé irrésistiblement par la grâce ; que, dans l'un et l'autre cas, il a un vrai pouvoir de choisir, et qu'il agit avec une pleine *liberté*. Jamais on n'a nommé *choix* ce qui se fait par nécessité.

Lorsque l'évêque d'Ypres, en suivant Calvin, a posé pour maxime que, dans l'état de nature tombée, il n'est pas nécessaire, pour mériter ou démériter, d'être exempt de nécessité, qu'il suffit de n'être pas contraint ou forcé, il a contredit tout à la fois l'Ecriture sainte, le sentiment de saint Augustin, le témoignage de la conscience, et le sens commun de tous les hommes.

1° L'Ecriture sainte dit et suppose que l'homme est maître de choisir le bien ou le mal; s'avisa-t-on jamais de regarder comme un choix ce que l'homme fait ou éprouve par nécessité, comme la faim, la soif, la lassitude, le sommeil, la douleur ; et de lui faire un mérite ou un crime de ces différents états? L'Ecriture nous assure

que l'homme est maître de ses actions; que la loi de Dieu n'est point au-dessus de nous; que Dieu ne permettra point que nous soyons tentés au-dessus de nos forces; elle ne veut point que, pour excuser ses fautes, le pécheur allègue son impuissance, etc. Tout cela serait faux si l'homme, invinciblement entraîné tantôt par la concupiscence, et tantôt par la grâce, cédait nécessairement à l'une ou à l'autre, n'avait pas un vrai pouvoir de résister à l'une et à l'autre.

2° Si saint Augustin avait pensé que ce pouvoir n'était pas nécessaire, il ne se serait pas donné la peine de réfuter ni les pélagiens, qui disaient que la grâce détruirait le *libre arbitre*, ni les manichéens, qui supposaient l'homme invinciblement entraîné au mal. Il avait dit à ces derniers, *L.* 3 *de Lib. arb.*, cap. 18, n. 50, et c. 19, n. 53: « Si l'on ne peut pas résister à la mauvaise volonté, on lui cède sans péché. Car qui pèche en ce qu'il ne peut pas éviter? L'ignorance, ni l'impuissance, ne vous sont pas imputées à péché, mais la négligence de vous instruire et la résistance à celui qui veut vous guérir. » Il répète et confirme la même chose dans ses ouvrages contre les pélagiens, *L. de Nat. et Grat.*, cap. 67, n. 80; *L.* 1, *Retract.*, cap. 9. Il a retenu constamment la définition qu'il avait donnée du péché, en disant que c'est la volonté de faire ce que la justice défend, et ce dont il nous est libre de nous abstenir, *L.* 1, *Rétract.*, cap. 9, 15, 26. Il avoue cependant que cette définition ne convient point au péché originel, qui est la suite et la peine du péché de notre premier père; mais il ne s'ensuit rien. Ce serait une absurdité de comparer le péché originel de la nature humaine tout entière, avec les péchés personnels et libres que commet chaque particulier.

3° Le sentiment intérieur, ou le témoignage de la conscience, est pour nous le souverain degré de l'évidence; saint Augustin lui-même y rappelait les manichéens pour les forcer de reconnaître le *libre arbitre;* et selon saint Paul, c'est par ce témoignage que Dieu jugera tous les hommes, *Rom.*, cap. 2, ℣. 15. Aussi saint Augustin dit que, pour justifier le jugement de Dieu, il faut affranchir le *libre arbitre* de tout lien de nécessité. *Contra Faust.*, l. 2, cap. 5. Or, quand nous suivons le mouvement de la grâce qui nous porte à une bonne œuvre, ou quand nous nous laissons dominer par la concupiscence qui nous entraîne au mal, la conscience nous atteste que nous sommes maîtres de résister; c'est pour cela que, dans le premier cas, nous nous savons bon gré de notre action, et que, dans le second, nous avons des remords, et nous nous repentons. Il n'en est pas de même lorsque nous sentons que nous avons agi par nécessité. Donc la conscience nous convainc que, pour mériter ou démériter, il est nécessaire d'être exempt non-seulement de violence et de coaction, mais encore de nécessité. Dieu prend-il plaisir à tromper en nous le sentiment intérieur, pendant qu'il renvoie continuellement les pécheurs au jugement de leur propre cœur, et qu'il en appelle à ce jugement pour justifier sa conduite à leur égard.

4° Ainsi jugent tous les hommes, non-seulement de leurs propres actions, mais encore des actions de leurs semblables. Chez aucune nation policée l'on n'a établi des peines pour les délits que l'homme n'a pas été le maître d'éviter; on ne punit point les enfants, les insensés ni les imbéciles, parce que l'on pense qu'ils agissent par nécessité comme les brutes: on ne prétend pas pour cela qu'ils sont violentés ou forcés. Quelque préjudice que la société reçoive d'une action qui n'a pas été *libre*, on la regarde comme un malheur, et non comme un crime. Croirons-nous la justice de Dieu moins équitable ou moins compatissante que celle des hommes, ou nommerons-nous *justice* en Dieu ce que nous appellerions *tyrannie* de la part des hommes? Dieu lui-même ne dédaigne pas d'en appeler à leur tribunal: « Jugez, dit-il, en parlant du peuple juif, jugez entre moi et ma vigne, etc. » *Isaï.*, c. 5, ℣. 3.

Nous savons que saint Paul a nommé la concupiscence *péché* et *loi de péché*, quoique les mouvements de la concupiscence ne soient pas *libres;* mais, dans le style de l'Ecriture sainte, *péché* signifie souvent défaut, imperfection, vice involontaire, et non faute imputable et punissable. « La concupiscence, dit saint Augustin, est appelée *péché*, parce qu'elle vient du péché, et qu'elle nous porte au péché malgré nous. » *L. de Perfect. justitiæ*, c. 21, n. 44; *L. de Continentiâ*, c. 3, n. 8; *L.* 1, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 13, n. 27; *L.* 1, *Retract.*, c. 15, n. 2; *L.* 2, *Op. imperf.*, n. 71; *Epist.* 196, *ad Asell.*, c. 2, n. 6. Il n'est donc pas ici question de démérite ni d'action punissable.

A ce même sujet, saint Augustin dit qu'il y a des choses faites par nécessité que l'on doit désapprouver: *Sunt etiam necessitate facta improbanda*, *L.* 3, *de Lib. arb.*, c. 18, n. 51; mais autre chose est de les désapprouver comme un défaut, et autre chose de les punir; on n'approuve point les mauvaises actions des insensés ni des imbéciles; il ne s'ensuit pas qu'il faille les punir, et que ce sont des péchés imputables.

A la vérité, le saint docteur ne s'est pas

toujours exprimé avec la même exactitude que les théologiens observent aujourd'hui; souvent il a confondu le terme de *volonté* avec celui de *liberté*, et il l'oppose à celui de *nécessité ;* il dit que ce qui se fait par nécessité se fait par nature, et non par volonté ; il appelle *volontaire* ce qui est en notre pouvoir, et par conséquent *libre* : « Nous devenons vieux, dit-il, et nous mourons, non par volonté, mais par nécessité, etc. » *L. 3, de Lib. arb.*, c. 1, n. 1 et 2; c. 3, n. 7 et 8; *L. de Duab. animab.*, c. 12, n. 17 ; *L. 1, Retract.*, c. 15, n. 6 ; *Epist.* 166, n. 5, etc.

Dans le premier livre de ses *Rétractations*, c. 14, n. 27, il dit que le péché originel des enfants peut, sans absurdité, être appelé *volontaire*, parce qu'il vient de la volonté du premier homme; mais si ce n'est pas là une absurdité, c'est du moins un abus de terme absolument contraire aux passages que nous venons de citer, et qui détruit les réponses que saint Augustin avait données aux manichéens. Peut-on dire du péché originel des enfants qu'il leur est *libre*, qu'il est en leur pouvoir, qu'ils sont souillés du péché par volonté, et non par nature et par nécessité ?

On a fait grand bruit de la maxime établie par ce saint docteur, que *nous agissons nécessairement selon ce qui nous plaît davantage ;* comment n'y a-t-on pas vu une nouvelle équivoque? L'homme qui, aidé de la grâce, résiste à l'attrait d'un plaisir défendu, ne fait certainement pas ce qui lui plaît le plus, puisqu'il se fait violence ; il agit par raison, et non par délectation ou par plaisir; la prétendue nécessité à laquelle il obéit, vient de son choix et de l'exercice de sa *liberté :* la grâce ne peut être appelée *délectation* que parce qu'elle agit sur notre volonté même, qu'elle ne nous fait point violence, et ne nous impose aucune nécessité. Ce n'est pas sur des expressions captieuses qu'il faut fonder des systèmes théologiques, ou juger de la doctrine de saint Augustin.

Personne n'a mieux réussi à embrouiller cette question que Beausobre, *Hist. du Manich.*, l. 7, c. 2, § 4. Il s'agissait de savoir si les manichéens admettaient ou niaient la *liberté* de l'homme. On peut, dit-il, entendre par *liberté* 1° la spontanéité ; celle-ci n'exclut que la violence ou la contrainte, et non la nécessité; 2° le pouvoir de faire le bien, et de s'abstenir du mal; 3° l'indifférence ou le parfait équilibre de la volonté entre l'un et l'autre.

Selon lui, avant la naissance du pélagianisme, les Pères de l'Eglise et saint Augustin lui-même ont attribué à l'homme la *liberté* dans ce troisième sens; ils l'ont ainsi soutenue contre les marcionites et les manichéens; mais en combattant contre les pélagiens, saint Augustin changea de système, et nia ce *libre arbitre* qu'il avait autrefois défendu. Depuis cette époque, l'on a disputé pour savoir si l'homme a perdu par le péché le pouvoir de faire le bien, et n'a conservé que celui de faire le mal ; le pour et le contre ont été soutenus, du moins dans l'église latine. *Ibid.*, § 7 et 14. De là Beausobre conclut que les manichéens n'ont pas plus nié le *libre arbitre* que saint Augustin, et tous ceux qui l'ont suivi.

Tout cela est faux et captieux. 1° Il est faux qu'avant la naissance du pélagianisme les Pères aient attribué aux enfants d'Adam la *liberté* pélagienne, l'équilibre de la volonté entre le bien et le mal, le pouvoir *égal* de faire l'un ou l'autre. Ils l'ont attribué à Adam innocent, mais non à l'homme souillé du péché; ils ont cru, comme l'Eglise le croit encore, que par le péché d'Adam le *libre arbitre* a été non détruit, mais affaibli; que la volonté humaine a été dès-lors plus inclinée au mal qu'au bien, qu'ainsi l'équilibre a cessé d'avoir lieu. Mais le *libre arbitre* ne consiste point dans cet équilibre, comme le voulaient les pélagiens; il consiste dans le pouvoir de choisir entre le bien et le mal : or, malgré l'inclination au mal, que nous appelons la concupiscence, l'homme a conservé le pouvoir du choix, puisque cette inclination n'est pas invincible. Tous les jours nous nous déterminons par raison à choisir le parti pour lequel nous nous sentons le moins d'inclination, pour lequel même nous avons de la répugnance. C'est alors que nous sentons le mieux que nous sommes *libres*, c'est-à-dire maîtres de nous-mêmes, maîtres de nos inclinations et de nos actions. Ce pouvoir a été nommé par les théologiens *liberté d'indifférence ;* mais ils n'ont jamais entendu par là l'équilibre prétendu de Beausobre et des pélagiens.

2° Il n'y a que des hérétiques qui aient osé soutenir que, par le péché d'Adam, l'homme a perdu absolument le pouvoir de faire le bien, et qu'il n'a plus que celui de faire le mal; jamais l'Eglise n'a autorisé cette erreur des manichéens; jamais saint Augustin, ni aucun autre Père, ne l'a soutenue. On a seulement enseigné que l'homme n'est plus capable de faire une bonne œuvre surnaturelle et méritoire pour le salut, qu'il lui faut pour cela le secours de la grâce. Mais l'on peut soutenir sans erreur qu'il a le pouvoir de faire, par un motif naturel et par ses forces naturelles, une action moralement bonne qui n'est point un péché, quoiqu'elle ne soit d'aucune valeur pour le salut.

3° Il est faux que les manichéens aient accordé à l'homme la même *liberté* que les Pères de l'Eglise; qu'ils n'aient point imposé à sa volonté d'autre nécessité que celle

dont parle saint Paul. Les preuves que Beausobre apporte du contraire témoignent seulement ou que ces hérétiques ont affirmé faussement qu'ils admettaient le *libre arbitre,* pendant qu'ils posaient des principes contraires, ou que souvent, dans la dispute, ils y ont été réduits par leurs adversaires. C'est le cas dans lequel se trouvent la plupart des sectaires, parce qu'ils sont ordinairement aussi peu sincères que mauvais raisonneurs. Mais Beausobre a trouvé bon de justifier les manichéens, pour rejeter tout le blâme sur les Pères de l'Eglise.

Il faut donc distinguer soigneusement l'action *volontaire* d'avec un acte *libre*, et ne point les confondre, comme l'on fait souvent, dans les discours ordinaires.

Un acte volontaire est celui qui se fait avec connaissance, mais souvent sans réflexion, en vertu d'un penchant qui nous y porte, et non d'un motif qui nous y détermine. Si ce penchant est tellement violent que nous ne soyons pas maîtres d'y résister, l'acte n'est ni contraint ni forcé, puisqu'il ne vient point d'une violence extérieure : il est volontaire, mais il n'est pas *libre;* il vient de la nature et de la nécessité. Ainsi, un homme pressé par la faim désire nécessairement de manger; un homme accablé par le sommeil s'endort nécessairement; un homme effrayé par un danger subit tremble et fuit par nécessité : la cause de ces actes n'est point un motif réfléchi et délibéré, mais une disposition mécanique des organes qui vient de la nature ou de l'habitude; dans ces différents cas l'homme n'agit point par choix ni avec *liberté;* aucun de ces actes n'est punissable ni imputable à péché en lui-même, mais seulement dans sa cause, lorsqu'elle vient de quelques actes *libres*.

Un acte *libre* est celui qui se fait avec attention et réflexion, par choix et par un motif, avec un vrai pouvoir de résister à ce motif et de faire le contraire; l'homme pressé par la faim ne dira point : Je suis *libre* de désirer ou de ne pas désirer de manger, ce désir est de mon choix; mais il dira : Quoique j'aie un désir violent de manger, je suis encore *libre* de résister et de m'en abstenir, ou de différer. Si le besoin et le désir étaient parvenus à un degré de violence qui ne laissât plus à l'homme le pouvoir de résister, alors la volonté efficace de manger et l'action qui s'ensuivrait, ne seraient plus *libres*.

Dans un sens, plus la volonté est entraînée vers un objet, plus l'acte est volontaire, moins il est *libre :* c'est le cas des pécheurs d'habitude ; mais comme cette habitude a été contractée librement, elle ne diminue point la grièveté des crimes qu'elle fait commettre; au contraire, une action est parfaitement *libre*, lorsque, par un motif réfléchi et par un mouvement de la grâce, nous résistons à une inclination violente ou à une habitude invétérée : jamais l'homme n'est plus évidemment maître de lui-même et de ses actions, que quand il commande à une passion et réussit à la dompter; alors il fait, non ce qui lui plaît davantage, mais ce qu'il doit; il suit sa conscience et non son penchant : c'est en cela même que consiste la *vertu,* qui est la force de l'âme.

Telles sont les notions que le bon sens dicte à tous les hommes; vouloir les combattre par les abstractions métaphysiques, par des passages de l'Ecriture sainte ou des Pères, mal entendus et mal appliqués, c'est autoriser, non-seulement les sophismes des fatalistes, mais encore l'entêtement des pyrrhoniens.

On a toujours remarqué que les sectes de philosophes ou de théologiens qui attaquaient le *libre arbitre*, affectaient d'enseigner la morale la plus rigide; ainsi les stoïciens, partisans de la fatalité, se distinguaient par le rigorisme de leurs maximes. N'en soyons pas surpris. Si au dogme de la nécessité, qui ne tend à rien moins qu'à justifier tous les crimes, ils avaient encore ajouté une morale relâchée, ils se seraient rendus trop odieux ; il fallut donc, pour en imposer au vulgaire, se parer d'une morale austère. Mais les anciens n'ont pas été dupes de cet artifice; Aulu-Gelle et d'autres regardèrent les stoïciens comme une secte de fourbes et d'hypocrites : il est difficile d'avoir meilleure opinion de leurs imitateurs.

Dans le système de la fatalité ou de la nécessité de nos actions, ce n'est plus l'homme, mais c'est Dieu qui est l'auteur du péché; Calvin, qui l'a senti, n'a pas hésité de proférer ce blasphème : vainement ceux qui suivent la même opinion veulent-ils esquiver cette horrible conséquence; elle saute aux yeux de tous les hommes non prévenus. *Voyez* GRACE, PÉCHÉ, VOLONTÉ DE DIEU, etc.

LIBERTÉ CHRÉTIENNE. Luther, Calvin et quelques-uns de leurs disciples, ont prétendu que, par le baptême, un chrétien ne contracte point d'autre obligation que d'avoir la foi; qu'en vertu de la *liberté* qu'il acquiert par ce sacrement, son salut ne dépend plus de l'obéissance à la loi de Dieu, mais seulement de la foi ; qu'il est affranchi de toute loi ecclésiastique, de tous les vœux qu'il a faits ou qu'il peut faire dans la suite. Pour étayer ces erreurs, ils ont abusé de quelques passages dans lesquels saint Paul déclare qu'un baptisé n'est plus assujetti à la loi de Moïse, mais jouit de la *liberté* des enfants de Dieu. Il est étonnant que les sectaires n'en aient pas encore conclu qu'un chrétien est affranchi de toute loi civile, qu'aucune puissance humaine n'a

droit d'imposer des lois à un homme baptisé.

Le concile de Trente a proscrit cette morale absurde et séditieuse, sess. 7, *de Bapt.*, can. 7, 8 et 9. Il dit anathème à ceux qui soutiennent que par le baptême un fidèle n'est obligé qu'à croire, et non à observer toute la loi de Jésus-Christ; à ceux qui disent qu'il est affranchi de toute loi ecclésiastique, écrite ou intimée par la tradition, qu'il n'y est assujetti qu'autant qu'il veut bien s'y soumettre; à ceux qui enseignent que tous les vœux faits après le baptême sont absolument nuls, dérogent à la dignité de ce sacrement et à la foi que l'on y a promise à Dieu.

Comment de prétendus réformateurs, qui faisaient profession de s'en tenir à la lettre de l'Ecriture sainte, ont-ils osé la contredire aussi ouvertement? Lorsqu'un homme demande à Jésus-Christ ce qu'il faut faire pour avoir la vie éternelle, ce divin Maître ne lui répond pas, *croyez*, mais *gardez les commandements*. *Matth.*, c. 19, ℣. 17. Il dit qu'au jour du jugement les méchants seront condamnés au feu éternel, non pour avoir manqué de foi, mais pour n'avoir pas exercé la charité et fait de bonnes œuvres, c. 25, ℣. 41. Saint Paul répète, d'après le Sauveur, que Dieu rendra à chacun, non selon la mesure de sa foi, mais selon ses œuvres. *Matth.*, c. 16, ℣. 27; *Rom.*, c. 2, ℣. 6; *II. Cor.*, c. 9, ℣. 10. Saint Jacques enseigne que l'homme est justifié par ses œuvres, c. 2, ℣, 14, L'apôtre ne cesse d'exhorter les fidèles à faire du bien: il dit que l'homme ne moissonnera que ce qu'il aura semé, etc. *Galat.*, c. 6, ℣. 7. Il ordonne aux fidèles d'obéir à leurs pasteurs, et à ceux-ci de reprendre et de corriger ceux qui se conduisent mal. *Hebr.*, c. 13, ℣. 17, *II. Tim.*, c. 4, ℣. 2. Ce n'est encore qu'une répétition des leçons de Jésus-Christ, qui veut que l'on regarde comme un païen et un publicain celui qui n'écoute pas l'Eglise. *Matth.*, c. 18, ℣. 17. Nous chercherions vainement dans l'Ecriture la dispense accordée aux fidèles d'observer les commandements de l'Eglise.

La loi qui ordonne à tout homme d'accomplir les vœux qu'il a faits, ne peut pas être plus formelle : «Si quelqu'un a fait un vœu au Seigneur, ou s'est obligé par serment, il ne manquera point à sa parole, mais il accomplira exactement ce qu'il a promis. » *Num.*. c. 30, ℣. 3. Nous ne voyons nulle part dans le nouveau Testament une défense de faire des vœux, ni une permission de violer ceux que l'on a faits : un point de morale aussi essentiel aurait bien mérité d'être couché par écrit. Le commandement d'accomplir les vœux n'était point une loi cérémonielle, puisque les patriarches ont fait des vœux longtemps avant la publication de la loi de Moïse. *Gen.*, c. 28, ℣. 20. Plus de douze ans après la décision du concile de Jérusalem, qui exemptait les fidèles d'observer la loi cérémonielle, nous voyons encore saint Paul accomplir un vœu dans le temple. *Act.* c. 24, ℣. 17. Si la *liberté*, telle que la veulent les hérétiques et les incrédules, était un fruit du christianisme, cette religion sainte aurait porté un coup mortel au repos et au bon ordre de la société. *Voyez* ŒUVRES, LOIS ECCLÉSIASTIQUES, VOEU, etc.

LIBERTÉ DE CONSCIENCE; c'est le terme duquel se sont servis les calvinistes, lorsqu'ils ont demandé en France le privilége d'exercer publiquement leur religion, d'avoir des temples, des ministres, des assemblées. On voit d'abord l'équivoque de cette expression, et l'abus que les sectaires en ont fait.

Il y a bien de la différence entre la *liberté* que se donnent quelques citoyens de servir Dieu en particulier comme ils l'entendent, et la *liberté* que demande un parti nombreux d'établir dans le royaume une religion nouvelle, de l'exercer publiquement, d'élever ainsi autel contre autel. La première ne gêne point la religion dominante, et ne lui porte aucun préjudice; la seconde est une rivalité qu'on lui oppose, une apostasie publique que l'on autorise, un piége que l'on tend à la curiosité des ignorants, un appât pour l'indépendance des libertins. La religion catholique exige non-seulement des temples et des assemblées, mais un cérémonial pompeux et éclatant, des fêtes, des processions, l'administration publique des sacrements, des jeûnes, des abstinences, un clergé qui soit respecté; le calvinisme ne veut rien de tout cela, condamne et rejette ces pratiques comme des abus, des superstitions, des restes de paganisme : c'est ainsi que ses partisans se sont expliqués dès l'origine. S'il y eut jamais deux religions incompatibles, ce sont ces deux-là; il n'était pas possible de présumer que les sectateurs de l'une et de l'autre pussent vivre en paix: l'antipathie mutuelle n'est que trop prouvée par plus de deux cents ans d'expérience.

La question est de savoir si la demande des calvinistes était légitime, si le gouvernement était obligé, de droit naturel, à l'accorder; s'il le pouvait en bonne politique : nous prions qu'on pèse sans partialité les réflexions suivantes.

1° L'on sait quels furent les premiers prédicants du calvinisme, et quelle était leur doctrine; ils enseignaient que le catholicisme est une religion abominable, dans laquelle il n'est pas possible de faire son salut; que le sacrifice de la messe, l'adoration de l'eucharistie, le culte des saints, des reliques, des images, sont une ido-

lâtrie; que les fêtes, les jeûnes, les abstinences, les cérémonies, sont des superstitions, la confession, une tyrannie, que l'Eglise romaine est la prostituée de Babylone, et le pape l'antechrist; qu'il fallait abjurer, proscrire, exterminer cette religion par toutes les voies possibles. Ces excès sont encore aujourd'hui enseignés dans leurs livres, et jamais les calvinistes n'ont eu assez de bon sens pour les désavouer.

David Hume convient qu'en Ecosse, l'an 1542, la tolérance des nouveaux prédicants, et le dessein formé de détruire la religion nationale, auraient eu à peu près le même effet; il le prouve par la conduite fanatique de ces sectaires, *Histoire de la Maison de Tudor,* tom. 3, pag. 9; tom. 4, pag. 59 et 104; tom. 5, pag. 213, etc. Il en était de même en France. Partout où les calvinistes ont pu se rendre les maîtres, ils n'ont souffert aucun exercice de la religion catholique: de quel droit voulaient-ils que l'on permît la leur? Un principe qui leur est commun avec tous les incrédules, est qu'il ne faut pas souffrir une religion intolérante: en fut-il jamais de plus intolérante que le calvinisme?

2° Il y avait douze cents ans que le catholicisme était en France la religion dominante, et même la seule religion; la législation, les mœurs, la constitution du gouvernement, y étaient analogues et fondées sur cette base: qui avait donné mission aux calvinistes pour venir l'attaquer? C'étaient des séditieux; leur ton, leur langage, leurs principes, leur conduite, annonçaient la révolte. Dans tout gouvernement la sédition est punissable. Une expérience constante prouve que les apostats ne respectent plus aucun engagement; qu'infidèles à Dieu, ils sont incapables de fidélité envers le souverain: nos rois devaient donc se croire intéressés personnellement à réprimer les attentats des sectaires. Lorsque ceux-ci parurent en France, Luther avait déjà mis l'Allemagne en feu; une partie de la Suisse était en proie au même incendie. François I[er] voyait très-bien que le calvinisme ne pouvait s'établir sans causer une révolution qui mettrait sa couronne en danger; que les principes républicains des calvinistes étaient une peste dans un état monarchique. Lui-même fomentait les troubles d'Allemagne, afin de susciter des affaires et des embarras à Charles-Quint: il ne pouvait, sans contradiction, se croire obligé à permettre la propagation de l'hérésie.

3° L'évènement ne tarda pas de vérifier l'idée que ce prince avait conçue des calvinistes. A peine eurent-ils entraîné dans leur parti quelques-uns des grands du royaume, qu'ils cabalèrent contre l'état, et voulurent se rendre maîtres du gouvernement. Dès qu'ils se sentirent assez forts, ils prirent les armes, et ils obtinrent enfin *liberté de conscience* l'épée à la main. Nous n'avons aucun dessein de retracer les scènes sanglantes auxquelles ces guerres civiles ont donné lieu pendant près d'un siècle. Il en résulte qu'en 1598, lorsque Henri IV accorda aux calvinistes l'édit de Nantes, il y fut forcé pour pacifier son royaume, et qu'en cela il ne pécha ni contre la religion, ni contre la saine politique, parce que la nécessité est au-dessus de toutes les lois. Autant François I[er] et Charles IX auraient été imprudents en tolérant le calvinisme, autant Henri IV fut sage en cédant aux circonstances. C'est la raison qu'il donna lui-même de sa conduite à l'égard des huguenots, en répondant aux députés de la ville de Beauvais, l'an 1594. Mais en 1685, lorsque Louis XIV se sentit assez puissant pour n'avoir plus rien à redouter des calvinistes, sur quoi s'appuiera-t-on pour soutenir qu'il n'a pas été en droit de révoquer un édit accordé à regret par ses prédécesseurs, et que les calvinistes n'ont jamais observé? Nous le prouverons dans d'autres articles, et nous ferons voir que cette révocation fut pour le moins aussi sage que l'avait été la concession.

4° On ne s'est pas donné la peine de comparer la conduite des calvinistes avec celle des premiers chrétiens; on y aurait vu une énorme différence. Jamais les fidèles persécutés n'ont déclamé contre le paganisme avec autant de fureur que les protestants contre le papisme; jamais ils n'ont dit qu'il fallait exterminer l'idolâtrie par tous les moyens possibles; qu'il fallait courir sus à tous ceux qui l'exerçaient et la protégeaient: jamais ils n'ont pris les armes contre les empereurs, ils n'ont point élevé de clameur contre leur despotisme, ils ne sont entrés dans aucune des conjurations qui ont éclaté pendant les trois premiers siècles. L'édit de tolérance, ou de *liberté de conscience,* leur fut accordé par Constantin, sans qu'ils eussent osé le demander, sans que ce prince y fût forcé par aucun motif de crainte: nos apologistes s'étaient bornés à représenter que c'était une injustice de vouloir contraindre par les supplices, des sujets innocents et paisibles, à offrir de l'encens aux idoles.

Lorsque, malgré la teneur des édits, l'empereur Julien entreprit de rétablir le paganisme, et autorisa les païens à vexer les chrétiens, ceux-ci n'excitèrent ni tumulte, ni sédition; les soldats chrétiens lui furent aussi fidèles que les autres. Ils ne tentèrent ni de s'assurer de sa personne, ni de changer le gouvernement, ni d'obtenir des villes de sûreté, ni de repousser la violence, ni de se liguer avec des souverains

étrangers, comme ont fait les calvinistes; ils se laissèrent égorger avec autant de patience que sous Néron. Ils suivaient en cela les leçons de Jésus-Christ, la morale des apôtres, les instructions des pasteurs; mais ces leçons divines ont été étrangement oubliées par des prédicants qui avaient toujours la Bible à la main.

Puisqu'un gouvernement ne peut subsister sans religion, lorsqu'un peuple est assez heureux pour avoir reçu du ciel une religion pure et vraie, il doit la chérir comme le plus précieux de tous les biens, punir et réprimer les fanatiques qui veulent la lui ôter et la changer. Depuis douze cents ans, la monarchie française subsiste sous les lois du catholicisme; aucun gouvernement connu n'a duré aussi longtemps, et n'a subi moins de révolutions : cette expérience est assez longue pour nous faire désirer de demeurer comme nous sommes.

Personne n'a fait autant de sophismes que Bayle sur la *liberté de conscience;* ils ont été fidèlement copiés par Barbeyrac et par la plupart des incrédules. Bayle part du principe que la conscience erronée a les mêmes droits que la conscience droite, que nous sommes aussi obligés d'obéir à l'une qu'à l'autre, que cette obligation est naturelle, essentielle et absolue. C'est une fausseté; nous l'avons réfutée au mot CONSCIENCE. Une fausse conscience ne peut nous disculper d'une mauvaise action que quand l'erreur est invincible, qu'elle ne vient ni de négligence de s'instruire, ni d'aucune passion, ni d'opiniâtreté; dans tout autre cas, elle ne diminue point la grièveté du péché.

Or, a-t-on jamais pu penser que l'erreur des premiers sectateurs du calvinisme était invincible, et que la passion n'y avait aucune part? La légèreté avec laquelle ils avaient prêté l'oreille aux prédicants, la mauvaise foi avec laquelle ils travestissaient les dogmes catholiques, les fureurs auxquelles ils se livraient contre le clergé, le pillage et les violences qu'ils exerçaient, étaient des signes trop évidents d'une passion aveugle. Les déclamations et les sophismes, qui tournèrent les têtes dans ce temps de vertige, n'ameuteraient peut-être pas aujourd'hui vingt personnes. Si les sectaires étaient absolument obligés de suivre une conscience si mal formée, tout séditieux est dans la même obligation, dès qu'il s'est persuadé que le gouvernement contre lequel il se révolte est injuste, oppresseur, tyrannique, qu'il est de la justice et du bien public de le détruire. Le principe de Bayle ne tend à rien moins qu'à justifier tous les insensés et tous les scélérats de l'univers. C'est tout au plus aux descendants des premiers calvinistes, élevés dès l'enfance dans l'hérésie, écartés de tous les moyens d'instruction, qu'on peut opposer une erreur moralement invincible.

Bayle, pour prouver que toute contrainte est injuste à l'égard des errants, dit que tous les partis en jugent ainsi lorsqu'ils s'y trouvent exposés, et qu'ils changent de principe selon les circonstances. Cela peut être; mais cela ne prouve ni que tous ont également raison, ni que tous se trompent. Il est naturel que tout homme croie injuste une loi, un arrêt, une conduite qui le condamne et le fait souffrir; mais souvent c'est lui qui est injuste et aveuglé par son intérêt. En fait de religion, comme en matière de politique, il y a des circonstances dans lesquelles la contrainte serait inique et absurde; il en est d'autres où elle est juste et sage. En général, une secte paisible, dont la conduite est innocente aussi bien que la doctrine, mérite la tolérance : un parti fanatique et turbulent s'en rend indigne, et la sage politique défend de la lui accorder. C'est le cas dans lequel ont été les calvinistes; Bayle lui-même leur a reproché leur fureur dans la *Lettre aux Réfugiés* et dans d'autres écrits.

Il se trompe encore quand il ne veut pas qu'on mette une différence entre les juifs, les mahométans, les infidèles en général, et les hérétiques : les premiers n'ont été ni élevés, ni instruits dans le sein de l'Église, leur ignorance peut donc être plus excusable que celle des hérétiques. Il est d'ailleurs prouvé par l'expérience que les apostats sont beaucoup plus furieux contre la religion qu'ils ont quittée, que les infidèles qui ne l'ont jamais connue; comme ils ont déserté par passion ou par libertinage, ils cherchent à couvrir la honte de leur apostasie par une haine déclarée contre l'Église; ils font comme les rebelles, qui disent que quand on a une fois tiré l'épée contre le gouvernement, il faut jeter le fourreau dans la rivière.

Les catholiques ont usé de contrainte à l'égard des protestants; ceux-ci, à leur tour, l'ont employée contre les catholiques: la question est toujours de savoir lequel des deux partis avait le meilleur droit, les possesseurs légitimes enfants de la maison, ou les usurpateurs. *Voyez* TOLÉRANCE, INTOLÉRANCE, VIOLENCE, etc.

LIBERTÉ DE PENSER, expression aussi captieuse que la précédente. Qu'un homme pense intérieurement ce qu'il voudra, aucune puissance sur la terre n'a intérêt de s'en informer, et n'a aucun moyen de le connaître; les pensées d'un homme, renfermées en lui-même, ne peuvent faire ni bien ni mal à personne. Mais par *liberté de penser*, les incrédules entendent non-seulement la liberté de ne rien croire et de

n'avoir aucune religion, mais encore le droit de prêcher l'incrédulité, de parler, d'écrire, d'invectiver contre la religion; quelques-uns y ajoutent le privilége de déclamer contre les lois, et contre le gouvernement : ils prétendent que cette *liberté* est de droit naturel, qu'on ne peut la leur ôter sans absurdité et sans injustice; par conséquent ils ont trouvé bon de s'en mettre en possession. Comme les prêtres et les magistrats s'opposent à cette licence, les incrédules disent qu'il y a entre les magistrats et les prêtres une conspiration et un dessein formé de mettre les peuples à la chaîne, d'étouffer toutes les lumières et tous les talents, afin de dominer plus despotiquement.

Mais des philosophes, qui croient avoir toutes les lumières possibles et tous les talents, devraient commencer par s'accorder avec eux-mêmes, et ne pas fournir des armes contre eux. Déjà nous avons réfuté leurs prétentions au mot INCRÉDULES : mais on ne peut trop insister sur l'absurdité de leurs raisonnements.

1° Tous ne pensent pas de même; plusieurs sont convenus que les magistrats ont droit de réprimer ceux qui osent professer l'athéisme, et de les faire périr même, si l'on ne peut pas autrement en délivrer la société, parce que l'athéisme renverse tous les fondements sur lesquels la conservation et la félicité des hommes sont principalement établies. D'autres ont dit qu'il faut punir les libertins, qui n'attaquent la religion que parce qu'ils sont révoltés contre toute espèce de joug, et qu'ils ne respectent ni les lois, ni les mœurs; parce qu'ils déshonorent et la religion dans laquelle ils sont nés, et la philosophie de laquelle ils font profession.

Un déiste célèbre a écrit que les ridicules outrageants, les impiétés grossières, les blasphèmes contre la religion, sont punissables, parce qu'ils n'attaquent pas seulement la religion, mais ceux qui la professent; que c'est une insulte qu'on leur fait, et qu'ils ont droit de s'en ressentir. Un autre a soutenu que quand on annonce au peuple un dogme qui contredit la religion dominante, et qui peut troubler la tranquillité publique, le gouvernement a droit de sévir, et le peuple de crier, *crucifige*.

Un philosophe anglais condamne les esprits-forts, qui se persuadent que, parce qu'un homme a droit de penser et de juger par lui-même, il a aussi droit de parler comme il pense. La *liberté*, dit-il, lui appartient en tant qu'il est raisonnable; mais il est gêné par les lois, comme membre de la société. Un autre ne veut reconnaître ni pour bons citoyens, ni pour bons politiques, ceux qui travaillent à détruire la religion, parce qu'en affranchissant les hommes d'un des freins de leurs passions, ils rendent l'infraction des lois de l'équité et de la société plus aisée et plus sûre à cet égard.

Enfin, un de nos écrivains pense que l'on doit laisser à la prudence du gouvernement et des magistrats à déterminer en ce genre ce qu'il vaut mieux ignorer que punir.

Ainsi, voilà la *liberté de penser*, de parler et d'écrire, condamnée par ceux même qui en ont fait usage.

2° Ses partisans les plus outrés sont convenus que les systèmes d'irréligion ne sont pas faits pour le peuple, qu'il a besoin d'un frein pour le contenir et réprimer ses passions, qu'à tout prendre il vaut encore mieux qu'il ait une religion fausse que de n'en point avoir du tout. Quelle est donc la témérité et la démence de ceux qui publient des recueils d'objections contre la religion, qui s'attachent à les mettre à portée du peuple, et à le plonger ainsi dans l'irréligion?

3° Un des principaux reproches qu'ils font à la religion est de faire naître des disputes et des divisions parmi les hommes; mais en écrivant contre elle, ils fournissent matière à des disputes nouvelles, plus capables qu'aucune autre à mettre les hommes aux prises. Il s'agit de savoir si le christianisme est vrai ou faux, utile ou pernicieux à la société, s'il y a un Dieu ou s'il n'y en a point, une vie à venir ou un anéantissement éternel, etc. Qui peut leur répondre que, si leurs principes venaient à former une secte nombreuse, on ne verrait pas renaître les séditions, les guerres, les massacres, dont ils ne cessent pas de renouveler le souvenir?

4° Ils ont applaudi aux souverains qui n'ont pas voulu permettre l'établissement du christianisme dans leurs états, qui ont même employé les supplices pour le bannir, parce qu'il leur a semblé propre à troubler la tranquillité de leurs sujets. Mais si les souverains de l'Europe sont bien convaincus de la vérité, de la sainteté, de l'utilité du christianisme, et des pernicieux effets que peut produire la *liberté de penser*, ont-ils moins de droit de sévir contre cette *liberté*, que les souverains infidèles n'en ont de proscrire le christianisme?

5° On a cité cent fois la *liberté* que laissaient les Romains de parler et d'écrire contre leur religion, de la jouer sur le théâtre, de lancer des sarcasmes contre les dieux, de professer l'athéisme en plein sénat, etc. D'autre part, on sait avec quelle rigueur ils ont défendu l'introduction de toute religion nouvelle, avec quelle cruauté ils ont persécuté les prédicateurs et les

sectateurs du christianisme ; ils ont poussé le fanatisme jusqu'à croire qu'ils étaient redevables de leurs victoires et de leur prospérité à la protection des dieux, que le salut de l'empire dépendait de la conservation du paganisme. *Voyez l'Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tome 16, in-12, page 202. Mais on sait aussi l'effet qu'a produit cette contradiction ridicule; Polybe et d'autres ont observé que l'irréligion des particuliers, et surtout des grands, étouffa peu à peu les vertus patriotiques, causa la décadence, et enfin la ruine totale de l'empire. Cet exemple même doit servir de leçon à tout gouvernement qui serait tenté d'imiter une conduite aussi absurde.

Vainement on a encore insisté sur la *liberté* de la presse qui règne en Angleterre; la conduite des Anglais n'a été ni plus conséquente, ni plus sensée que celle des Romains. Dans le temps que le gouvernement laissait publier impunément des livres d'athéisme et d'irréligion, si un écrivain avait fait un livre pour prouver qu'il fallait rétablir en Angleterre le catholicisme et l'ancienne autorité des rois, il aurait expié cette *liberté de penser* sur un échafaud. Enfin, à force de tolérer la licence, le gouvernement s'est trouvé obligé de la réprimer, et de punir les auteurs de livres impies.

6° Pendant plus de cinquante ans les incrédules français ont joui à peu près de la même *liberté* que les Anglais; il n'est aucune de leurs productions qui n'ait vu le jour : il y a de quoi former une bibliothèque entière d'irréligion. Ils ont prêché successivement le déisme, l'athéisme, le matérialisme; ils se sont emportés avec une fureur égale contre les prêtres, contre les magistrats, contre les lois, contre les souverains : que diront-ils de plus, et quel effet ont-ils produit? Ils ont enlevé à la religion quelques esprits faux, que le libertinage lui avait déjà débauchés ; ils ont augmenté la corruption des mœurs dans tous les états; ils ont multiplié les suicides autrefois inouïs; ils ont donné lieu à des crimes dont les magistrats ont été forcés de punir les coupables. Tels sont leurs exploits et les grands avantages que produit la *liberté de penser*, d'écrire et de déraisonner. *Voy.* TOLÉRANCE, INTOLÉRANCE, etc.

LIBERTÉ POLITIQUE. Cet article ne tient que très-indirectement à la théologie; mais, comme il a plu aux incrédules de soutenir que le christianisme est de toutes les religions la moins favorable à la *liberté* des peuples, il est de notre devoir de prouver le contraire. Après avoir montré, au mot DESPOTISME, que ce vice du gouvernement ne vient point de la religion, il nous reste encore à faire voir qu'il n'est point de vraie *liberté* que celle qui est fondée sur la loi divine et sur la religion ; qu'aucune religion ne tend plus directement que la nôtre à contenir dans de justes bornes l'autorité du souverain. *La Politique tirée de l'Ecriture sainte*, par M. Bossuet, nous fournit des preuves surabondantes; mais nous ne prendrons que les principales, et les réflexions de nos adversaires mêmes achèveront de mettre en évidence le fait que nous soutenons.

Dans l'ancien et le nouveau Testament, nous apprenons que tous les hommes sont frères, nés du même sang, destinés tous à jouir des bienfaits du Créateur. *Gen.*, c. 1, ℣. 28; c. 19, ℣. 7; *Matth.*, c. 23, ℣. 8, etc. Comme la société leur est nécessaire pour leur bien, Dieu les a formés pour vivre ensemble et s'aider mutuellement; la société ne pouvant subsister sans subordination, il a fallu des lois et un pouvoir souverain pour les faire exécuter. C'est Dieu lui-même qui a donné des lois aux premiers hommes, et qui a fondé la société civile par la société domestique; afin de rendre les lois civiles plus respectables, Dieu fit placer dans un même code celles des juifs avec les lois morales et les lois religieuses.

L'Ecriture nous enseigne encore que toute puissance humaine vient de Dieu, que c'est lui qui en a fixé l'étendue et les bornes. *Rom.*, c. 13, ℣. 1 et suiv. Les rois ne sont donc pas les propriétaires du pouvoir souverain, mais seulement les dépositaires : c'est à Dieu qu'ils doivent en rendre compte. Dieu les nomme *pasteurs* de son peuple : comme le troupeau n'est point fait pour le pasteur, mais le pasteur pour le troupeau, ce n'est point pour l'avantage personnel des rois que Dieu les a placés sur le trône, mais pour le bien du peuple; le peuple est à Dieu, et non au roi ; celui-ci doit être l'image de la bonté de Dieu, et le ministre de sa providence toujours juste et bienfaisante.

Dieu n'a point dispensé les rois de la loi générale qui ordonne à tout homme de faire aux autres ce qu'il veut qu'on lui fasse, *Matth.*, c. 7, ℣. 12; il leur commande, au contraire, d'avoir continuellement sa loi sous les yeux, cette loi éternelle, juste et sainte, qui ne fait point acception de personnes, et qui pourvoit également aux droits de tous, *Deut.*, c. 18, ℣. 16 et suiv. Il les avertit que quand ils jugent, ce n'est pas leur propre jugement qu'ils exercent, mais celui de Dieu ; qu'il les jugera lui-même, et que s'ils abusent de leur pouvoir, il les punira plus sévèrement que les particuliers, *Sap.*, cap. 6, ℣. 2, 3, 9, etc. En effet, l'histoire sainte nous montre les rois toujours punis de leurs fautes par la

révolte de leurs sujets, par des ennemis étrangers, par les désordres de leur propre famille, par les fléaux que Dieu leur envoie.

Si à ces grandes leçons nous ajoutons toutes les vertus que Dieu commande aux souverains, la justice, la sagesse, la douceur, la modération, la clémence, la constance et la fermeté, la piété, la chasteté, l'assiduité aux affaires, la prudence dans le choix des ministres, le soin de soulager les pauvres et de protéger les faibles, de renoncer à toute conquête injuste, d'éviter la guerre, source féconde de désastres et de malheurs : quel prétexte un roi trouvera-t-il dans sa religion pour opprimer les peuples, pour leur ravir le degré de *liberté* que Dieu leur a laissée, et qui est nécessaire à leur bonheur, pour établir le despotisme sur la ruine des lois ? Lorsqu'un philosophe a écrit que la superstition a fait croire aux hommes que les dépositaires de l'autorité publique avaient reçu des dieux le droit de les asservir et de les rendre malheureux, *Polit. nat.* t. 2, disc. 5, § 7, il devait du moins avouer que cette superstition n'est pas née du christianisme. Quel système nos profonds politiques ont-ils imaginé qui soit plus favorable à la *liberté* des peuples ?

Ils sont forcés d'observer eux-mêmes qu'*être libre* ce n'est pas avoir le pouvoir de faire tout ce qu'on veut, mais tout ce qu'on doit vouloir ; que l'homme étant destiné par la nature à vivre en société, il est par là même assujetti à tous les devoirs qu'exige le bien commun de la société dans laquelle sa naissance l'a placé. *Ibid.*

Le degré de *liberté* légitime est donc relatif au caractère de chaque nation, à la mesure d'intelligence et de sagesse qu'elle a pour se conduire, de vertu à laquelle elle est parvenue, ou de corruption dans laquelle elle est tombée. Un peuple léger, frivole, inconstant, perverti par le luxe et par un goût effréné pour le plaisir, auquel il ne reste ni mœurs, ni patriotisme, ni respect pour les lois, est-il capable d'une grande *liberté ?* Plus il la désire, moins il la mérite ; plus il semble redouter l'esclavage, plus il fait de pas pour y tomber ; ses clameurs contre le despotisme avertissent le gouvernement de bander tous ses ressorts et de renforcer son pouvoir : c'est par le despotisme même que Dieu menace de punir une nation vicieuse. *Isaïe*, c. 19, ℣. 4.

Nos politiques incrédules, qui ne veulent ni Dieu ni loi divine, commencent par supposer que l'homme est *libre* par nature, affranchi de toute loi, maître absolu de lui-même et de ses actions ; que sa *liberté* ne peut être gênée qu'autant qu'il y consent pour son bien ; que la société civile est fondée sur un contrat par lequel l'homme s'est soumis aux lois et au souverain, afin d'en être protégé ; que quand il sent qu'il est mal gouverné, il peut rompre son engagement et rentrer dans l'indépendance.

Au mot SOCIÉTÉ, nous réfuterons ce système absurde ; il est bien étrange que des philosophes, qui nous refusent la *liberté* naturelle ou le libre arbitre, veuillent pousser si loin la *liberté politique*. C'est une contradiction d'affirmer que l'homme est destiné à la société par la nature, que cependant il est libre par nature et affranchi de toute loi. La société peut-elle donc subsister sans loi, et y a-t-il des lois lorsque personne n'est tenu de les observer ? La *nature* ne signifie rien, si par ce terme on entend autre chose que la volonté du Créateur ; la *nature*, prise pour la matière, ne veut rien, n'ordonne rien, ne dispose de rien ; mais Dieu, Créateur de l'homme, est aussi l'Auteur de ses besoins et de sa destinée, par conséquent de la société et des lois sociales ; c'est lui qui, sans consulter l'homme, lui a imposé, pour son bien, les devoirs de société. C'est donc une absurdité de supposer que l'homme, qui a Dieu pour maître, est cependant son propre maître, qu'il peut disposer de lui-même contre la volonté de Dieu, qu'il faut un contrat pour limiter sa *liberté*, lorsque Dieu y a mis des bornes.

La *liberté* du citoyen est-elle donc mieux en sûreté sous sa propre garde que sous celle de Dieu ? S'il peut à son gré rompre ses engagements, la force seule peut l'assujettir ; un souverain, qui compte sur un autre moyen pour retenir ses sujets sous le joug des lois, est un insensé ; dès qu'il n'est pas despote, il n'est plus rien. Ainsi, en voulant outrer la *liberté politique*, on l'anéantit.

Mais la religion y a mieux pourvu : en rapportant à Dieu la société civile, aussi bien que la société naturelle, elle a fondé sur une base inébranlable l'autorité des rois, l'obéissance des peuples et les bornes légitimes de l'un et de l'autre. La loi divine, source de toute justice, le bien général de la société dont Dieu est le Père, voilà les deux règles desquelles il n'est jamais permis de s'écarter. Ce bien général exige que le peuple ne soit jamais blessé dans les droits qui lui sont attribués par les lois ; mais il exige aussi que le souverain ne soit pas gêné dans l'exercice de son autorité par un pouvoir plus grand que le sien : le bien général ne demande point que le peuple soit le juge et l'arbitre de l'étendue de sa liberté, ni des bornes du pouvoir du souverain : l'expérience ne prouve que trop les abus qui résulteraient de cette constitution.

Nos adversaires n'ont pas pu les méconnaître ; plusieurs ont avoué qu'en général le peuple est incapable de se former une

vraie notion de la *liberté*. « Pour peu, dit l'un d'entre eux, que l'on consulte l'histoire des démocraties, tant anciennes que modernes, on voit que le délire et la fougue président communément aux conseils du peuple.... Une multitude jalouse et ombrageuse croit avoir à se venger de tous les citoyens que le mérite, les talents ou les richesses lui rendent odieux; c'est l'envie et non la vertu qui est le mobile ordinaire des républiques. » Il le prouve par l'exemple des Athéniens, des autres peuples de la Grèce et des Romains; il montre le ridicule des Anglais, qui, par une crainte puérile de l'esclavage, ne font régner aucune police chez eux. « Est-ce donc jouir d'une vraie *liberté*, dit-il, que d'être exposé sans cesse aux insultes, aux boutades, aux excès d'une populace effrénée, qui croit par ses désordres exercer sa liberté ? » *Polit. nat.* tom. 2, disc. 7, § 41; disc. 9, § 6, etc.

Un autre a pensé de même : « Dans la démocratie, dit-il, bientôt le peuple, qui ne raisonne guère, qui ne distingue nullement la *liberté* de la licence, se vit déchiré par des factions; étourdi, inconstant, impétueux dans ses passions, sujet à des accès d'enthousiasme, il devint l'instrument de l'ambition de quelque harangueur, qui s'en rendit le maître et bientôt le tyran..... Ainsi la démocratie, en proie aux cabales, à la licence, à l'anarchie, ne procure aucun bonheur à ses citoyens, et les rend souvent plus inquiets de leur sort que les sujets d'un despote ou d'un tyran. » *Système social*, 2e part. c. 2, p. 24, 31, etc.

Un troisième n'a pas conçu une idée plus avantageuse de la *liberté* prétendue des Grecs et des Romains sous le gouvernement républicain; il pense qu'il y a plus de *liberté* populaire aujourd'hui, même dans les monarchies, qu'il n'y en avait dans les anciennes républiques. *De la félicité publique*, t. 2, c. 4. David Hume avait déjà fait cette observation; et l'auteur, qui a recherché l'origine du despotisme oriental, semble l'avoir adoptée. Mais ces divers auteurs ne nous ont pas instruits des causes de cette heureuse révolution; nous soutenons que l'Europe en est redevable au christianisme, puisqu'elle ne s'est faite que chez les nations chrétiennes.

On a fait un crime à M. Bossuet d'avoir prouvé que le pouvoir des rois doit être absolu, *Polit. tirée de l'Ecriture sainte*, t. 1. l. 4, art. 1er. On a, pour rendre cette doctrine odieuse, affecté de confondre le pouvoir absolu avec le pouvoir illimité et arbitraire. Mais Bossuet lui-même s'est récrié contre cette injustice; il a soigneusement distingué ces deux choses. Par le pouvoir absolu, il entend 1° que le prince n'est pas obligé de rendre compte à personne de ce qu'il ordonne; 2° que quand il a jugé, il n'y a point de tribunal supérieur auquel on puisse en appeler; 3° qu'il n'y a point de force coactive contre lui. Sans cela, dit-il, le prince ne pourrait faire le bien, ni réprimer le mal; il faut que sa puissance soit telle que personne ne puisse espérer de lui échapper : la seule défense des particuliers contre la puissance publique doit être leur innocence. *Ibid.*

Mais il fait observer que les rois ne sont pas affranchis pour cela des lois, encore moins d'écouter les représentations et les remontrances; il prouve que les lois fondamentales de la monarchie doivent être sacrées et inviolables; qu'il est même très-dangereux de changer sans nécessité celles qui ne le sont pas, tom. 1, l. 1, art. 4. Après avoir fait voir en quoi consiste le gouvernement arbitraire, il dit que cette forme est odieuse et barbare; qu'elle ne peut avoir lieu chez un peuple bien policé; que sous un Dieu juste il n'y a point de pouvoir purement arbitraire, t. 2, l. 8, art. 1, prop. 4; art. 2, prop. 1. C'est donc très-mal à propos qu'on l'accuse d'avoir favorisé le despotisme.

Ce sont plutôt nos adversaires qui travaillent à l'établir, en délivrant les rois du frein de la religion. Un souverain, qui envisagerait les hommes comme un vil troupeau de brutes sorties par hasard du sein de la matière, serait-il plus porté à respecter leur *liberté* et à s'occuper de leur bien-être, que celui qui les regarde comme les créatures d'un Dieu juste et sage, comme une grande famille dont Dieu est le père, comme des âmes rachetées par le sang d'un Dieu, comme les héritiers futurs d'un royaume éternel, etc.

Ils disent que la religion ne fait point d'impression sur les rois; que s'ils étaient athées, ils ne pourraient pas être pires; que le seul moyen de les forcer à être justes, est la crainte : déclamation fougueuse et absurde. La crainte agit-elle plus puissamment sur les despotes que la religion ? Un sultan ne peut ignorer qu'à tout moment il peut être détrôné, emprisonné et étranglé; il ne faut pour cela qu'une sentence du mufti, ou une révolte des soldats : on en connaît plusieurs exemples; ont-ils produit beaucoup d'effet? La Chine a essuyé vingt-deux révolutions générales; elles n'y ont pas allégé le joug du despotisme. Rome n'a été opprimée par un plus grand nombre de mauvais empereurs, que dans le temps qu'ils étaient massacrés impunément : on en compte trente-deux en moins d'un siècle. Nous cherchons vainement dans l'histoire ce que les peuples y ont gagné.

Nous convenons qu'un roi athée, s'il était

né bon, ferait moins de mal que s'il était né méchant; mais comme nous n'en connaissons aucun qui ait fait profession d'athéisme, nous ne savons pas jusqu'à quel point un tel monstre serait capable de porter la cruauté. Peut-on prouver que parmi les princes chrétiens, ceux qui ont été les plus religieux et les plus pieux ont été les plus mauvais? La plus grande grâce que l'on puisse faire aux incrédules est d'oublier les invectives séditieuses auxquelles ils se sont livrés. *Voyez* AUTORITÉ, GOUVERNEMENT, ROI.

* LIBERTÉS DE L'ÉGLISE GALLICANE. L'Uniformité de la discipline générale n'empêche pas qu'il n'existe en certains lieux des coutumes particulières, légitimes quand l'autorité les tolère, et à plus forte raison quand elle les approuve, comme il est arrivé aux pontifes romains et aux conciles d'en sanctionner plusieurs. Mais n'est-il pas étrange, aux yeux de ceux qui ont une notion exacte de l'unité de l'Eglise catholique, c'est-à-dire universelle, que ces coutumes soient qualifiées de *libertés?* En effet, ce mot, qui a pour corrélatif celui de *servitude*, suppose que ceux-là subissent une sorte de servitude qui ne jouissent pas de ces libertés. Il implique aussi la fausse idée que le pouvoir souverain, quel qu'il soit, ne pourrait s'exercer avec une égale étendue dans toute l'Eglise, ou qu'une portion de l'Eglise aurait eu le droit, que n'a pas l'Eglise entière, de le limiter arbitrairement, ce qui est, dit M. Gousset, archevêque de Reims, évidemment contraire à la doctrine catholique.

Bossuet (*Def. declar.*, l. 11, c. 20), dit que les libertés de l'Eglise gallicane sont des *priviléges*, des *statuts*, des *coutumes*, établies du consentement du saint siége et des évêques: mais, s'agit-il de définir avec précision ces *coutumes*, *statuts* et *priviléges*, on ne peut y parvenir. Quelques-uns ont prétendu que c'était, pour l'Eglise de France, le privilége de se gouverner par le droit commun: ils n'ont pas songé apparemment que *privilége* et *droit commun* sont deux choses contradictoires. Est-il question des usages particuliers à plusieurs diocèses, des prérogatives accordées par les pontifes romains à certains siéges? Sous ce rapport, fait observer M. Gousset, le mot de *libertés* n'a plus de sens, soit parce que le pape peut retirer ces prérogatives, soit parce qu'elles n'existent réellement plus parmi nous, depuis que l'état entier de l'Eglise de France a été renouvelé par un acte immédiat du saint siége. Pie VII, dans sa bulle du 3 des calendes de décembre 1801 pour la nouvelle circonscription des diocèses, déclare déroger, par son autorité apostolique, aux statuts, coutumes mêmes immémoriales, priviléges, indults, concessions: *statutis et consuetudinibus etiam immemorabilibus, privilegiis quoque, indultis, concessionibus*, etc. Aucun des siéges nouveaux ne peut avoir de priviléges légitimes que ceux qui lui auraient été concédés par les pontifes romains depuis le concordat de 1801. *Voyez* GALLICAN.

LIBERTINI. *Voyez* AFFRANCHIS.

LIBERTINS, fanatiques qui s'élevèrent en Flandre vers l'an 1547. Ils se répandirent en France: il y en eut à Genève, à Paris, mais surtout à Rouen, où un cordelier infecté du calvinisme enseigna leur doctrine. Ils soutenaient qu'il n'y a qu'un seul esprit de Dieu répandu partout, qui est et qui vit dans toutes les créatures; que notre âme n'est autre chose que cet esprit de Dieu, et qu'elle meurt avec le corps: que le péché n'est rien, et qu'il ne consiste que dans l'opinion, puisque c'est Dieu qui fait tout le bien et tout le mal; que le paradis est une illusion, et l'enfer un fantôme inventé par les théologiens. Ils soutenaient que les politiques ont forgé la religion pour contenir les peuples dans l'obéissance; que la régénération spirituelle ne consiste qu'à étouffer les remords de la conscience, et la pénitence, qu'à soutenir que l'on n'a fait aucun mal; qu'il est permis et même expédient de feindre en matière de religion, et de s'accommoder à toutes les sectes.

Ils ajoutaient à tout cela des blasphèmes contre Jésus-Christ, en disant que ce personnage était un je ne sais quoi, composé de l'esprit de Dieu et de l'opinion des hommes. Ces principes impies leur firent donner le nom de *libertins*, que l'on a toujours pris depuis dans un mauvais sens. Ils se répandirent aussi en Hollande et dans le Brabant. Leurs chefs furent un tailleur de Picardie, nommé Quintin, et un nommé *Coppin* ou *Choppin*, qui s'associa à lui et se fit son disciple.

On voit que leur doctrine est en plusieurs articles la même que celle des incrédules d'aujourd'hui; le libertinage d'esprit qui se répandit à la naissance du protestantisme, devait naturellement conduire à ces excès tous ceux dont les mœurs étaient corrompues.

Quelques historiens ont rapporté autrement les articles de croyance des *libertins* dont nous parlons, et cela n'est pas étonnant: une secte, qui professe le libertinage d'esprit et de cœur, ne peut pas avoir une croyance uniforme.

On dit qu'un des plus grands obstacles que Calvin trouva lorsqu'il voulut établir à Genève sa réformation, fut un nombreux parti de *libertins*, qui ne pouvaient souffrir

la sévérité de sa discipline; et l'on conclut de là que le libertinage était le caractère dominant dans l'Eglise romaine. Mais ne s'est-il plus trouvé de *libertins* dans aucun des lieux où la prétendue réforme était bien établie et le papisme profondément oublié? Jamais le nombre d'hommes pervers, perdus de mœurs et de réputation, n'a été plus grand que depuis l'établissement du protestantisme; on pourrait le prouver par l'aveu même de ses plus zélés défenseurs. Il est évident que les principes des *libertins* n'étaient qu'une extension de ceux de Calvin. Ce réformateur le comprit très-bien, lorsqu'il écrivit contre ces fanatiques; mais il ne put réparer le mal dont il était le premier auteur. *Histoire de l'église gallicane*, t. 18, an. 1549.

LIBRES. Dans le seizième siècle on donna ce nom à quelques hérétiques qui suivaient les erreurs des anabaptistes, et qui secouaient le joug de tout gouvernement, soit ecclésiastique, soit séculier. Ils avaient des femmes en commun, et ils appelaient *union spirituelle* les mariages contractés entre frère et sœur; ils défendaient aux femmes d'obéir à leurs maris lorsqu'ils n'étaient pas de leur secte. Ils se prétendaient impeccables après le baptême, parce que, selon eux, il n'y avait que la chair qui péchât; et, dans ce sens, ils se nommaient des *hommes divinisés*. Ce n'est pas ici la seule secte dans laquelle le fanatisme se soit joint à la corruption des mœurs; plusieurs autres ont eu recours au même expédient pour étouffer les remords et satisfaire plus librement les passions. Gauthier, *Chronique*, sect. 16, c. 70.

* **LIBRES PENSEURS.** On a longtemps appelé ainsi les incrédules qui rejetaient toute révélation. Une secte nouvelle est éclose sous ce titre, en Angleterre, en 1799. Les fondateurs, membres auparavant d'une Eglise universaliste et ensuite trinitaire, ont fait une scission, dont ils ont publié les motifs en 1800. Ils prétendent assimiler en tout leur société à celle qui existait sous les apôtres. La plupart rejettent la divinité de Jésus-Christ, le péché originel, la doctrine d'élection et de réprobation, l'existence de bons et de mauvais anges, l'éternité des peines; mais ils reconnaissent en Jésus-Christ une mission céleste pour instruire les nations. Son but a été d'unir en une même famille tous les hommes, quels que soient leur origine et leur pays. Le lien qui les unit ne consiste pas dans l'identité d'opinions et de croyance, mais dans la vertu pratique. Le nouveau testament est la seule règle de conduite. L'adoration d'un Dieu éternel, juste et bon, l'obéissance aux commandements de Jésus-Christ, son messager, voilà les actes par lesquels on peut espérer d'arriver à un bonheur dont la résurrection de Jésus-Christ offre le gage. Les libres penseurs n'ont ni baptême, ni cène, ni chants, ni prière publique: adorer de cœur, prier de cœur, leur suffit. Pour présider à leurs assemblées et les régulariser, ils ont un *ancien* et deux diacres élus pour trois mois. Chacun dans leur assemblée a le droit d'enseigner: il n'est pas rare que les orateurs se combattent, mais avec modération. Les discours roulent sur les objets de morale, de doctrine, d'interprétation des Ecritures. Leur croyance a successivement éprouvé des modifications; et, loin de penser qu'on puisse leur en faire aucun reproche, ils y trouvent l'avantage d'avoir fait des progrès dans l'investigation de la vérité. Ils avaient adressé à l'autorité publique des remontrances pour n'être pas obligés de se marier devant les ministres anglicans, attendu que le mariage, à leurs yeux, n'a que le caractère de contrat civil: leur demande ayant été rejetée, ils se soumettent à la forme prescrite. Comme l'évêque anglican de Londres passait pour vouloir faire intervenir l'autorité civile, à l'effet de mettre fin à leurs réunions, ils ont manifesté publiquement le projet de résister, en revendiquant la liberté de conscience dont jouissent les dissentants.

LICENCE, LICENCIÉ. Dans la faculté de théologie, on nomme *licence* le cours d'étude de deux ans qui se fait depuis qu'un étudiant a reçu le degré de bachelier, jusqu'à ce qu'il obtienne celui de *licencié*. Un *bachelier en licence* est celui qui fait ce cours d'études; il est obligé d'assister à toutes les thèses qui se soutiennent, d'y argumenter, de subir plusieurs examens et de soutenir des thèses. Le degré de *licencié* est ainsi nommé, parce que celui qui l'obtient reçoit non-seulement la *licence* ou la permission de se retirer, mais le privilége de lire et d'enseigner publiquement la théologie. *Voyez* DEGRÉ.

Comme le goût dominant de notre siècle est de changer tout ce qui s'est fait autrefois, il s'est trouvé des censeurs qui ont blâmé cette manière d'exercer les jeunes gens à la théologie. Ils ont dit que les études de *licence* n'étaient bonnes qu'à faire des disputeurs, à perpétuer les subtilités de la scolastique, à dégoûter du travail paisible du cabinet; que de fréquents examens à subir, et la lecture assidue des bons auteurs seraient plus capables de donner aux ecclésiastiques les connaissances dont ils ont besoin pour servir utilement l'Eglise.

On nous permettra de prendre la défense de l'usage établi. 1° Il faut un aiguillon

puissant pour exciter à l'étude des jeunes gens souvent paresseux, dissipés, trop confiants à leur capacité naturelle. Le plus puissant de tous est certainement l'émulation ou le désir de se distinguer parmi des compagnons d'étude; un jeune théologien ne connaît bien ses forces ni sa faiblesse que quand il s'est mesuré avec ceux qui courent la même carrière. Le désir de mériter l'approbation et les suffrages des examinateurs ne sera jamais aussi vif que l'ambition de l'emporter sur des concurrents. Une preuve de cette vérité, c'est que plusieurs négligent l'étude après leur *licence*, parce qu'ils n'ont plus le même motif d'émulation.

2° Quoi qu'on en dise, la méthode scolastique est nécessaire : nous le prouverons en son lieu. Les hérétiques l'ont décriée, parce qu'elle aguerrit contre eux les théologiens catholiques, et il est fort aisé d'en corriger les défauts, s'il s'y en trouve encore. Se flattera-t-on de créer aujourd'hui, par une méthode nouvelle, des théologiens plus habiles que Bossuet, Fénélon, Tournély, etc., qui avaient fait leur *licence?*

3° Rien n'empêche les évêques d'établir pour les ecclésiastiques, après la *licence*, des examens sur les questions de morale et de pratique, sur l'explication de l'Ecriture sainte, sur la discipline de l'Eglise, etc. Autrefois la maison épiscopale était le séminaire des clercs, et l'évêque lui-même leur premier maître; aucun ecclésiastique ne refuserait de se soumettre à ce nouveau cours d'études en sortant de dessus les bancs; l'émulation y serait entretenue par l'espérance d'être plus promptement et plus avantageusement placé qu'un autre. Il faudrait donc commencer par essayer quelque part la méthode qu'on juge être la meilleure; si elle réussissait mieux que l'ancienne, il serait permis alors de raisonner d'après ce succès : jusqu'à ce que l'épreuve soit faite, il faut se défier beaucoup du jugement des réformateurs.

LIEUX THÉOLOGIQUES. Ce sont les sources dans lesquelles les théologiens puisent des preuves pour appuyer les vérités qu'ils veulent établir. Dans le même sens, Cicéron a nommé *lieux oratoires* les sources qui fournissent des preuves aux orateurs.

Melchior Cano, dominicain, évêque des Canaries, qui avait assisté au concile de Trente, a fait un très-bon traité des *Lieux théologiques.* Il serait à souhaiter que la forme en fût aussi agréable que le fond en est solide; mais il s'est trop attaché à la méthode scolastique; c'est ce qui rend la lecture de cet ouvrage peu attrayante. L'auteur est mort au milieu du seizième siècle, dans un temps auquel les études de théologie n'avaient pas encore pris la bonne route qu'elles suivent aujourd'hui.

Après avoir remarqué que la théologie est une science de tradition, et non d'invention, d'autorité et non de raisonnements, il distingue dix espèces de preuves ou de *lieux théologiques* : 1. l'Ecriture sainte, qui est la parole de Dieu; 2. la tradition conservée de vive voix depuis les apôtres jusqu'à nous; 3. l'autorité de l'Eglise catholique; 4. les décisions des conciles généraux qui la représentent; 5. l'autorité de l'Eglise romaine ou des souverains pontifes; 6. le témoignage des Pères de l'Eglise; 7. le sentiment des théologiens qui ont succédé aux Pères dans la fonction d'enseigner, et auxquels on peut joindre les canonistes; 8. les raisonnements par lesquels on tire des conséquences de ces différentes preuves; 9. l'opinion des philosophes et des jurisconsultes; 10. le témoignage des historiens touchant les matières de fait. On trouvera dans ce *Dictionaire* des articles particuliers sur chacun de ces chefs.

1° Pour établir l'autorité de l'Ecriture sainte, l'évêque des Canaries observe que Dieu, dont elle est la parole, ne peut nous induire en erreur, ni par lui-même, ni par l'organe de ceux qu'il a inspirés, et auxquels il a donné mission pour déclarer ses volontés aux hommes. Il prouve que le discernement des livres qu'on doit recevoir comme parole de Dieu, ne peut se faire que par le jugement de l'Eglise. Il répond aux raisons des hérétiques qui ont prétendu qu'on peut discerner ces livres par eux-mêmes, et découvrir sans autres secours s'ils sont inspirés ou non. Quant aux livres dont la canonicité a été révoquée en doute pendant quelque temps, il montre qu'on ne doit pas les rejeter. Il établit l'autorité de la version Vulgate, sans contester l'utilité des textes originaux, ni de l'étude des anciennes langues; il fait voir que cette version fait preuve et doit être reçue pour authentique dans le sens que l'a déclaré le concile de Trente. Il traite ensuite la question de savoir jusqu'à quel point on doit étendre l'inspiration et l'assistance que Dieu a donnée aux auteurs sacrés; il soutient que ces écrivains n'ont pu se tromper en rien, qu'il n'y a aucune erreur dans leurs écrits, qu'il n'a cependant pas été nécessaire que Dieu leur dictât jusqu'aux mots et aux syllabes. *Voy.* CANON, ÉCRITURE SAINTE, INSPIRATION, etc.

2° Sur le second chef, Melchior Cano s'attache à prouver que les apôtres, outre les vérités qu'ils ont mises par écrit, en ont enseigné d'autres que l'Eglise a soigneusement conservées, et qu'on doit y croire comme à celles qui sont consignées dans l'Ecriture sainte. Il observe que l'E-

glise de Jésus-Christ était formée avant que le nouveau Testament eût été écrit, à plus forte raison avant qu'on eût pu le traduire dans les différentes langues des peuples convertis. Il fait voir que la virginité perpétuelle de Marie, la descente de Jésus-Christ aux enfers, la validité du baptême des enfants, etc., qui sont des dogmes de la foi chrétienne, ne se trouvent pas clairement et formellement révélées dans les Ecritures; qu'il en est de même de plusieurs usages qui viennent certainement des apôtres. Il n'y a d'ailleurs aucune raison de croire que les apôtres ont mis par écrit tout ce qu'ils ont enseigné de vive voix; celles que les protestants ont alléguées pour le prouver ne sont pas solides : notre auteur y répond; il donne des règles pour discerner les traditions qu'on doit regarder comme apostoliques. *Voyez* TRADITION.

3° En troisième lieu, touchant l'*Eglise*, après avoir fixé le sens de ce terme, et après avoir montré qui sont les membres de cette société sainte, Cano prouve qu'elle ne peut ni tomber dans l'erreur, ni y entraîner les fidèles, conséquemment que le corps des pasteurs chargé d'enseigner ne peut ni se tromper, ni égarer le troupeau : il discute les autorités, les faits, les raisonnements que les hérétiques ont opposés à cette vérité. *Voyez* ÉGLISE, INFAILLIBILITÉ.

4° Ce qui est vrai à l'égard de l'Eglise universelle s'applique naturellement aux conciles généraux qui la représentent; l'Eglise même ne peut professer et déclarer sa foi d'une manière plus authentique ni plus éclatante que dans une assemblée générale de ses pasteurs. Conséquemment Cano soutient que dans les matières qui concernent la foi et les mœurs, un concile général est infaillible; mais, comme tous les théologiens ultramontains, il fait dépendre cette infaillibilité de la convocation, de la présidence et de la confirmation qu'en fait le souverain pontife, tellement que si une de ces choses manque, le concile n'a plus aucune autorité : doctrine à laquelle nous ne souscrivons point, et qui est contraire à celle du clergé de France. *Voyez* CONCILE, INFAILLIBILITÉ.

5° De même, en traitant de l'autorité du souverain pontife en matière de foi, l'évêque des Canaries fait son possible pour la rendre égale à celle d'un concile général; il allègue les passages de l'Ecriture sainte, des conciles, des Pères de l'Eglise, surtout des papes, qui semblent favorables à cette opinion. Mais M. Bossuet, dans sa *Défense de la Déclaration du clergé de France*, de 1682, a solidement répondu à toutes ces autorités; il a fait voir que les ultramontains en poussent trop loin les conséquences, et il leur oppose des preuves auxquelles Cano ne satisfait point. *Voyez* PAPE, INFAILLIBILITÉ.

6° A l'égard de l'autorité des Pères de l'Eglise, il observe que leur sentiment, lorsqu'il n'est pas unanime, ou du moins suivi par le très-grand nombre, ne fait qu'un argument probable. A cette occasion, il s'élève contre les théologiens qui ont voulu faire du seul saint Augustin un cinquième évangile, et donner à ses ouvrages une autorité égale à celle des livres canoniques. *Voyez* SAINT AUGUSTIN. Mais il soutient qu'en fait de matières dogmatiques, lorsque le très-grand nombre des Pères enseignent une même doctrine, on doit regarder ce consentement comme une marque certaine de vérité. En effet, si presque tous avaient adopté une même erreur, il s'ensuivrait qu'ils y ont entraîné l'Eglise entière, puisqu'en général les fidèles ont toujours suivi avec docilité la doctrine des Pères, et les ont regardés comme leurs maîtres et leurs guides. D'ailleurs, comment un grand nombre d'hommes recommandables par leurs lumières et par leurs vertus, qui ont vécu en différents temps et en différents lieux, entre lesquels il ne peut y avoir eu de collusion, auraient-ils embrassé tous la même opinion sans fondement, sans intérêt, contre toute apparence de vérité; L'unanimité ou la presque unanimité de leurs sentiments sur une question dogmatique n'a pas pu se former par hasard : on ne peut en imaginer une autre cause que la solidité des preuves. *Voyez* PÈRES DE L'ÉGLISE.

7° Après avoir allégué les reproches et les invectives que les hérésiarques et leurs partisans ont vomis contre les théologiens, l'auteur, sans dissimuler les défauts dans lesquels plusieurs scolastiques sont tombés, fait voir qu'on ne doit pas les attribuer à la théologie, de même qu'on ne rend point la philosophie responsable des défauts des philosophes. Il convient que, quand les théologiens disputent et ne sont point d'accord sur une question, leur avis ne fait pas preuve; mais lorsque le très-grand nombre sont de même sentiment, il y a de la témérité à le contredire et à le taxer d'erreur. En effet, non-seulement le commun des fidèles se trouve dans la nécessité de s'en rapporter à ceux qui sont chargés d'enseigner, mais les pasteurs même de l'Eglise, assemblés en concile, n'ont jamais manqué de consulter les théologiens et de prendre leur avis. Il en est de même des canonistes en matière de lois et de discipline. On voit aisément que les calomnies des hérétiques contre les théologiens leur ont été dictées par la passion; il leur était naturel de haïr et de décrier des adversaires qu'ils redoutaient, et qui souvent

les couvraient de confusion. *Voyez* THÉOLOGIE, SCOLASTIQUE.

8° Sur l'usage que l'on doit faire du raisonnement dans les matières théologiques, Cano convient que les scolastiques des derniers siècles en ont abusé, lorsqu'au lieu de fonder les dogmes de la foi sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, ils se sont attachés à les prouver principalement par des raisonnements philosophiques. Mais il n'approuve pas non plus ceux qui auraient voulu bannir de la théologie l'usage de la dialectique et des autres sciences humaines. Puisque les hérétiques et les incrédules s'en servent pour attaquer les vérités de la foi, un théologien, pour les défendre, est obligé de recourir aux mêmes armes; et cela n'a jamais été plus nécessaire que dans notre siècle, puisque l'on y a fait usage de toutes les sciences pour attaquer l'Ecriture sainte et les preuves de notre religion. Une étude indispensable est celle de la critique pour apprendre à distinguer les monuments authentiques d'avec ceux qui ne le sont pas. *Voyez* CRITIQUE, MÉTAPHYSIQUE.

9° En parlant des philosophes, notre auteur ne dissimule pas que, dans l'origine du christianisme, ils en ont été les plus mortels ennemis, et que, selon les observations des Pères de l'Eglise, les hérésies ont été enfantées par des hommes qui ont voulu assujettir les dogmes révélés de Dieu aux opinions philosophiques. Les Pères ont donc été obligés de connaître ces opinions, et ils s'en sont servis avec avantage, soit pour réfuter les erreurs, soit pour défendre les vérités chrétiennes. Aujourd'hui on leur en fait un crime, sans vouloir considérer les circonstances dans lesquelles ils étaient, le caractère et le génie de leurs adversaires. Nous nous trouvons encore dans le même cas que les Pères, et nous sommes forcés de les imiter. Mais, loin de fonder les vérités révélées sur les opinions philosophiques, nous nous servons des premières pour discerner ce qu'il y a de vrai ou de faux dans les secondes. Celles-ci méritent d'autant moins de croyance, qu'elles changent de siècle en siècle. Il n'en est peut-être aucune qui n'ait déjà été successivement suivie et abandonnée, défendue et réfutée deux ou trois fois depuis la naissance de la philosophie. A la première apparition d'un système qui est ou qui paraît nouveau, les esprits superficiels l'embrassent avec enthousiasme; mais bientôt il se trouve des raisonneurs qui le détruisent de fond en comble. Nous pourrions en citer plusieurs exemples. *V.* PHILOSOPHIE.

Selon la remarque judicieuse de notre auteur, c'est un abus de vouloir que les auteurs sacrés, qui parlaient pour tout le monde, se soient servis du langage philosophique plutôt que du style populaire: leurs expressions ne peuvent donc servir ni à prouver ni à combattre les opinions spéculatives des philosophes; mais on doit rejeter celles-ci lorsqu'elles paraissent imaginées exprès pour attaquer nos Livres saints.

L'évêque des Canaries dit deux mots des jurisconsultes, et montre jusqu'à quel point un théologien doit avoir connaissance du droit civil, dans quel cas l'Eglise a dû conformer ses lois à celles des souverains. *Voyez* LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Le dixième, et le dernier des *lieux théologiques*, est le témoignage des historiens. Comme la plupart des preuves de la révélation sont des faits, la connaissance de l'histoire est absolument nécessaire à un théologien; il en a besoin pour concilier l'histoire sainte avec l'histoire profane: il ne doit donc négliger ni l'étude de la chronologie, ni celle de la géographie, qui sont les deux yeux de l'histoire, et ces deux sciences sont portées aujourd'hui à un grand degré de perfection. Mais ce serait une erreur de prétendre, comme font les incrédules, que la narration d'un auteur profane, souvent mal instruit, peut faire preuve contre un fait articulé distinctement par les écrivains sacrés. Plus on consulte les anciens monuments, plus on est convaincu que ces derniers méritent mieux notre confiance que tous les autres. Jusqu'à présent les incrédules, malgré toutes leurs recherches, n'ont encore pu montrer dans nos livres saints aucune erreur en fait d'histoire. *Voy.* HISTOIRE SAINTE.

Cano examine, en détail, qui sont, parmi les historiens profanes, ceux qui méritent le plus de croyance, et ce point de critique n'est pas facile à décider. Il y a tant de variété entre eux sur les faits de l'histoire ancienne, que l'on ne sait souvent auquel on doit plutôt s'en rapporter. Il fait la même chose à l'égard des historiens ecclésiastiques; il ne dissimule aucun des reproches qu'on leur a faits; il déplore surtout l'imprudente crédulité de ceux qui ont dressé les légendes ou les vies des saints, qui ont adopté, sans examen et sans critique, les fables populaires; qui ont rapporté une multitude de prodiges dénués de preuves: mais inutilement les incrédules ont voulu en tirer avantage pour rendre douteux tous les faits favorables à notre religion. *Voyez* LÉGENDE. C'est de leur part un préjugé très-injuste de préférer toujours le témoignage des écrivains ennemis du christianisme à celui des Pères de l'Eglise et des apologistes de notre religion, de supposer qu'un auteur est indigne de foi dès qu'il croit en Dieu. *Voy.* HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE.

L'ouvrage dont nous faisons l'extrait est terminé par quelques discussions relatives aux objets qui y sont traités. Après avoir expliqué ce que c'est que la théologie, quel est son objet, sa fin, le degré de certitude qu'on doit lui attribuer, l'auteur distingue deux sortes de vérités de foi; les unes sont celles que Dieu a expressément enseignées à son Eglise par une révélation écrite ou non écrite; les autres en sont une conséquence évidente: les unes ni les autres ne peuvent être niées ni révoquées en doute sans errer contre la foi. Sur cette matière, il est bon de consulter Holden, *de Resolutione fidei*.

Il examine ensuite les divers degrés d'erreur; il donne la notion d'une hérésie proprement dite; il montre en quoi elle est différente d'une simple erreur; quelles règles l'on doit suivre pour imprimer à une proposition la note d'hérésie; ce que l'on entend par une proposition erronée, qui sent l'hérésie, qui offense les oreilles pieuses, qui est téméraire ou scandaleuse, etc. *Voy.* CENSURE. Enfin, il expose les précautions que l'on doit prendre, en faisant usage des divers *lieux théologiques* dont il a parlé: en quels cas les arguments que l'on en tire peuvent être plus ou moins certains. Il donne lui-même l'exemple; en traitant trois questions théologiques selon la méthode qu'il a prescrite, savoir le sacrifice de l'eucharistie, le degré de connaissance dont l'âme de Jésus-Christ a été douée dès l'instant de sa création, l'immortalité de l'âme.

LIGATURE. On donne quelquefois ce nom aux amulettes ou préservatifs, parce qu'on les porte suspendus au cou, ou attachés à quelque partie du corps. *Voy.* AMULETTE.

Chez les théologiens mystiques, *ligature* signifie une suspension totale des facultés supérieures ou des puissances intellectuelles de l'âme; ils prétendent que quand l'âme est livrée à une parfaite contemplation, elle reste privée de toutes ses opérations, et cesse d'agir, afin d'être mieux disposée à recevoir les impressions et les communications de la grâce divine. Cet état, selon eux, est purement passif; mais comme il peut venir d'une cause physique et d'une certaine constitution de tempérament, il est dangereux de s'y tromper, et l'on ne peut prendre trop de précautions avant de décider si cet état dans telle personne est naturel ou surnaturel. *Voyez* EXTASE.

LIMBES. Dans l'origine, *limbus*, en latin, est le bord ou la bordure d'un vêtement; aujourd'hui, *limbes* est un mot consacré parmi les théologiens, pour signifier le lieu où les âmes des saints patriarches étaient détenues, avant que Jésus-Christ y fût descendu après sa mort et avant sa résurrection, pour les délivrer et les faire jouir de la béatitude. Le nom de *limbes* ne se lit ni dans l'Ecriture sainte, ni dans les anciens Pères, mais seulement celui d'*enfers*, *inferi*, les lieux bas. Il est dit de Jésus-Christ, dans le symbole, *descendit ad inferos*, et saint Paul, *Ephes.*, c. 4, ℣. 9, dit que Jésus-Christ est descendu aux parties inférieures de la terre; tous les Pères se sont exprimés de même. Dans ce sens, il est vrai de dire que les bons et les méchants étaient dans les *enfers*, lorsque Jésus-Christ y est descendu; mais il ne s'ensuit pas que tous aient été dans le même lieu, encore moins que tous aient enduré les mêmes tourments. Dans la parabole du mauvais riche, *Luc.*, c. 16, ℣. 26, il est dit qu'entre le lieu où étaient Abraham et le Lazare, et celui dans lequel souffrait le mauvais riche, il y a un vide immense qui empêche que l'on ne puisse passer de l'un dans l'autre. Aussi les Pères ont eu soin de distinguer expressément ces deux parties des enfers. *Voy.* Petau, *Dogm. Théol.*, tome 4, 2e part. l. 13, c. 18, § 5.

Quelques théologiens pensent que les enfants morts sans baptême sont dans les *limbes*, ou dans le même lieu dans lequel les âmes des patriarches attendaient la venue de Jésus-Christ; mais cette conjecture ne peut pas s'accorder avec le sentiment de saint Augustin et des autres Pères, qui ont soutenu, contre les pélagiens, qu'entre le séjour des bienheureux et celui des damnés, il n'y a point de lieu mitoyen pour les enfants. Au reste, peu importe dans quel lieu soient ces enfants, pourvu qu'ils n'endurent pas les supplices des réprouvés.

On ne sait pas quel est le premier qui a employé le mot *limbus*, pour désigner un séjour particulier des âmes: on ne le trouve pas en ce sens dans le maître des sentences; mais ses commentateurs s'en sont servis. Comme le terme d'*enfer* semblait emporter l'idée de la damnation et d'un supplice éternel, ils en ont employé un autre plus doux. *Voyez* Durand, *in quart. Sent.*, dist. 21, q. 1, art. 1; D. Bonavent., *ibid.*, dist. 15, art. 1, q. 1, etc.

LINGES SACRÉS. L'Eglise a jugé convenable que les *linges* sur lesquels on dépose l'eucharistie pendant le saint sacrifice, fussent consacrés à cet usage par une bénédiction particulière. Tels sont les nappes d'autel, les corporaux, la pale. Dans l'ancienne loi, Dieu avait ordonné de consacrer tous les ornements du tabernacle et du temple; à plus forte raison, convient-il que la même chose soit observée

à l'égard des autels du christianisme, sur lesquels le Fils de Dieu daigne se rendre réellement présent et renouveler son sacrifice. On ne peut apporter trop de soin pour inspirer aux fidèles un profond respect pour tout ce qui sert à cet auguste mystère ; une trop grande familiarité avec le culte divin diminue insensiblement la foi, et ne manque pas de conduire aux profanations.

Cette bénédiction des *linges* d'autel est ancienne, puisqu'elle se trouve dans le Sacramentaire de saint Grégoire ; et Optat de Milève, au cinquième siècle, parle de ces *linges*. *Voyez* les *notes du Père Ménard*, p. 197. C'est ainsi que l'Eglise atteste sa croyance par tous ses rites extérieurs. Si elle ne croyait pas la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, elle n'aurait pas autant de respect pour tout ce qui sert à ce mystère. En renonçant a cette foi, les protestants ont supprimé toutes les cérémonies qui l'expriment : chez eux, la cène se fait avec aussi peu d'appareil qu'un repas ordinaire. Ils traitent nos cérémonies de superstition, et les incrédules répètent aveuglément les mêmes reproches. Ils ne comprennent pas le sens de ces professions de foi qui parlent aux yeux des plus ignorants. Il faudrait donc commencer par prouver que la croyance de l'Eglise est fausse, avant de conclure que ses rites sont superstitieux. *Voyez* AUTEL, VASES SACRÉS.

* **LINGUISTIQUE.** Pour montrer quel avantage la religion doit retirer de cette science toute nouvelle, il suffit de préciser son objet. Or, elle a principalement pour objet de faire connaître les différentes langues parlées sur la terre, les affinités qui existent entr'elles, les rapports qu'elles ont conservés avec les langues parlées jadis et d'où elles sont dérivées ; puis, au moyen de ces notions, de constater l'origine et la parenté des différents peuples, et les familles ou races auxquelles ils doivent leur existence. Ces travaux sont faits, et voici les premiers résultats qu'ils ont donnés.

Les différents idiomes parlés peuvent être réduits aux trois classes suivantes : les langues *simples*, les langues *par fluxion*, et les langues *par agglomération*. Presque toutes les langues ont une connexité, plus ou moins grande, avec l'hébreu.

Les faits recueillis jusqu'à présent démontrent que l'*ancien monde*, qui possède les trois classes d'idiomes, est aussi le seul qui ait les véritables langues *par fluxion*. Le *nouveau monde* offre, d'un bout à l'autre de sa vaste surface, des langues *par agglomération*. Le *monde maritime* ne présente encore, dans tous les idiomes connus, que des langues *simples*. Plus les peuples sont isolés et sauvages, plus la connexité de leur langue avec l'hébreu est frappante : plus ils se civilisent, plus cette connexité s'affaiblit et se perd.

Ces conclusions amènent cette réflexion remarquable, que nous trouvons justement dans l'*ancien monde*, où Moïse nous représente l'origine des sociétés et le berceau de tous les peuples de la terre, les trois classes essentiellement différentes auxquelles on peut réduire les formes grammaticales de l'étonnante variété des idiomes connus.

D'après les livres de Moïse, qu'aucun monument, ni historique, ni astronomique, n'a encore démentis, mais avec lesquels, au contraire, tous les résultats obtenus par les plus savants philologues et par les plus profonds géomètres s'accordent d'une manière merveilleuse, nous savons que les Chaldéens, les Assyriens, les Arabes, les Hébreux et autres peuples de la grande famille sémétique, ont été de tout temps les habitants de l'Asie occidentale : d'où il suit que toutes les recherches et les découvertes, faites jusqu'à présent, prouvent d'une manière victorieuse que la civilisation primitive ne vient ni de l'Afrique, ni de l'Asie orientale, ni de la Haute-Asie, mais de l'*Asie occidentale*.

LITANIES. Ce terme, dans l'origine, est le grec λιτανεία, *prière*, *supplication*, *rogation*; dans la suite, il a désigné certaines prières publiques accompagnées de jeûnes ou d'abstinences et de processions, que l'on a faites pour apaiser la colère de Dieu, pour détourner quelque fléau dont on était menacé, pour demander à Dieu quelque bienfait, ou le remercier de ceux que l'on avait reçus. Les auteurs ecclésiastiques et l'ordre romain nomment aussi *litanies* les personnes qui composent la procession et qui y assistent; mais ce terme signifie proprement les prières que l'on y fait, et qui se disent à deux ou plusieurs chœurs qui se répondent.

Vers l'an 470, saint Mamert, évêque de Vienne, à l'occasion des tremblements de terre, des incendies et des autres fléaux dont son diocèse était affligé, institua les processions des Rogations, qui se font les trois jours avant l'Ascension ; elles furent nommées les *grandes litanies*, et devinrent bientôt un usage général dans toutes les Gaules. On sait assez que le cinquième et le sixième siècle furent marqués par de fréquentes calamités publiques. *Voyez* ROGATIONS.

L'an 590, à l'occasion d'une peste qui ravageait la ville de Rome, saint Grégoire, pape, indiqua une *litanie* ou procession à

sept bandes qui devaient marcher au point du jour le mercredi suivant, et sortir de diverses églises, pour se rendre toutes à Sainte-Marie-Majeure. La première troupe était composée du clergé, la seconde des abbés avec leurs moines, la troisième des abbesses avec leurs religieuses, la quatrième des enfants, la cinquième des hommes laïques, la sixième des veuves, la septième des femmes mariées. On croit que de cette procession générale est venue celle qui se fait le jour de saint Marc.

Elle fut aussi appelée à Rome la grande *litanie*, à cause de sa grande solennité; mais elle n'a été mise en usage dans les églises des Gaules que longtemps après; et le nom de *grandes litanies* est demeuré aux prières des Rogations. Saint Charles Borromée montra un grand zèle à rétablir dans l'église de Milan ces différentes *litanies;* il ranima par ses discours et par ses exemples la piété du peuple. Dans plusieurs églises, les *litanies* des Rogations et de saint Marc étaient accompagnées d'abstinence et de jeûne; aujourd'hui l'on se borne à l'abstinence, parce que ce n'est pas la coutume de jeûner dans le temps pascal.

Les courtes formules des prières, dont les *litanies* sont composées, ont été faites afin que le clergé et le peuple pussent prier plus commodément sans interrompre la marche des processions. Dans les *notes du père Ménard* sur le *Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 136, on trouve la formule des *litanies* qui se chantaient dans les églises des Gaules aux neuvième et dixième siècles : il les a tirées d'un ancien manuscrit de l'abbaye de Corbie. A l'exemple de ces *litanies des Saints*, l'on a composé d'autres *litanies* particulières, comme celles du saint Nom de Jésus, du saint Sacrement, de la sainte Vierge, etc.; mais elles sont moins anciennes. *Voyez* Bingham, t. 5, l. 13, ch. 1, § 10; Thomassin, *Traité du jeûne*, p. 174, 413, etc.

Basnage, dissertant sur les *litanies* et les rogations, *Hist. de l'Egl.*, liv. 21, c. 3, prétend que, dans l'origine, il n'était point question des saints dans les *litanies;* que l'on s'y adressait à Dieu seul : il n'en apporte aucune preuve positive; il se contente de citer les auteurs qui ont écrit que l'on y priait Dieu, que l'on implorait sa miséricorde et son secours, etc. Qui en douta jamais? Il observe lui-même que nous disons seulement aux saints, *priez pour nous*, au lieu que nous disons à Dieu, *ayez pitié de nous, secourez-nous, pardonnez-nous;* donc toutes ces prières se rapportent à Dieu, les unes immédiatement et directement, les autres indirectement et par l'intercession des saints. Ainsi l'ont entendu les anciens; ainsi l'Eglise catholique l'entend encore; la remarque de Basnage ne prouve donc rien.

LITURGIE. Le mot grec λειτουργία, suivant les grammairiens, signifie *ouvrage*, *fonction*, *ministère public;* il est composé de λεῖτος, *public*, et de ἔργον, *ouvrage*, *action*. Mais puisque ce terme est principalement consacré à désigner le culte divin et les cérémonies qui en font partie, il est plus naturel de le dériver de λεῖται, qui se trouve dans Hésychius, au lieu de λιταὶ, *prières*, *supplications*, vœux adressés à la Divinité, d'où est venu le latin *litare*, prier, sacrifier.

A proprement parler, la *liturgie* n'est autre chose que le culte rendu publiquement à la Divinité; il est donc aussi ancien que la religion, puisque c'est une des premières leçons que Dieu a données à l'homme en le créant. Dans l'histoire même de la création, il est dit que Dieu bénit le septième jour et *le sanctifia*, *Gen.*, c. 2, ℣. 2 et 3; il destina donc ce jour à son culte, et sûrement il ne laissa pas ignorer à nos premiers parents la manière dont il voulait être honoré. Mais nous avons assez parlé ailleurs du culte rendu à Dieu par les patriarches et par les Juifs. *Voyez* CULTE, JUDAÏSME, LOIS CÉRÉMONIELLES, etc. Nous devons donc nous occuper seulement ici de la *liturgie* chrétienne ou du culte divin, tel qu'il a été institué par Jésus-Christ et par les apôtres.

Jésus-Christ, qui est venu au monde pour apprendre aux hommes à adorer Dieu *en esprit et en vérité*, a dû faire cesser le culte grossier pratiqué par les Juifs; mais il n'a pas supprimé pour cela toutes les cérémonies, comme certains dissertateurs ont voulu le persuader. Il en a même institué plusieurs, et après son ascension, il a envoyé le Saint-Esprit à ses apôtres pour leur enseigner toute vérité, et leur faire comprendre parfaitement tout ce que leur divin Maître leur avait dit, *Joan.*, c. 14, ℣. 26; c. 16, ℣. 13. Ils ont donc exactement suivi ses intentions, en réglant le culte divin; saint Paul assure les Corinthiens qu'il a reçu du Seigneur tout ce qu'il leur a dit touchant la consécration de l'eucharistie, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 23.

C'est cette consécration même que l'on nomme proprement *liturgie*, parce que c'est la partie la plus auguste du service divin. Nous traitons des autres parties de l'office de l'Eglise sous leur nom particulier.

Déjà, dans l'Apocalypse de saint Jean, nous trouvons le tableau d'une *liturgie*

pompeuse. Il rapporte une vision qu'il eut le dimanche, jour auquel les fidèles s'assemblaient pour célébrer les saints mystères. *Apoc.*, cap. 1, ℣. 10. L'apôtre peint en effet une assemblée à laquelle préside un pontife vénérable, assis sur un trône, et environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres, cap. 4, ℣. 2, 3, 4. Nous y voyons des habits sacerdotaux, des robes blanches, des ceintures, des couronnes, des instruments du culte divin, un autel, des chandeliers, des encensoirs, un livre scellé, *Ibid.*, et c. 5, ℣. 1; il y est parlé d'hymnes, de cantiques, d'une source d'eau qui donne la vie, c. 5, ℣. 11 et 12; c. 7, ℣. 17. Devant le trône, et au milieu des prêtres, est un agneau en état de victime, auquel sont rendus les honneurs de la divinité. C'est donc un sacrifice auquel Jésus-Christ est présent; s'il y est en état de victime, il faut aussi qu'il en soit le pontife principal, c. 5, ℣. 6, 11 et 12. Sous l'autel, sont les martyrs qui demandent que leur sang soit vengé : c. 6, ℣. 9 et 10. On sait que l'usage de l'Eglise primitive a été d'offrir les saints mystères sur le tombeau et sur les reliques des martyrs. Un ange présente à Dieu de l'encens, et il est dit que c'est l'emblème des prières des saints ou des fidèles, c. 8, ℣. 2; Fleury, *Mœurs des chrét.*, n. 39.

Comme il est de l'intérêt des protestants de persuader que, dans les trois premiers siècles de l'Eglise, on n'a rendu aucun culte religieux à l'eucharistie, aux anges, aux saints, ni aux reliques des martyrs, ils ont senti les conséquences que l'on peut tirer contre eux de ce tableau, et ils ont cherché à les détourner. Ils ont dit que l'Apocalypse est une vision et non une histoire; que l'autel, le trône, etc., vus par saint Jean, étaient dans le ciel et non sur la terre. Mais si l'on rapproche de ce tableau ce que dit saint Ignace dans ses lettres, touchant la manière dont l'eucharistie doit se faire par l'évêque au milieu des prêtres et des diacres; ce qui est rapporté dans les actes de son martyre et de celui de saint Polycarpe, concernant l'usage des fidèles de s'assembler sur le tombeau et sur les reliques des martyrs : le récit que fait saint Justin de ce qui se passait dans les assemblées des chrétiens, *Apol.* 1, n. 65 et suiv., on verra qu'au second siècle, et très-peu de temps après la mort de saint Jean, on faisait exactement sur la terre ce que cet apôtre avait vu dans le ciel. Bingham, *Orig. ecclés.* l. 13, c. 2, § 1, est convenu que, dans le chapitre 8 de l'Apocalypse, l'Eglise chrétienne est représentée dans le ciel et sur la terre; en cela il a été de meilleure foi que les autres protestants.

Ainsi, de deux choses l'une : ou saint Jean a représenté la gloire éternelle sous l'image de la *liturgie* chrétienne, ou cette *liturgie* a été dressée selon le plan tracé par saint Jean : dans l'un et l'autre cas, elle vient de tradition apostolique. Saint Irénée, *adv. Hær.*, lib. 4, c. 17, n. 5, et c. 18, n. 6, le suppose ainsi; et cela n'a pas pu être autrement. Quel personnage aurait pu avoir assez d'autorité pour faire recevoir par toutes les églises une *liturgie* uniforme, si le modèle n'en avait pas été tracé par les apôtres? Or, lorsque nous comparons cette *liturgie* apostolique avec l'explication qu'en a donnée saint Cyrille de Jérusalem dans ses *Catéchèses*, l'an 347 ou 348, avec la *liturgie* placée dans les *Constitutions apostoliques* avant l'an 390, avec les autres *liturgies* écrites au commencement du cinquième siècle, nous y trouvons une conformité si parfaite, que l'on ne peut y méconnaître une même origine.

Quoi qu'en disent les protestants et leurs copistes, cette *liturgie* apostolique n'est point telle qu'ils le prétendent; on n'y voit point cette extrême simplicité qu'ils se flattent d'avoir imitée; on y trouve même une doctrine très-différente de la leur : nous le prouverons en détail.

Ils se sont imaginé que, dans les premiers siècles, chaque évêque était le maître d'arranger comme il lui plaisait la *liturgie* de son église : c'est une fausse supposition. Après l'ascension du Sauveur, les apôtres sont restés réunis à Jérusalem pendant quatorze ans, avant de se disperser pour aller prêcher l'Evangile. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, livr. 5, chap. 18, à la fin.

Ils ont donc célébré ensemble l'office divin, ou la *liturgie*, pendant tout ce temps-là, *Act.*, c. 13, ℣. 2. Ils ont eu par conséquent une formule fixe et uniforme; et il n'y a aucune raison de croire qu'ils l'ont changée lorsqu'ils ont été séparés. On a donc tout lieu de penser que la *liturgie* de saint Jacques, suivie dans l'Eglise de Jérusalem, était celle que les apôtres y avaient établie. Qui aurait osé réformer ce que ces saints fondateurs du christianisme avaient réglé?

Ce n'est donc pas des protestants que nous devons apprendre ce qu'il faut penser des *liturgies* suivies par les différentes églises de l'Orient et de l'Occident; si elles sont authentiques ou supposées; quel degré d'autorité on doit leur attribuer; quelles conséquences on peut en tirer : nous sommes forcés de chercher des lumières ailleurs.

Jusqu'au dix-septième siècle, on s'était fort peu occupé de ces *liturgies*; les théologiens en avaient rarement fait usage pour prouver la doctrine chrétienne : mais lors-

que les protestants eurent la témérité d'assurer que les sectes des chretiens orientaux, séparés de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, avaient la même croyance qu'eux sur l'eucharistie, sur l'invocation des saints, sur la prière pour les morts, etc., il fallut examiner les monuments de la foi de toutes ces sectes, et particulièrement leurs *liturgies*. C'est ce qu'ont fait les auteurs de *la Perpétuité de la foi*, surtout dans le quatrième et le cinquième volume : ensuite l'abbé Renaudot a donné une ample *Collection des liturgies orient.*, en 2 vol. in-4°, avec des notes et une savante préface. En 1680, le cardinal Thomasius a publié à Rome *les anciens sacramentaires de l'Eglise romaine;* c'est de là que dom Mabillon a tiré, en 1685, la *liturgie gallicane*, qu'il a fait imprimer après l'avoir confrontée avec un manuscrit du sixième siècle, et avec deux autres missels anciens. Déjà le père Ménard avait publié, en 1640, le *Sacramentaire de saint Grégoire* avec de savantes notes; et on a réimprimé depuis peu le missel mozarabique. Le père Le Brun a rassemblé toutes ces *liturgies*, et celles que l'abbé Renaudot n'avait pas pu se procurer; il les a comparées entr'elles et avec celles des protestants : il ne nous manque plus rien pour juger de ces divers monuments avec connaissance de cause. *Voyez Explications des cérémonies de la messe*, tom. 3 et suiv.

Pour mettre un peu d'ordre dans cette discussion, nous examinerons, 1° quelle est l'antiquité et l'autorité des *liturgies* en général ; 2° nous parlerons en particulier de celles des coptes ou chrétiens d'Egypte, auxquelles on doit rapporter celles des Abyssins ou chrétiens d'Ethiopie : 3° des *liturgies* syriaques, suivies, tant par les Syriens catholiques nommés maronites, que par des jacobites ou eutychiens : 4° de celles des nestoriens et des arméniens ; 5° des *liturgies* grecques : 6° de celles des Latins, suivies par les églises de Rome, de Milan, des Gaules, de l'Espagne : 7° nous verrons les conséquences qui résultent de la comparaison de tous ces monuments : 8° nous jetterons un coup d'œil sur les *liturgies* des protestants.

I. *De l'antiquité et de l'autorité des liturgies*. Le père Le Brun a très-bien prouvé qu'aucune *liturgie* n'a été mise par écrit avant le cinquième siècle, excepté celle qui se trouve dans les *Constitutions apostoliques*, et qui date au moins de l'an 390. Il ne faut cependant pas en conclure, comme ont fait les protestants et d'autres, que les *liturgies* qui portent les noms de saint Marc, de saint Jacques, de saint Pierre, etc., sont des pièces apocryphes et sans autorité. Les mêmes raisons qui prouvent que la *liturgie* n'a pas été d'abord mise par écrit, prouvent aussi qu'elle a été soigneusement conservée par tradition dans chaque église, et fidèlement transmise par les évêques à ceux qu'ils élevaient au sacerdoce. C'était un mystère, ou un secret qu'on voulait cacher aux païens, mais que les pasteurs se confiaient mutuellement; ils apprenaient par mémoire les prières et les cérémonies ; cela était d'autant plus aisé, que c'étaient des pratiques d'un usage journalier ; mais ils étaient persuadés qu'il ne leur était pas permis d'y rien changer.

Les Pères de l'Eglise nous font remarquer cette instruction traditionnelle; leur fidélité à garder ce dépôt est attestée par la conformité qui s'est trouvée, pour le fond, entre les *liturgies* des différentes églises du monde, lorsqu'elles ont été mises par écrit. Le style des prières est souvent différent, le sens est partout le même, et il y a peu de variété dans l'ordre des cérémonies. Dans toutes on retrouve les mêmes parties, la lecture des Ecritures de l'ancien et du nouveau Testament, l'instruction dont elle était suivie, l'oblation des dons sacrés faite par le prêtre, la préface ou exhortation, le *sanctus*, la prière pour les vivants et pour les morts, la consécration faite par les paroles de Jésus-Christ, l'invocation sur les dons consacrés, l'adoration et la fraction de l'hostie, le baiser de paix, l'oraison dominicale, la communion, l'action de grâces, la bénédiction du prêtre. Telle est la marche à peu près uniforme des *liturgies*, tant en Orient qu'en Occident; cette ressemblance pourrait-elle s'y trouver, si chacun de ceux qui les ont rédigées avait suivi son goût dans la manière de les arranger? En rassemblant ce qu'en ont dit les Pères des quatre premiers siècles, on voit que de leur temps les *liturgies* étaient déjà telles qu'elles étaient mises par écrit au cinquième.

Plusieurs sectes d'hérétiques, en se séparant de l'Eglise catholique, ont conservé la *liturgie* telle qu'elle était avant leur schisme, et n'ont pas osé y toucher, tant on était persuadé que cette altération était un attentat : pendant les quatre premiers siècles, aucun n'a eu cette témérité ; Nestorius est le premier auquel on l'ait reproché. *Leont. Bysant. contra Nest. et Eutych.*, l. 3. C'est, sans doute, une des raisons qui firent sentir la nécessité d'écrire les *liturgies*. Depuis ce moment, il ne fut plus possible de les altérer sans exciter la réclamation des fidèles, puisqu'alors elles étaient en langue vulgaire.

Bingham a voulu en imposer, lorsqu'il a soutenu que, dans les premiers siècles, chaque évêque avait la liberté de composer une *liturgie* pour son église, *Orig. eccl.*,

liv. 2, ch. 6, § 2, et d'y arranger le culte divin comme il le trouvait bon, liv. 13, ch. 5, § 1. Pour prouver cette prétendue liberté, ce n'était pas assez d'alléguer quelque légère diversité entre les *liturgies*, puisqu'il reconnaît lui-même que de temps en temps on y a fait quelques additions ; la variété aurait été beaucoup plus grande, si chaque évêque s'était cru en droit de l'arranger selon son goût. Croit-on que les fidèles, accoutumés à entendre la même *liturgie* pendant tout l'épiscopat d'un saint évêque, auraient souffert aisément que son successeur la changeât? Souvent ils ont été prêts à se mutiner pour des sujets moins graves.

Les protestants ont donc très-mal raisonné, lorsqu'ils ont dit que les *liturgies* connues sous les noms de saint Marc, de saint Jacques ou d'un autre apôtre, sont des pièces supposées, qui n'ont été écrites que plusieurs siècles après la mort de ceux dont elles portent les noms. Qu'importe la date de leur rédaction par écrit, si, depuis les apôtres, elles ont été conservées et journellement mises en usage par des églises entières? Il a été naturel de nommer *liturgie de saint Pierre*, celle dont on se servait dans l'église d'Antioche ; *liturgie de saint Marc*, celle qui était suivie dans l'église d'Alexandrie ; *liturgie de saint Jacques*, celle de Jérusalem ; *liturgie de saint Jean Chrysostôme*, celle de Constantinople, et ainsi des autres. On ne prétendait pas pour cela que ces divers personnages les eussent écrites, mais qu'elles venaient d'eux par tradition ; et il nous paraît que, dans cette question, la tradition d'une Eglise entière mérite croyance.

On a pu, sans doute, ajouter de temps en temps à ces *liturgies* quelques termes destinés à professer nettement la foi de l'Eglise contre les hérétiques, comme le mot *consubstantiel*, après le concile de Nicée, et le titre de *Mère de Dieu* donné à la sainte Vierge, après le concile d'Ephèse. Cela prouve que la *liturgie* a toujours été une profession de foi ; mais l'on sait à quelle occasion et par quel motif ces additions ont été faites, et on ne les trouve pas dans toutes les *liturgies;* au lieu que l'on trouve dans toutes, sans exception, les prières et les cérémonies qui expriment les dogmes rejetés par les protestants.

Il ne faut donc pas raisonner sur l'authenticité de ces monuments comme sur l'ouvrage particulier d'un Père de l'Eglise ; aucun écrit de cette dernière espèce n'a été appris par cœur et récité journellement dans les églises, comme les *liturgies*. L'authenticité de celles-ci est prouvée par leur uniformité; ce n'est point dans des manuscrits épars qu'il a fallu les chercher, mais dans les archives des églises qui les suivaient. Il est fâcheux que des savants, respectables d'ailleurs, n'aient pas fait cette réflexion, et soient tombés dans la même méprise que les protestants. *Voyez l'Histoire de l'Académie des Inscript.*, t. 13, in-12, p. 163.

Le degré d'autorité des *liturgies* est encore très-différent de celle de tout autre écrit : quel que soit le nom qu'elles portent, c'est moins l'ouvrage de tel auteur, que le monument de la croyance et de la pratique d'une Eglise entière : il a l'autorité non-seulement d'un saint personnage, quel qu'il soit, mais la sanction publique d'une société nombreuse de pasteurs et de fidèles qui s'en est constamment servie. Ainsi, les *liturgies* grecques de saint Basile et de saint Jean Chrysostome ont non-seulement tout le poids que méritent ces deux saints docteurs, mais le suffrage des églises grecques qui les ont suivies et qui s'en servent encore. Jamais les églises ne s'y seraient attachées si elles n'y avaient pas reconnu l'expression fidèle de leur croyance. Par une raison contraire, la *liturgie* insérée dans les *Constitutions apostoliques* n'est presque d'aucune autorité, quoiqu'elle ait été écrite la première, parce qu'on ne connaît aucune église qui s'en soit servi.

Quand les objections que Daillé a faites contre les écrits des Pères seraient solides, elles n'auraient aucune force contre les *liturgies*. Ici, c'est la voix du troupeau jointe à celle du pasteur : c'est tout un peuple qui, par la forme de son culte et par les expressions de sa piété, rend témoignage de sa croyance. Or, la plupart des anciennes églises avaient reçu leur croyance des apôtres mêmes. Aucune n'a jamais été sans *liturgie*, et aucune n'a été assez insensée pour exprimer, par ses paroles et par ses actions, une doctrine qu'elle ne croyait pas ou qu'elle regardait comme une erreur. Les *liturgies* des Orientaux prouvent aussi évidemment leur foi, que celles des protestants expriment leur doctrine.

S'il se trouve quelque ambiguïté dans le langage des prières, le sens en est expliqué par les cérémonies ; et ces deux signes réunis ont une tout autre énergie que de simples paroles. Quand celles de la consécration, *ceci est mon corps*, seraient équivoques, l'invocation du Saint-Esprit, par laquelle on le prie de changer les dons eucharistiques, et d'en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, l'élévation et l'adoration de l'hostie, l'usage de porter l'eucharistie aux absents, attesteraient la présence réelle d'une manière invincible. Les protestants l'ont si bien compris, qu'en

changeant de dogme, ils ont été forcés de supprimer les cérémonies : c'était une condamnation trop sensible de leur doctrine.

Aussi, dès les premiers siècles, on a opposé aux hérétiques ces monuments de la foi de l'Eglise. Selon le témoignage d'Eusèbe, *Histoire ecclés.*, liv. 5, ch. 28, un auteur du second siècle, pour réfuter Artémon, qui prétendait que Jésus-Christ était un pur homme, lui citait les cantiques composés par les fidèles *dès le commencement*, par lesquels ils louaient Jésus-Christ comme Dieu. Paul de Samosate, qui pensait comme Artémon, fit supprimer ces cantiques dans son église, *ibid.*, liv. 7, chap. 30. Nous apprenons de Théodoret, qu'Arius changea la doxologie que l'on chante à la fin des psaumes, parce qu'elle réfutait son erreur : il aurait voulu changer aussi les paroles de la forme du baptême, mais il n'osa pas y toucher. Théodoret, *Hæret. Fab.*, l. 4, c. 1.

Au cinquième siècle, saint Augustin prouvait aux pélagiens le péché originel par les exorcismes du baptême ; la nécessité de la grâce et la prédestination, par les prières de l'Eglise, *Epist.*, 95, 217, etc. Le pape saint Célestin proposait cette règle aux évêques des Gaules, lorsqu'il leur écrivait : « Faisons attention au sens des prières sacerdotales, qui, reçues par tradition des apôtres dans tout le monde, sont d'un usage uniforme dans toute l'Eglise catholique ; et par la manière dont nous devons prier, apprenons ce que nous devons croire. » Ainsi ce pontife attestait l'authenticité et l'autorité des *liturgies* ; elle n'est pas diminuée depuis douze cents ans : jusqu'à la fin des siècles elle sera la même.

II. *Des liturgies cophtes.* On sait par une tradition constante que l'église d'Alexandrie, capitale de l'Egypte, fut fondée par saint Marc ; et l'on ne peut pas douter que ce saint évangéliste n'y ait établi une forme de *liturgie*. Elle s'y conserva, comme ailleurs, par tradition, jusqu'au cinquième siècle, et selon l'opinion commune, ce fut saint Cyrille d'Alexandrie qui rédigea pour lors et mit par écrit la *liturgie* de son église. Il l'écrivit en grec, qui était alors parlé en Egypte ; de là cette *liturgie* a été nommée indifféremment *liturgie de saint Marc*, et *liturgie de saint Cyrille*. Mais comme une bonne partie du peuple de l'Egypte n'entendait pas le grec, et ne parlait que la langue cophte, il paraît qu'au cinquième siècle l'usage était déjà établi dans ce royaume de célébrer l'office divin en cophte aussi bien qu'en grec, et que la *liturgie* grecque de saint Cyrille fut aussi écrite en cophte pour l'usage des naturels du pays.

Lorsque Dioscore son successeur, partisan d'Eutychès, et condamné par le concile de Chalcédoine, en 451, se sépara de l'Eglise catholique, il entraîna dans son schisme la plus grande partie des Egyptiens natifs. Ces schismatiques continuèrent à célébrer en cophte, pendant que les Grecs d'Egypte, attachés à la foi catholique et au concile de Chalcédoine, conservèrent de leur côté l'usage du grec dans le service divin. Cette diversité a duré pendant deux cents ans, et jusque vers l'an 660, temps auquel les mahométans se rendirent maîtres de l'Egypte. Alors les Grecs d'Egypte, fidèles aux empereurs de Constantinople, furent opprimés ; les cophtes schismatiques, qui avaient favorisé la conquête des mahométans, obtinrent d'eux l'exercice libre de leur religion, et l'ont conservé jusqu'aujourd'hui. *Voyez* COPHTES.

Ils ont trois *liturgies* : l'une, qu'ils nomment de saint Cyrille ; c'est la même, pour le fond, que celle dont nous venons de parler ; la seconde est celle de saint Basile ; la troisième, de saint Grégoire de Nazianze, surnommé le théologien. Dans ces deux dernières, les cophtes eutychiens, ou jacobites, ont placé avant la communion une confession de foi conforme à leur erreur, mais il n'ont pas touché à celle de saint Cyrille, nommé aussi de saint Marc. L'abbé Renaudot l'a traduite non-seulement du cophte mais l'a confrontée avec le texte grec, duquel elle est originairement tirée. L'on ne peut pas douter que ce ne soit la *liturgie* qui était en usage dans l'église d'Alexandrie, au cinquième siècle, avant le schisme de Dioscore, puisque les catholiques avaient continué de s'en servir encore depuis cette époque. Le père Le Brun l'a aussi rapportée. On n'y trouve aucune erreur, mais une conformité parfaite avec la croyance catholique sur tous les points contestés entre les protestants et nous. De quel droit dira-t-on que cette *liturgie de saint Marc*, est une pièce apocryphe et supposée, qui n'a aucune autorité ? Dans les deux autres *liturgies* des cophtes, on ne trouve rien de changé ni d'ajouté que la profession de l'euthychianisme, depuis que l'arabe est devenu la langue vulgaire de l'Egypte, les cophtes n'ont pas laissé de célébrer en cophte, quoiqu'ils n'entendent plus cette langue.

Comme les Abyssins ou chrétiens d'Ethiopie ont été convertis à la foi chrétienne par les patriarches d'Alexandrie, et sont demeurés sous leur juridiction, ils ont aussi adhéré à leur schisme, et ils y persévèrent. Outre les trois *liturgies* dont nous venons de parler, ils en ont encore neuf autres ; ce qui semble prouver qu'autrefois

elles étaient au nombre de douze en Egypte : mais le fond et le plan sont les mêmes : toutes ont été traduites en éthiopien. A la réserve de l'eutychianisme, qui se trouve professé dans plusieurs, elles ne renferment rien de contraire à la foi catholique. C'est contre toute vérité que Ludolf, La Croze et quelques autres, ont voulu persuader que la croyance des Abyssins était plus conforme à celle des protestants qu'à celle de l'Eglise romaine; le contraire est évidemment prouvé, soit par leur *liturgie*, que l'abbé Renaudot a donnée sous le nom de *Canon universus Æthiopum*, soit par celle qui porte le nom de Dioscore, et que l'on trouve dans le père Le Brun, tom. 4, p. 564. *Voyez* ETHIOPIENS.

III. *Liturgie des Syriens*. Après la condamnation d'Eutychès au concile de Chalcédoine, on vit en Syrie à peu près la même chose qu'en Egypte : cet hérétique y trouva un grand nombre de partisans; il y eut même différents schismes parmi eux et beaucoup de disputes entre eux et les catholiques. Ceux-ci furent nommés *melchites* par leurs adversaires, c'est-à-dire *royalistes*, parce qu'ils suivaient la croyance de l'empereur. Mais les uns et les autres conservèrent en syriaque la même *liturgie* qu'ils avaient eue auparavant.

Elle était communément appelée *liturgie de saint Jacques*, parce qu'on la suivait à Jérusalem, de même que dans toutes les églises syriennes du patriarcat d'Antioche. On ne peut pas douter de l'antiquité de cette *liturgie*, lorsqu'on la confronte avec la cinquième *Catéchèse mystagogique* de saint Cyrille de Jérusalem. L'an 347 ou 348, ce saint évêque en expliquait aux nouveaux baptisés la partie principale qui commence à l'oblation, et il en suit exactement la marche. Probablement au cinquième siècle elle fut d'abord écrite en grec, puisque dans le syriaque l'on a conservé plusieurs termes grecs. On y ajouta le mot *consubstantiel*, adopté par le concile de Nicée, et Marie y est nommée *Mère de Dieu*, comme l'avait ordonné le concile d'Ephèse : il ne s'ensuit pas de là que cette *liturgie* ait été inconnue avant cette addition.

L'an 692, les Pères du concile *in Trullo* la citèrent sous le nom de saint Jacques, pour réfuter l'erreur des arminiens, qui ne mettaient point d'eau dans le calice. Au neuvième siècle, Charles le Chauve voulut voir célébrer la messe selon cette *liturgie de saint Jacques* usitée à Jérusalem, *Epist. ad Cler. Ravennat.* Jamais les Orientaux n'ont douté qu'elle ne fût effectivement de saint Jacques. Dans la suite, lorsque les patriarches de Constantinople ont eu assez de crédit pour faire supprimer dans l'étendue de leur juridiction toutes les *liturgies*, à l'exception de celles de saint Basile et de saint Jean Chrysostôme, ils ont cependant souffert que dans les églises de Syrie l'on se servît de celle de saint Jacques, au moins le jour de sa fête. Elle a donc toute l'authenticité que donne à un monument l'autorité des églises.

Vainement Rivet et d'autres protestants ont voulu l'attaquer à cause de l'addition dont nous venons de parler, et du *trisagion* qui n'a commencé, disent-ils, qu'à la fin du cinquième siècle. Mais ces critiques ont confondu le *trisagion* tiré de l'Ecriture sainte, et la formule *Agios, ô Theos*, etc., qui a commencé à être chantée à Constantinople l'an 446, avec une addition que Pierre le Foulon, chef des théopaschites, fit à cette formule après l'an 463. Cette addition est de la fin du cinquième siècle; mais le *sanctus* ou *trisagion* de la *liturgie* est tiré de l'Apocalypse. Il est ridicule, d'ailleurs, de supposer que les églises n'ont pas dû ajouter à leurs prières les formules nécessaires pour attester leur foi contre les hérétiques, lorsque ceux-ci voulaient y en faire eux-mêmes pour professer leurs erreurs, ou que ces additions, toujours remarquées, dérogent à l'authencité des *liturgies*.

Celle de saint Jacques fournit un argument invincible contre les protestants, puisque l'on y trouve la profession claire et formelle des dogmes qu'ils ont osé taxer de nouveauté, et les cérémonies qu'ils reprochent à l'Eglise romaine comme des pratiques superstitieuses; la présence réelle et la transsubstantiation, le mot de *sacrifice*, la fraction de l'hostie, les encensements, la prière pour les morts, l'invocation des saints, etc. Les syriens eutychiens ou jacobites n'y ont point inséré leur erreur; les orthodoxes et les hérétiques ont conservé un égal respect pour ce monument apostolique.

La *liturgie* de saint Basile a été aussi traduite en Syriaque pour les églises de Syrie, et l'on compte près de quarante *liturgies* à leur usage; mais elles ne varient que dans les prières, comme chez nous les collectes et les autres oraisons de la messe relativement aux différentes fêtes: la *liturgie* de saint Jacques, qui contient tout l'ordre de la messe, est la plus commune parmi les Syriens, et elle a servi de modèle à toutes les autres : on peut s'en convaincre par la confrontation.

IV. *De la liturgie des nestoriens et de celle des arméniens*. Lorsque Nestorius eut été condamné par le concile d'Ephèse, l'an 431, ses partisans se répandirent dans la Mésopotamie et dans la Perse, et y formèrent un grand nombre d'églises : souvent on les a nommés *chaldéens*. Ils conti-

nuèrent de se servir de la *liturgie* syriaque, et ils l'ont portée dans toutes les contrées où ils se sont établis, même dans les Indes, à la côte du Malabar, où ils subsistent encore sous le nom de chrétiens de saint Thomas. Leur missel contient trois *liturgies:* la première intitulée *des apôtres,* la seconde *de Théodore l'interprète*, la troisième *de Nestorius.* L'abbé Renaudot, qui les a traduites, observe que la première est l'ancienne *liturgie* des églises de Syrie, avant Nestorius, et qu'elle est comme le canon universel auquel les deux autres renvoient. Le père Le Brun l'a comparée avec celle dont se servaient les nestoriens du Malabar, avant que leur missel eût été corrigé par les Portugais qui travaillèrent à leur conversion. Ainsi, l'on ne peut douter de l'antiquité de cette *liturgie:* elle n'est différente de celle des Syriens dans aucune chose essentielle.

La Croze, dans son *Histoire du christianisme des Indes,* avait osé avancer que les nestoriens ne croyaient ni la présence réelle, ni la transubstantiation, qu'ils ignoraient la doctrine du purgatoire, etc. Le père Le Brun prouve le contraire, non-seulement par leur *liturgie,* mais par d'autres monuments de leur croyance, tom. 6, pag. 417 et suiv. Ceux qui se sont laissé séduire par le ton de confiance de La Croze, auraient bien fait d'y regarder de plus près. *Voyez* NESTORIENS, SAINT THOMAS.

Quant aux arméniens, ils furent entraînés, l'an 525, dans l'erreur d'Eutychès par Jacques Baradée ou Zanzale, d'où est venu le nom de *jacobites*, et ils se séparèrent de l'Eglise catholique. Plusieurs d'entre eux s'y sont réunis en différents temps, mais leur schisme n'est pas encore entièrement éteint. Comme saint Grégoire l'Illuminateur, qui les convertit à la foi chrétienne au quatrième siècle, avait été instruit à Césarée en Cappadoce, et que saint Basile, évêque de cette ville, prit soin des églises d'Arménie, on pense qu'ils reçurent d'abord la *liturgie* grecque de saint Basile, de même que les moines arméniens se rangèrent sous sa règle. On ne leur a point reproché d'y avoir fait des changements depuis leur schisme, si ce n'est qu'ils adoptèrent l'addition que Pierre le Foulon avait faite au *trisagion*, en 463, et qu'ils cessèrent de mettre de l'eau dans le calice. Cette omission leur fut reprochée par le concile *in Trullo*, l'an 692.

L'abbé Renaudot n'avait pas pu avoir la *liturgie* originale des arméniens schismatiques; mais le père Lebrun s'en procura une traduction latine authentique: il l'a donnée dans son cinquième tome, pag. 52 et suiv., avec d'amples remarques. On y voit la présence réelle, la transsubstantiation, l'élévation et l'adoration de l'hostie, l'invocation des saints, la prière pour les morts, etc. Il est prouvé, d'ailleurs, par des titres incontestables, que les arméniens n'ont jamais pensé sur nos dogmes comme les sectaires du seizième siècle. *Ibid.* pag. 26 et suiv. *Voy.* ARMÉNIENS.

V. *Liturgies grecques* Les deux principales *liturgies* dont se servent les Grecs soumis au patriarcat de Constantinople, sont celle de saint Basile et celle de saint Jean Chrysostôme. On ne doute pas que saint Basile ne soit véritablement auteur ou rédacteur de la première; pour la seconde, elle n'a été attribuée à saint Jean Chrysostôme que 300 ans après sa mort. Il paraît que c'est l'ancienne *liturgie* de l'Eglise de Constantinople, qui fut nommée *liturgie des apôtres* jusqu'au sixième siècle. Celle-ci sert toute l'année, et contient tout l'ordre de la messe; l'autre, dont les prières sont plus longues, n'a lieu qu'à certains jours marqués. Il y en a une troisième que l'on nomme *messe des présanctifiés*, parce que l'on n'y consacre point, et que l'on se sert des espèces consacrées le dimanche précédent; de même que dans l'Eglise romaine, le jour du vendredi-saint, le prêtre ne consacre point, mais communie avec les espèces consacrées la veille. *Voy.* PRÉSANCTIFIÉS. Les prières de cette messe paraissent être moins anciennes que celles des précédentes.

Le père Le Brun, tom. 4, p. 384 et suiv. a rapporté les prières et l'ordre des cérémonies de la *liturgie* de saint Jean Chrysostôme. Elle est suivie dans toutes les églises grecques de l'empire ottoman, qui dépendent du patriarcat de Constantinople, et dans celles de Pologne et de Russie. Quant aux Grecs qui ont des églises en Italie, ils y ont fait quelques changements. Les patriarches de Constantinople sont même venus à bout de la faire adopter dans les patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, par les chrétiens melchites, qui, dans le cinquième siècle, se préservèrent de l'erreur des eutychiens. Quoique dans tous ces pays l'on n'entende plus le grec, on y suit cependant la *liturgie* grecque; mais à cause du petit nombre de ceux qui sont capables de la lire, on est souvent obligé de célébrer en langue arabe.

Depuis que toutes ces *liturgies* cophtes, éthiopiennes, syriaques, grecques, ont été publiées, confrontées et examinées par les savants de toutes les nations, munies de toutes les attestations possibles, personne n'oserait plus soutenir, comme faisait le ministre Claude, que les Grecs schismatiques ont sur l'eucharistie et sur les autres dogmes contestés par les protestants, des sentiments différents de ceux de l'Eglise romaine.

Mais à l'égard de la croyance des pre-

miers siècles, l'entêtement des protestants est inconcevable. Bingham, dans ses *Origines ecclésiastiques*, ouvrage très-savant, liv. 15, chap. 3, expose l'ordre et les prières de la *liturgie* grecque insérée dans les *Constitutions apostoliques*, avant l'an 390, l. 8, c. 12. Il rapporte les paroles de l'oblation et de la consécration, l'invocation du Saint-Esprit, auquel on demande qu'il descende sur ce *sacrifice*, qu'il fasse du pain le corps, et du calice le sang de Jésus-Christ, la formule *sancta sanctis*, la réponse du peuple : *Le seul Saint est le Seigneur Jésus-Christ : béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, c'est Dieu lui-même, notre souverain Maître, qui s'est montré à nous*, etc. Toutes ces paroles n'ont pas pu lui dessiller les yeux. Il dit que l'on supplie le Saint-Esprit de changer les dons eucharistiques, *non quant à la substance*, mais quant à la vertu et à l'efficacité.

Que signifient donc ces paroles, *béni soit*, etc., si Jésus-Christ n'est pas réellement présent? Lorsque le prêtre présente la communion, il ne dit point : *C'est ici la vertu et l'efficacité du corps de Jésus-Christ*, mais *c'est le corps de Jésus-Christ*, et le fidèle répond *amen*, je le crois. Le fidèle, sans doute, prend les paroles du prêtre dans leur sens naturel ; il ne vient à l'esprit de personne de croire que du pain et du vin ont la même vertu et la même efficacité que le corps et le sang de Jésus-Christ.

Le prêtre dit à Dieu : « *Nous vous offrons pour tous les saints qui ont été agréables à vos yeux, pour tout ce peuple*, etc. ; » en quel sens, si ce n'est que du pain et du vin? Si c'est le corps et le sang de Jésus-Christ, nous concevons qu'ils sont offerts à Dieu pour lui rendre grâces du bonheur des saints, pour le salut du peuple et de l'Eglise, etc. ; c'est alors un vrai sacrifice. Le prêtre ajoute : *Faisons mémoire des saints martyrs, afin de mériter de participer à leur triomphe* ; pourquoi cette *mémoire*, sinon pour les honorer et obtenir leur intercession? Il dit : *Prions pour ceux qui sont morts dans la foi*. Tout cela se trouve dans la *liturgie* de saint Jacques, de laquelle Bingham semble reconnaître l'antiquité, et dans toutes les *liturgies* du monde.

L'Eglise romaine ne fait donc que répéter dans la sienne des expressions desquelles on se servait déjà il y a treize cents ans. Une preuve qu'elles signifient la présence réelle, la transsubstantiation, la nature du sacrifice, le culte des saints, la prière pour les morts, c'est que quand les anglicans ont cessé de croire ces dogmes, ils ont cessé aussi de tenir ce langage : donc l'ancienne Eglise ne s'en serait pas servie, si elle avait pensé comme les anglicans.

VI. *Des liturgies de l'Occident*. L'Eglise latine ne connaît que quatre *liturgies* anciennes : savoir, celles de Rome, de Milan, des Gaules, de l'Espagne. On n'a jamais douté à Rome que la *liturgie* de cette Eglise ne vînt, par tradition, de saint Pierre ; ainsi le pensaient, au quatrième siècle, saint Innocent Ier, *Epist. ad Decent.*, et au sixième le pape Vigile, *Epist. ad Profut.* Mais il ne faut pas la confondre avec une prétendue *liturgie de saint Pierre*, qui n'est connue que depuis deux cents ans ; celle-ci n'est qu'un mélange des *liturgies* grecques avec celle de Rome : elle n'a été à l'usage d'aucune église.

On ne connaît point de liturgie latine écrite avant le sacramentaire que dressa le pape Gélase, vers l'an 496. Le cardinal Thomasius le fit imprimer à Rome, en 1680, sous le titre de *Liber Sacramentorum romanæ Ecclesiæ* : ce savant cardinal pense que saint Léon y avait eu beaucoup de part, mais que le fond est des premiers siècles. Environ cent ans après Gélase, saint Grégoire le Grand y retrancha quelques prières, en changea d'autres, y ajouta peu de chose. Le canon de la messe, qui se trouve à la page 196 de Thomasius, est le même que celui dont nous nous servons encore ; il ne renferme aucun des saints postérieurs au quatrième siècle, preuve de son antiquité. C'est ce que nous appelons la *liturgie grégorienne*, et c'est la plus courte de toutes ; elle est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'en parler plus au long. L'exactitude avec laquelle on la suit depuis plus de douze cents ans, doit faire présumer qu'on ne l'observait pas moins scrupuleusement avant qu'elle fût écrite. Cette réflexion aurait dû engager les protestants à la respecter davantage ; on les défie de montrer aucune différence, pour la doctrine, entre cette *liturgie* et celles des églises orientales.

Une preuve frappante de l'attachement des églises à leur ancienne *liturgie*, est la fermeté avec laquelle celle de Milan a conservé la sienne, malgré les tentatives que l'on a faites en différents temps pour y introduire celle de Rome. Les Milanais croient en être redevables à saint Ambroise, et ce saint docteur avait composé en effet des hymnes et des prières pour l'office divin ; mais on ne peut pas prouver qu'il ait touché au fond de la *liturgie* qui était suivie avant lui. Cela paraît évidemment par la comparaison qu'a faite le père Le Brun de la messe ambrosienne avec la messe romaine ou grégorienne, t. 3, p. 208 ; il n'y a que des différences légères entre le canon de l'une et celui de l'autre,

mais aucune dans la doctrine. *Voyez* AMBROSIEN.

La messe gallicane, qui a été en usage dans les églises des Gaules jusqu'à l'an 758, a beaucoup plus de ressemblance avec les *liturgies* orientales qu'avec l'ordre romain. On pense, avec assez de probabilité, que cela est venu de ce que les premiers évêques qui ont prêché la foi dans les Gaules, comme saint Pothin de Lyon, saint Trophime d'Arles, saint Saturnin de Toulouse, etc., étaient orientaux. Ils ont établi, sans doute, dans les églises qu'ils ont fondées, une *liturgie* semblable à celle à laquelle ils étaient accoutumés. Dans les monuments qui nous l'ont conservée, nous retrouvons les mêmes expressions et les mêmes cérémonies, par conséquent la même doctrine que dans toutes les autres *liturgies* dont nous avons parlé jusqu'à présent. *Voyez* GALLICAN; Le Brun, t. 3, page 241.

Cette conformité est encore plus sensible par l'examen de la messe gothique ou mozarabique, qui était en usage en Espagne au cinquième siècle et dans les suivants, et qui est, dans le fond, la même que la messe gallicane. Le père Le Brun les a comparées, et a noté tout ce qui était commun à l'une ou à l'autre, t. 3, p. 334. Le père Leslés, jésuite, qui a fait réimprimer à Rome, en 1755, le missel mozarabique, a fait la même comparaison; il prétend que c'est le mozarabique qui a servi de modèle au gallican, mais il ne paraît pas avoir eu connaissance des raisons par lesquelles le père Le Brun a prouvé le contraire, du moins il ne les réfute pas. D. Mabillon pense aussi que l'ordre gallican est plus ancien que le mozarabique, *de Liturgiâ gallicanâ.*

En effet, le père Le Brun a montré que, pendant les quatre premiers siècles, l'ordre romain fut suivi en Espagne; au cinquième, les Goths s'y établirent. Or, avant de tomber dans l'arianisme, les Goths avaient reçu de l'Orient, et surtout de Constantinople, la foi chrétienne, par conséquent la *liturgie* grecque. Martin, archevêque de Brague; Jean, évêque de Gironne; saint Léandre, archevêque de Séville, qui tous contribuèrent à la conversion des Goths sur la fin du sixième siècle, avaient été instruits dans l'Orient. Ils étaient donc portés à conserver la *liturgie* gothique qui en était venue, et qui se trouvait conforme à la *liturgie* gallicane suivie dans la Gaule narbonnaise, où les Goths dominaient aussi bien qu'en Espagne.

De là même il s'ensuit que saint Léandre et saint Isidore de Séville, son frère, en dressant la *liturgie* d'Espagne, n'ont point touché au fond qui existait avant eux; ils n'ont fait qu'ajouter des prières, des collectes, des préfaces relatives aux évangiles et aux différents jours de l'année. Mais le sens des prières, les rites essentiels, l'oblation, la consécration, l'adoration de l'eucharistie, la communion, etc., sont les mêmes; les conséquences qui en résultent ne sont pas différentes.

Cette *liturgie* gothique a été conservée en Espagne par les chrétiens, qui s'y maintinrent après l'invasion des Maures ou Arabes, jusqu'à l'an 1080, et c'est ce mélange des chrétiens avec les Maures qui fit nommer les premiers *mozarabes.* Il a fallu que les papes travaillassent pendant plus de trente ans consécutifs pour établir en Espagne l'usage de la *liturgie* romaine. *Voyez* MOZARABES. Tous ces faits démontrent qu'il n'a été aisé dans aucun siècle, ni dans aucun lieu du monde, d'introduire des changements dans la *liturgie.*

VII. *Conséquences qui résultent de la comparaison des liturgies.* Par le détail abrégé que nous venons de faire, on voit que le sens, la marche, l'esprit de toutes les *liturgies* connues sont d'une uniformité frappante, malgré la diversité des langues et du style, la distance des lieux, et les révolutions des siècles. En Egypte et dans la Syrie, dans la Perse et dans la Grèce, en Italie et dans les Gaules, la *liturgie* fut toujours célébrée par des prêtres, et non par des laïques, avec des cérémonies augustes, et non comme un repas ordinaire. Partout nous voyons des autels consacrés, et des habits sacerdotaux, le pain et le vin offerts à Dieu comme destinés à devenir le corps et le sang de Jésus-Christ, l'invocation par laquelle on demande à Dieu ce changement, la consécration faite par les paroles du Sauveur, l'adoration rendue au sacrement, exprimée par des prières, par des gestes, par des encensements, la communion envisagée comme la réception du corps et du sang de Jésus-Christ, les noms de *victime*, de *sacrifice*, d'*immolation*, etc.

Ce phénomène serait-il arrivé, si, lorsqu'on a écrit des *liturgies* au cinquième siècle, il n'y avait pas eu un modèle ancien et respectable auquel toutes les églises se sont crues obligées de se conformer? Ce modèle peut-il avoir été fait par d'autres que par les apôtres? D'autre part, dans les différentes parties du monde, les rédacteurs des *liturgies* ont-ils pu s'accorder à se servir tous d'un langage équivoque et abusif, à prendre les termes *autel, sacrifice, immolation, victime, changement*, etc., dans un sens impropre et captieux? Ou il faut supposer que dans aucun lieu de l'univers on n'a pas pris le vrai sens du langage le plus ordinaire, ou il faut soutenir que tous les écrivains, sans

s'être concertés, ont cependant conçu le projet uniforme de changer la doctrine des apôtres et de tromper les fidèles. Une illusion générale est aussi impossible qu'une mauvaise foi universelle. Il y a eu des schismes, des disputes, des jalousies entre les évêques et les églises, ce malheur a été commun à tous les siècles, les intérêts, les préjugés, les affections, les mœurs, le langage, n'étaient pas les mêmes; ces causes n'ont donc pu produire ni une erreur semblable, ni un projet uniforme.

Les hérétiques, en se séparant de l'Eglise, ont encore respecté la *liturgie* à laquelle les peuples étaient accoutumés; ils n'y ont glissé leurs erreurs que quand ils ont été sûrs que leur troupeau, imbu de leur doctrine, la verrait paraître sans étonnement dans les prières publiques. Ils n'ont altéré qu'un petit nombre de *liturgies*, et le modèle original, conservé par les catholiques, a toujours servi de témoignage contre les novateurs.

Chez les catholiques mêmes, les différentes églises ont été jalouses de conserver leur ancienne *liturgie ;* celle de Milan garde la sienne depuis son origine; les églises d'Espagne n'ont quitté la leur qu'à l'occasion de l'irruption des Goths, et sont demeurées attachées à la messe gothique jusque dans l'onzième siècle; il a fallu toute l'autorité de Charlemagne pour introduire dans les Gaules l'office romain au lieu du gallican, quoique l'un ne renferme rien de contraire à l'autre.

Saint Augustin voulut établir dans son église l'usage de réciter, pendant la semaine sainte, la passion de Jésus-Christ selon les quatre évangélistes, comme on fait aujourd'hui, au lieu qu'avant lui on ne lisait que celle qui est dans saint Matthieu; cette nouveauté excita un murmure : lui-même nous l'apprend. *Serm.* 144 *de Temp.*

Il est certain que depuis douze cents ans la *liturgie* romaine n'a pas changé; y a-t-il des preuves pour faire voir qu'on y était moins attaché pendant les cinq premiers siècles.

Malgré ces faits incontestables, les protestants ont soutenu que la croyance de l'Eglise avait changé touchant l'eucharistie; nous leur opposons un raisonnement fort simple : la croyance ne peut changer sans que le langage et les cérémonies de la *liturgie* ne changent; vous l'avez prouvé par votre exemple : or, ce dernier changement ne s'était pas fait avant vous; la confrontation des *liturgies* en dépose : donc avant vous la croyance touchant l'eucharistie n'a jamais changé.

Dans presque tous les siècles, on a vu naître des erreurs sur ce point essentiel de doctrine; nous les rapportons au mot EUCHARISTIE : ce mystère a donc toujours tenu les esprits attentifs, parce qu'il est étroitement lié à celui de l'incarnation et au dogme de la divinité de Jésus-Christ. Il a donc toujours été question du sens qu'il fallait donner aux paroles de la *liturgie ;* il n'était pas possible aux fidèles de l'oublier, ni aux pasteurs de le changer.

VIII. *Liturgie des protestants.* Ce que nous soutenons touchant l'immutabilité de la foi de l'Eglise a été mis en évidence par la conduite des protestants. Dès qu'ils ont nié la présence réelle, et n'ont plus voulu que la messe fût un sacrifice, il leur a fallu supprimer les paroles et les cérémonies de la messe qui attestaient la croyance contraire : ils ont ainsi reconnu malgré eux l'énergie de ces signes usités dans toutes les églises du monde, et ont fait profession de rompre avec elles.

La première chose que fit Luther, fut d'abolir à Wirtemberg le canon de la messe; il n'en conserva que les paroles de la consécration. Quoiqu'il continuât de soutenir la présence réelle, il supprima tout ce qui pouvait donner l'idée de sacrifice. Il conserva cependant l'élévation de l'hostie, en laissant la liberté de la faire ou de la retrancher ; cet article causa du trouble dans son parti : enfin il trouva bon de la supprimer.

Zwingle et Calvin, qui niaient la présence réelle, ne retinrent pour la cène que l'oraison dominicale et la lecture des paroles de l'institution de l'eucharistie; ils abolirent toutes les paroles et les cérémonies que Luther avait conservées avant et après la consécration.

En Angleterre, Henri VIII n'avait pas touché à la *liturgie ;* mais en 1549, sous Edouard VI, on en fit une nouvelle, dans laquelle on retrancha les prières du canon et l'élévation de l'hostie : on y représenta encore la communion comme l'action de manger la chair et de boire le sang de Jésus-Christ, et on y permit de faire la cène dans les maisons particulières. On y conserva les habits sacerdotaux, les noms de *messe* et d'*autel*, le pain azyme; mais on y changea plusieurs prières, et on y déclara que le corps de Jésus-Christ n'est que dans le ciel. En 1553, sous la reine Marie, qui était catholique, la messe romaine fut rétablie. En 1559, la reine Elisabeth, qui était protestante, fit remettre en usage la *liturgie* d'Edouard VI; elle voulut que le dogme de la présence réelle n'y fût enseigné ni combattu, mais laissé en suspens. On n'y toucha presque pas sous Jacques Ier; mais les troubles survenus sous Charles Ier, au sujet de la *liturgie*, servirent de prétexte pour le faire périr sur un échafaud, et ces troubles continuèrent sous Cromwel. En 1662, Charles II fit retoucher cette

même *liturgie* d'Edouard ; on y déclara que le corps de Jésus-Christ n'est que dans le ciel ; on y mit la prière pour les morts en termes ambigus : plusieurs savants anglais écrivirent contre cette *liturgie*.

Les disputes ne furent pas moins vives en Ecosse ; mais comme les puritains ou calvinistes rigides y ont prévalu, ils ont retranché les cérémonies ; ils observent à peu près la même manière de célébrer la cène que Calvin établit à Genève ; c'est aussi celle que suivirent les calvinistes de France.

En Suède, le luthéranisme s'établit d'abord sous Gustave Ier, et la messe y fut abolie ; après bien des disputes et des incertitudes, on y publia, en 1576, une *liturgie* qui se rapprochait beaucoup de la messe romaine ; on y prescrivait l'élévation de l'hostie, et on y déclarait qu'on reçoit le corps et le sang de Jésus-Christ *dans l'usage*. Le père Le Brun a donné cette *liturgie*, tom. 7, p. 162 et suiv. Dans la suite, le luthéranisme a repris le dessus en Suède ; mais les luthériens des divers pays du Nord n'ont entre eux aucune forme de *liturgie* fixe et immuable.

Depuis que les esprits se sont calmés, et qu'on a comparé les *liturgies* des protestants avec celles de toutes les autres églises du monde, plusieurs d'entre eux sont convenus que les prétendus réformateurs se sont trop écartés de l'ancien modèle ; mais comment en conserver le langage et la forme, lorsqu'on en avait abandonné l'esprit et la doctrine ? Ceux qui ont voulu s'en rapprocher, comme on a fait à Neuchâtel, n'ont réussi qu'à se donner un ridicule de plus. Cette bizarrerie même démontre que, si les anciennes églises avaient pensé comme les protestants, leurs *liturgies* n'auraient jamais pu être telles que nous les voyons.

Pour faire adopter les *liturgies* des hérétiques, il a fallu dans plusieurs pays des lois, des menaces, des peines, des supplices ; on n'avait rien vu de semblable autrefois : la messe romaine, contre laquelle les protestants ont tant déclamé, n'a point fait répandre de sang. Dès qu'un peuple a été chrétien, il a reçu sans résistance une *liturgie* qui était l'expression fidèle de la doctrine des apôtres ; jamais il n'a touché à la *liturgie* sans avoir changé de croyance, et l'époque de ce changement a toujours été remarquée.

C'est donc aujourd'hui un très-grand avantage pour les théologiens de pouvoir consulter et comparer les *liturgies* de toutes les communions chrétiennes ; il n'est aucune preuve plus convaincante de l'antiquité, de la perpétuité, de l'immutabilité de la foi catholique, non-seulement touchant les dogmes contestés par les protestants, mais à l'égard de tout autre point de croyance. *Voyez* MESSE.

* [La publication des *Institutions liturgiques*, de dom Guéranger, abbé de Solesmes, a récemment préoccupé les esprits de la question liturgique. Pour traiter cette question avec réserve et avec ordre, nous transcrirons un bref adressé par S.S. le pape Grégoire à M. Gousset, archevêque de Reims ; puis nous ferons connaître, au moyen d'une courte analyse, une Lettre sur le droit de la liturgie écrite, par l'abbé de Solesmes au même prélat.

Le bref, qui est à la date du 6 août 1842, s'exprime ainsi :

« Nous avons reconnu le zèle d'un pieux et prudent archevêque dans les deux lettres que vous nous avez adressées, renfermant vos plaintes au sujet de la variété des livres liturgiques qui s'est introduite dans un grand nombre d'églises de France, et qui s'est accrue encore, depuis la nouvelle circonscription des diocèses, de manière à offenser les fidèles. Assurément, nous déplorons comme vous ce malheur, vénérable frère ; et rien ne nous semblerait plus désirable que de voir observer partout, chez vous, les constitutions de saint Pie V, notre prédécesseur d'immortelle mémoire, qui ne voulut excepter de l'obligation de recevoir le bréviaire et le missel, corrigés et publiés à l'usage des églises du rite romain, suivant l'intention du concile de Trente, *sess.* 25, que ceux qui, depuis deux cents ans au moins, avaient coutume d'user d'un bréviaire et d'un missel différents de ceux-ci ; de façon, toutefois, qu'il ne leur fût pas permis de changer et remanier, à leur volonté, ces livres particuliers, mais simplement de les conserver, si bon leur semblait. *Constit.* Quod à nobis. — VII. *Idus Julii*, 1568, *et Const.* Quo Primum. *Pridie Idus Julii*, 1570. Tel serait donc aussi notre désir, vénérable frère ; mais vous comprendrez parfaitement combien c'est une œuvre difficile et embarrassante de déraciner cette coutume implantée dans votre pays depuis un temps déjà long : c'est pourquoi, redoutant les graves dissensions qui pourraient s'ensuivre, nous avons cru devoir, pour le présent, nous abstenir, non-seulement de presser la chose avec plus d'étendue, mais même de donner des réponses détaillées aux questions que vous nous aviez proposées. Au reste, tout récemment, un de nos vénérables frères du même royaume, profitant avec une rare prudence d'une occasion favorable, ayant supprimé les divers livres liturgiques qu'il avait trouvés dans son église, et ramené tout son clergé à la pratique universelle des usages de l'Eglise romaine, nous lui avons décerné les éloges qu'il mérite, et, suivant sa de-

mande, nous lui avons bien volontiers accordé l'indult d'un office votif pour plusieurs jours de l'année, afin que ce clergé, livré avec zèle aux fatigues qu'exige le soin des âmes, se trouvât moins souvent astreint aux offices de certaines féries, qui sont les plus longs dans le bréviaire romain. Nous avons même la confiance que, par la bénédiction de Dieu, les autres évêques de France suivront tour à tour l'exemple de leur collègue, principalement dans le but d'arrêter cette très-périlleuse facilité de changer les livres liturgiques. En attendant, rempli de la plus grande estime pour votre zèle sur cette matière, nous adressons nos supplications à Dieu, afin qu'il vous comble des plus riches dons de sa grâce, et qu'il multiplie les fruits de justice dans la portion de sa vigne que vous arrosez de vos sueurs. »

Après avoir reçu ce bref, Mgr. l'archevêque de Reims a consulté dom Guéranger sur les trois questions suivantes :

1° Quelle est l'autorité d'un évêque particulier en matière de liturgie, dans un diocèse où la liturgie romaine se trouve être actuellement en usage ?

2° Quelle est l'autorité d'un évêque particulier en matière de liturgie, dans un diocèse où la liturgie romaine n'est pas actuellement en usage ?

3° Quelle conduite doit garder un évêque dans un diocèse où la liturgie romaine a été abolie depuis la reception de la bulle de saint Pie V dans ce même diocèse ?

Ces questions sont graves et pratiques. Les canonistes ont fréquemment examiné les deux premières : quant à la troisième, sa solution dépend de celle qu'on donne aux deux autres.

La lettre de dom Guéranger établit une série de propositions appuyées sur les données positives de la théologie, de l'histoire et du droit commun, et il fait ensuite sortir de ces propositions, en manière de corollaire, la solution des trois problèmes que Mgr. de Reims lui a proposés.

Sa première proposition est celle-ci : « L'immutabilité et l'inviolabilité de la liturgie importent au maintien du dépôt de la foi. » Tout le monde connaît l'axiome: *Legem credendi statuat lex supplicandi;* la règle de croire découle de la règle de prier. La liturgie est placée ainsi parmi les *sources de la foi*, et il est aisé de voir que la valeur de l'argument tiré des formules liturgiques en faveur des dogmes, procède uniquement de l'inviolabilité de ces formules.

« Il suit de là que le motif plus ou moins sérieux de perfectionner au point de vue littéraire le corps des offices divins, ne peut restituer à la liturgie une autorité que toute variation lui enlève ; que la raison mise en avant au siècle dernier, d'abréger la somme des prières cléricales, ou de donner à nos maximes nationales une expression dans les offices divins, ne compense pas le détriment causé au dépôt de la doctrine ; car enfin il sera toujours vrai de dire avec l'archevêque Languet : « Une composition imaginée par un simple particulier peut-elle donc être préférée et subrogée à des formules que l'Eglise universelle a approuvées par son usage durant tant de siècles ? Si une église particulière supprime ces monuments sacrés, elle dépose les armes qui lui servaient à combattre les novateurs, elle les enlève des mains des fidèles. Ce qu'on voudrait introduire de nouveau dans cette église particulière, au mépris de l'antiquité et de l'universalité, ne peut avoir d'autre autorité que celle du prélat de cette Eglise, homme sujet à l'erreur, et d'autant plus sujet à l'erreur qu'il est seul, qu'il introduit des choses nouvelles, qu'il méprise l'antiquité et l'universalité. »

Dom Guéranger avance en second lieu que « l'immutabilité et l'inviolabilité de la liturgie importent au maintien de la hiérarchie ecclésiastique. » L'Eglise catholique est ainsi constituée, que la loi de subordination, qui classe les divers pouvoirs ecclésiastiques, a pour résultat la conservation de la vérité révélée, aussi bien que la perpétuité de la mission légitime des pasteurs. La liturgie est une des formes du lien hiérarchique ; et, de même qu'en vertu de ce lien, les prêtres doivent recevoir la liturgie des mains de l'évêque, celui-ci, suivant les temps et les lieux, la doit recevoir, soit du concile de la province, soit du patriarche, soit enfin du pontife romain, qui, pour les églises de l'Occident, jouit des droits patriarcaux. Or, l'émission de tant de nouveaux bréviaires et missels isole les églises, qui jusque-là n'avaient qu'une prière et qu'une tradition, de leur centre liturgique ; fait aussi contraire aux règles ecclésiastiques, que fâcheux en ce qui concerne le maintien de l'unité doctrinale.

En troisième lieu, le R. P. abbé de Solesmes énonce que « l'immutabilité et l'inviolabilité de la liturgie importent au maintien de la religion chez les peuples. » Si le clergé vient dire aux fidèles qu'on a remplacé les anciennes prières romaines par des prières mieux composées, il restera toujours à demander pourquoi les anciennes ont mérité d'être ainsi disgraciées, après tant de siècles ; comment il se fait qu'on sache mieux prier en cette époque de refroidissement que dans les âges de foi ; comment les formules ap-

prouvées par le souverain pontife peuvent être mises de côté par de simples évêques; si cette opération, dans le cas où elle ait été nécessaire, n'accuse pas l'intégrité des anciens pasteurs qui ont si longtemps usé de prières assez suspectes, pour qu'enfin on ait à y renoncer solennellement, quelle sera maintenant la garantie des nouvelles prières, puisque ni l'antiquité ni l'autorité romaine n'ont su préserver les premières des inconvénients qui les ont fait abolir; et quelle confiance enfin peut-on désormais avoir aux enseignements de ceux qui, dans la prière même, avouent n'avoir pas su atteindre jusqu'ici le degré de perfection convenable? On doit toujours considérer les influences liturgiques, non sous le point de vue d'un système plus ou moins ingénieux de prières et lectures privées, mais comme le grand mobile des sentiments religieux dans les peuples, aussi bien que le plus fort et le plus solide moyen de conservation pour la doctrine.

L'immutabilité et l'inviolabilité de la *liturgie* étant si utiles au maintien de l'orthodoxie, à l'affermissement du lien hiérarchique, à la conservation du sentiment religieux dans les populations fidèles, l'unité dans les formes du culte divin ne saurait donc manquer d'être le vœu sincère de l'Eglise. C'est la quatrième proposition de l'auteur, qui ajoute « que Rome procure l'unité liturgique avec zèle et discrétion. »

Dom Guéranger dit en cinquième lieu : « L'unité que se propose l'Eglise dans la *liturgie* n'est pas l'unité matérielle et judaïque; mais l'unité vivante, animée par un progrès légitime et sans péril. » Ce progrès doit consister bien plutôt à s'enrichir par l'accession de nouvelles formes, qu'à perdre violemment les anciennes. Si l'on considère la valeur matérielle des trois réformes liturgiques qui ont eu lieu depuis saint Grégoire le Grand, savoir, celle de saint Grégoire VII, celle des Franciscains et celle de saint Pie V, ce genre de progrès y apparaît toujours de plus en plus : épuration du fonds antique, révision intelligente de l'ensemble des prières, sans l'altérer, et bien moins encore le transformer par des substitutions indiscrètes. On ne soupçonnait pas qu'il consistât dans la destruction en masse des formes antiques, dans la substitution d'un ensemble tout nouveau à l'œuvre des siècles, « et nos pères, dit dom Guéranger, n'auraient pu se figurer qu'il devînt jamais possible de mettre en question si l'Eglise avait su prier convenablement jusqu'à telle époque... Le progrès liturgique, pour être réel et sans danger, a besoin de s'opérer par la voie de l'autorité; et c'est ce qui n'a pas lieu, lorsque l'antique fonds de la *liturgie* universelle est livré à l'arbitraire d'un pouvoir diocésain. »

Sixièmement, le R. P. abbé de Solesmes ajoute que « le droit des coutumes locales doit céder au principe d'unité, dans la mesure nécessaire au maintien et au développement de ce principe, fondamental en matière de liturgie. » A l'appui de sa proposition, il présente des considérations que nous devons signaler :

L'institution ecclésiastique est fondée sur ce principe que le pasteur doit donner sa vie pour son troupeau, à plus forte raison se faire tout à tous pour les gagner tous. Pas une loi donc ne sera licite qui n'émane du principe de charité, de providence paternelle; pas une loi qui ne doive être l'expression de la sollicitude universelle, la continuation du ministère d'amour, de condescendance, dont l'Eglise a reçu l'investiture sur la croix de son époux. Or, maintenant, si le pouvoir suprême, pape ou concile général, est tenu de tout sacrifier à ce principe, sans épargner, s'il le faut, ses propres ordonnances antérieures, une église particulière aura-t-elle le droit de rétrécir la religion catholique aux proportions d'une nationalité fortuite, et de se prétendre pour jamais fondée à conserver, en dépit de toute considération, des usages qui n'ont d'autre titre de possession que le fait isolé et individuel?

» Non, l'Eglise ne saurait reconnaître un semblable droit dans aucune contrée, et jamais les libertés, les coutumes, les dérogations qu'elle a pu tolérer, ou même sanctionner, non-seulement en France, mais dans toute autre province de la catholicité, n'ont jamais été et n'ont jamais pu être considérées par elle comme l'expression d'un droit inviolable.

» Quel motif donc porte l'Eglise à tolérer, à confirmer même les exceptions à ses lois générales? — La commisération pour les faibles; pas autre chose. Elle sait que l'unité de la forme est le grand moyen de protéger l'unité du fond; mais elle sait aussi qu'il est écrit que le Sauveur des hommes *n'éteindra pas la mèche qui fume encore, et n'achèvera pas de rompre le roseau déjà éclaté.* Maintenant donc, vantons-nous de ces libertés qui ne tirent leur source que de la pitié que nous inspirons, qui ne compensent les avantages de l'unité générale que par ceux de l'unité nationale, et qui naturellement deviennent, aux mains des gouvernements nationaux, le moyen facile d'asservir une église que ses usages circonscrivent d'eux-mêmes dans les limites du royaume ou de la province.....

» Les libertés d'une église particulière, au lieu d'être pour elle l'objet d'une complaisance dangereuse, comme si c'était un

si grand honneur dans le christianisme de n'obéir pas, doivent donc bien plutôt être un motif d'humiliation, en même temps qu'elles constituent un péril permanent. Elles exposent à l'intérieur le lien salutaire de la subordination ; au dehors, elles sont ce côté faible, ce défaut de la cuirasse vers lequel la puissance séculière dirigera constamment et avec succès ses habiles et persévérantes attaques. C'est donc un grand sujet de mérite, et l'œuvre d'une haute sagesse dans ceux qui régissent les églises particulières, de travailler sérieusement à effacer les souvenirs d'une époque déplorable, à émousser ces aspérités qui ralentissent les ressorts du gouvernement ecclésiastique. Ce qu'ils sacrifieront en fait de prétentions mesquines, ils le gagneront en solidité, en vraie grandeur aux yeux des peuples, en indépendance à l'égard du pouvoir civil ; car la vraie liberté d'une Eglise, c'est d'être régie ecclésiastiquement. »

Faisant à la *liturgie* l'application de ces principes, dom Guéranger, après avoir rappelé que l'unité du culte divin est dans la nature de la religion catholique, et que, si elle n'existe pas en tous lieux, c'est un malheur pour les églises qui n'y participent pas, reconnaît que celles-là ont une excuse ; dont le saint-siége a toléré la *liturgie* spéciale, parce que son autorité, bien moindre sans doute que celle des prières romaines, forme cependant un des anneaux de la tradition : si ces *liturgies* n'ont pas les avantages de l'*unité des lieux*, elles ont au moins ceux de l'*unité de temps*. Mais, arrive-t-il, dans une église particulière, que la *liturgie* antique en faveur de laquelle fut faite l'exception, succombe sous les coups des novateurs, et que cette église ne connaisse plus les formes dont elle usait aux jours où elle fut déclarée exempte de la loi générale, il faut évidemment conclure que, les motifs de l'exception n'existant plus, on doit rentrer dans le droit commun. Du reste, dom Guéranger convient qu'une certaine facilité, qui est tout-à-fait dans les mœurs du gouvernement ecclésiastique, peut être accordée dans l'application d'un principe absolu en lui-même : ainsi les fêtes *propres* des localités sont garanties par les rubriques même de la *liturgie* universelle, qui les suppose et les organise.

Dom Guéranger établit ensuite : 7° « qu'avant le décret du concile de Trente et la bulle de saint Pie V, la *liturgie* romaine était l'unique *liturgie* des églises d'Occident (sauf les rites ambrosien, mozarabe et grec), et de l'Eglise de France en particulier; » 8° que « la bulle de saint Pie V, en resserrant l'unité liturgique, fut l'expression du vœu de l'Eglise, et que ses dispositions sont admirables de vigueur et de discrétion ; » 9° que « les bulles de saint Pie V, pour la publication du bréviaire et du missel romains de la réforme du concile de Trente, ont été reçues dans l'Occident tout entier, et particulièrement dans l'Eglise de France. » En effet, la France vit à elle seule un aussi grand nombre de conciles provinciaux que toutes les autres églises ensemble (Rouen, 1581 ; Reims, Bordeaux et Tours, 1583 ; Bourges, 1584 ; Aix, 1585 ; Toulouse, 1590 ; Narbonne, 1609) ; et il n'y eut pas un seul de ces huit conciles français, représentant soixante-quinze diocèses, qui ne rendît témoignage à la force invisible et sacrée du lien liturgique, qui rattache notre patrie à l'Eglise romaine et qui venait d'être resserré par les nouvelles constitutions de saint Pie V. L'assemblée du clergé de 1605 à 1606, entendit même l'archevêque d'Embrun declarer, dans un rapport, *qu'il serait à propos que toutes les églises fussent uniformes en la célébration du service divin, et que l'office romain fût reçu partout*. Le prélat ajouta qu'on avait trouvé un imprimeur qui offrait d'imprimer tous les livres nécessaires, à la seule condition qu'il plût à l'assemblée de lui avancer une somme de mille écus. Cette proposition fut agréée par les prélats, et un contrat fut passé entre le clergé et l'imprimeur en question, sous la date du 8 mai 1606, ainsi qu'on le peut voir dans les actes de l'assemblée de 1612. On y lit pareillement que l'évêque de Chartres et les agents du clergé *furent priés et chargés de faire distribuer aux provinces et diocèses qui en auraient besoin, tous les livres de l'usage romain imprimés ci-devant*. La *liturgie* romaine était donc déclarée de fait et de droit la *liturgie* de l'Eglise de France; et c'est ici qu'il est nécessaire de remarquer que les églises même qui ne jugeaient pas à propos de renoncer aux bréviaires et missels dont elles étaient en possession depuis deux cents ans, se reconnaissaient néanmoins liées par le décret du concile de Trente et par les bulles de saint Pie V.

Le R. P. abbé de Solesmes émet alors cette dixième proposition : « Les églises qui ont adopté les livres romains de saint Pie V n'ont plus la liberté de reprendre leurs anciens livres, ni de s'en donner de nouveaux; elles n'ont pas non plus le droit de corriger ou de modifier les livres romains. » Il fonde cette proposition, 1° sur les bulles de saint Pie V pour la publication du Bréviaire et du Missel ; 2° sur le sentiment universel des canonistes; 3° sur la nature même du droit hiérarchique ; 4° sur l'équité même. S'il en était autrement, la fin que se proposait le concile de

Trente, que saint Pie V avait voulu atteindre par ses bulles, que les conciles de France et l'assemblée du clergé de 1605 à 1606 avaient recherchée avec tant d'empressement, cette fin précieuse, l'unité liturgique absolue, avec Rome, unité indispensable aux églises qui n'avaient pas, en 1568, une *liturgie* propre depuis deux siècles, ne serait pas atteinte; et on verrait renaître ce grave désordre signalé si énergiquement par saint Pie V, lorsqu'il se plaint de *ces nouveaux bréviaires qui déchiraient la communion des prières catholiques*.

Sous la onzième proposition, amenée par les dix précédentes, dom Guéranger répond à la première question de Mgr de Reims, à savoir : « Quelle est l'autorité d'un évêque particulier, en matière de *liturgie*, dans un diocèse où la *liturgie* romaine se trouve être actuellement en usage ? » Cette onzième proposition est ainsi formulée : « Les Eglises qu'une prescription de 200 ans exempta, au XVIe siècle, de l'obligation d'embrasser le bréviaire et le missel réformés de saint Pie V, n'en sont pas moins tenues à garder la *liturgie* romaine, et n'ont pas de droit à passer à une autre *liturgie*, à l'Ambrosienne par exemple ; bien moins encore de s'en fabriquer une nouvelle. » Le P. abbé appuie sa proposition : 1° sur l'obligation dans laquelle sont toutes les églises de tendre vers l'unité liturgique ; 2° sur le fait même de l'existence de cette unité dans l'Occident, et en France en particulier; 3° sur l'ensemble des lois ecclésiastiques ; 4° sur le texte même des bulles de saint Pie V ; 5° sur les nécessités de la dépendance hiérarchique ; 6° sur l'intérêt même de la foi catholique ; 7° sur les égards de simple convenance dus au siége apostolique. Les églises dont il s'agit sont absolument privées du droit de changer leurs livres, autrement que pour embrasser le romain pur, avec le consentement de l'évêque et du chapitre, aux termes des bulles.

Sous la douzième proposition, dom Guéranger satisfait à cette seconde question de Mgr de Reims : « Quelle est l'autorité d'un évêque particulier, en matière de *liturgie*, dans un diocèse où la *liturgie* romaine n'est pas actuellement en usage ?» Le P. abbé formule ainsi sa proposition, qui est fondée sur le fait, plutôt que sur un droit écrit : « Les églises non astreintes aux livres de saint Pie V, en même temps qu'elles demeurent inviolablement obligées au rite romain, comme on vient de le voir, exercent cependant un certain droit de correction sur leurs propres livres. » Dans l'exercice d'un semblable droit, on procède plutôt par addition que par substitution, et, s'il y a quelquefois des changements graves, ils ont lieu uniquement dans la partie diocésaine, et non dans la substance même des offices de l'Eglise universelle. L'autorité doctrinale étant le caractère de la *liturgie*, suivant l'axiome : *Legem credendi statuat lex supplicandi*, il serait inexcusable qu'une église particulière expulsât les formules consacrées à exprimer les mystères de la foi dans la *liturgie universelle*, pour les remplacer par d'autres formules, sous prétexte d'une plus grande élégance, ou pour toute autre raison; et, en outre, la matière des *additions* faites par une église particulière au corps des prières sacrées, tant dans la partie diocésaine que dans les formules d'usage universel, doit être puisée à des sources graves, autorisées, en sorte que rien n'y ressente la nouveauté, l'arbitraire ou l'esprit de coterie. Benoît XIV, dans son *Traité de la canonisation des Saints*, blâme sévèrement les auteurs français qui soutiennent, sans distinction et d'une manière absolue, que la publication et la réformation des livres liturgiques appartiennent purement et simplement aux ordinaires; mais il rapporte, sans le condamner, le sentiment qui fait l'objet de cette douzième proposition de dom Guéranger. Du reste, si Rome s'abstient d'exiger comme un droit rigoureux que les opérations liturgiques exécutées dans les églises particulières soient corroborées de l'autorité apostolique, il n'en est pas moins vrai que son suffrage donnerait au résultat de ces opérations une solidité, une inviolabilité, et partant une autorité qu'elles ne trouveront pas ailleurs au même degré. Le P. abbé est conduit à parler ici de l'autorité des décrets de la sainte Congrégation des Rites dans les églises qui ne sont pas astreintes à la lettre des livres de saint Pie V.

On se rappelle que la troisième question de Mgr de Reims est ainsi conçue : « Quelle conduite doit garder un évêque, dans un diocèse où la *liturgie romaine* a été abolie depuis la réception de la bulle de saint Pie V dans ce même diocèse ? »

Dom Guéranger établit, comme treizième proposition, que « la prescription peut faire passer une église astreinte à la *liturgie* proprement dite de saint Pie V, dans la classe de celles qui sont tenues simplement à la forme romaine, avec un certain droit de correction, dans le sens exposé ci-dessus. » En effet, par là même que saint Pie V a divisé en deux classes les églises obligées à la *liturgie romaine*, savoir : les unes qui, depuis deux siècles, étaient en possession, en vertu d'une première institution ou *par la coutume*, d'un bréviaire et d'un missel certains, à leur

usage ; les autres qui n'avaient point cette prescription en leur faveur ; le pontife reconnaît que la *coutume* peut légitimer dans une église un certain droit sur les livres du service divin, compatible avec l'obligation imprescriptible de conserver la forme romaine. Mais quelle doit être la durée de la prescription ? Quarante ans, selon le P. abbé, attendu que, quand il s'agit d'une loi ecclésiastique solennellement promulguée, clairement reconnue, publiquement appliquée, le terme de quarante ans consécutifs, sans réclamation de la part du supérieur, est requis pour l'abrogation de cette loi. On objectera peut-être que les bulles de saint Pie V sont devenues une loi générale de l'Eglise, et qu'une église particulière ne peut prétendre une prescription contre une telle loi. Dom Guéranger répond que c'est sans doute en vertu d'une loi générale de l'Eglise que les églises de la langue latine sont tenues de célébrer les offices divins et le saint sacrifice dans la forme romaine ; mais qu'on peut ne pas qualifier de loi générale cette disposition de saint Pie V qui, ne s'adressant qu'à telles ou telles églises en particulier, oblige celles qui, en 1568, n'étaient pas en possession depuis deux siècles d'un bréviaire et d'un missel certains, à se conformer désormais aux nouveaux bréviaire et missel romain. Le P. abbé ajoute qu'il a cru devoir énoncer sa treizième proposition, quelle qu'en soit la valeur intrinsèque, pour montrer qu'il y a autre chose que l'œuvre d'un enthousiasme aveugle dans la défense qu'il a entreprise des droits du siége apostolique sur la *liturgie*.

Il nous reste à faire connaître les trois dernières propositions de dom Guéranger.

Après avoir émis comme quatorzième proposition, que « la solution des questions relatives au droit de la *liturgie* intéresse la conscience au plus haut degré, » il dit 15° : « Dans une église non astreinte aux livres de saint Pie V, quand l'ordinaire publie une nouvelle édition des livres du diocèse, et qu'il s'élève un doute s'il n'a point outrepassé ce qu'il lui est permis en fait de correction liturgique ; dans ce doute, la présomption demeure pour l'ordinaire, et les clercs ne doivent point faire difficulté d'user des livres qu'il leur impose. »

16° : « Dans une église astreinte aux livres de saint Pie V, la simple volonté de l'ordinaire ne peut rendre licite l'usage d'un bréviaire ou d'un missel différents de ceux de l'Eglise romaine. » Et qu'on ne dise pas que l'évêque étant de droit divin chargé dans son église de ce qui regarde le culte, demeure toujours le maître de ressaisir son autorité dont l'exercice n'aurait été que suspendu par les réserves papales : cette doctrine a été condamnée formellement par le saint-siége. Dom Guéranger ajoute que :

« Si, dans les diocèses astreints au romain, l'évêque n'a pas autorité de publier des livres liturgiques différents de ceux de Rome, moins encore pourrait-il interdire l'usage de ces derniers. C'est là, en effet, que se remarquerait plus que jamais le *defectus juris*. Pour pouvoir interdire les livres du pape, là où ils sont en possession, il ne suffirait pas d'une autorité égale à celle du pape ; il faudrait une autorité supérieure... Et telle est l'inviolabilité des droits du siége apostolique, que si, dans un diocèse, il se rencontrait quelques églises isolées dans lesquelles la *liturgie romaine* fût en usage, le pouvoir de l'ordinaire ne suffirait pas pour le fondre dans le rite diocésain. En effet, les églises, quant à la *liturgie*, ne doivent pas être considérées dans leur rapport avec le diocèse, mais bien dans les relations qu'elles ont ou n'ont pas sur ce point avec l'Eglise romaine..... Ainsi il suffira d'un accord entre l'évêque et le chapitre pour substituer dans une église la *liturgie romaine* à celle qui y avait régné jusqu'alors; mais il faudra autre chose que le pouvoir ordinaire pour soustraire à la *liturgie romaine* la dernière des églises d'un diocèse. »

Si la *liturgie romaine* de saint Pie V a été enlevée depuis un nombre d'années moindre que celui de la prescription canonique, quelqu'orthodoxe que fût d'ailleurs la *liturgie* substituée, la conduite à tenir vient d'être indiquée sous les dernières propositions de dom Guéranger.

Il ajoute que, si la *liturgie* substituée, soit à celle de saint Pie V dans les diocèses qui étaient canoniquement astreints à la suivre, soit à l'ancienne romaine-diocésaine confirmée par ce pape, comme étant dans les conditions exigées par les bulles ; si, dit-il, cette *liturgie* nouvelle n'est plus moralement la *liturgie* romaine, mais une forme récente, sans racine dans la tradition, variable, dépourvue de l'autorité que donnent l'antiquité, l'universalité et l'immutabilité, l'évêque qui la trouve dans son diocèse doit réunir tous ses efforts pour faire cesser cet état de choses, en remontant à l'unité romaine primitive.

Telles sont les solutions données par le R. P. abbé de Solesmes aux trois questions de M. l'archevêque de Reims. Il ne se dissimule pas que plusieurs seront contrariés, moins peut-être à cause des principes qu'il a émis qu'à raison des conséquences pratiques de la doctrine elle-même ; mais il proteste que son intention n'est rien moins que de causer dans les

églises de France des embarras d'autant plus pénibles qu'une grave question matérielle viendrait les compliquer encore. Dans les sociétés, les déviations sont l'œuvre du temps : le temps seul peut y porter remède. Le bref de sa sainteté à M. l'archevêque de Reims, transcrit par dom Guéranger, insinue assez que le retour aux traditions de l'Eglise romaine devra s'opérer dans le moment favorable et avec les conseils de la prudence. Voici les dernières paroles de l'auteur :

« De toutes parts la préparation se fait ; la *liturgie*, ce premier bien de la société chrétienne, puisqu'elle est la prière même, puisqu'elle est la sauve-garde de la foi, le lien le plus magnifique de tous les peuples en un seul, le moyen sublime de communication de toutes les races et de tous les siècles, la *liturgie* a cessé d'être envisagée comme une propriété locale, susceptible d'être modifiée, administrée d'après un système privé. Encore un peu de temps, et le fléau de la confusion des langues qui s'abattit sur nous aura son terme, et l'Eglise, suivant le vœu qu'elle a émis plusieurs fois, verra la terre que son divin époux lui a donnée s'exprimant par une seule bouche et dans un seul langage, comme aux anciens jours : *Erat terra labii unius et sermonum eorumdem.* Gen., XI, 1.

» Puisse cette heureuse révolution ne pas trop se faire attendre ! Alors la joie du siége apostolique sera pleine et parfaite ; la dernière trace d'un passé funeste aura disparu, et l'église de France, rendue aux traditions des âges de foi, rattachée par le plus touchant et le plus fort des liens, celui de la prière, à l'Eglise romaine, attendra avec confiance les épreuves et les triomphes qui lui sont réservés dans l'avenir. »

LIVRE. Un sentiment de vanité a pu persuader aux littérateurs du seizième siècle que toute vérité se trouve dans les *livres* ; qu'il n'est aucun autre monument certain des connaissances humaines, aucune autre règle de croyance ni de conduite à laquelle on puisse se fier. Cette prétention, qui aurait paru absurde dans toute autre matière, a été cependant soutenue avec beaucoup de chaleur en fait de religion, et l'est encore par des sectes nombreuses. On pourrait leur demander d'abord comment ont pu faire les premiers philosophes, qui n'avaient pas de *livres ;* ils ont cependant acquis des connaissances, puisqu'ils ont formé des écoles nombreuses, et que leur doctrine s'est perpétuée parmi leurs disciples.

Pour nous, qui pensons que Dieu a établi la religion pour les ignorants aussi bien que pour les savants, et qu'il n'est ordonné à personne de savoir lire, sous peine de damnation, nous présumons qu'il y a d'autres moyens d'instruction ; que quand il n'y aurait jamais eu de *livres*, la vraie religion aurait cependant pu s'établir et se perpétuer sur la terre. C'est ainsi qu'elle y a duré pendant près de deux mille ans ; c'est ainsi que les fausses religions subsistent encore chez plusieurs nations ignorantes, depuis un grand nombre de siècles ; c'est ainsi enfin que les hérétiques même transmettent leur doctrine au très-grand nombre de leurs sectateurs qui n'ont aucun usage des lettres. De même qu'un ignorant n'a pas besoin de *livres* pour être convaincu de la vérité et de la divinité de la religion chrétienne, nous concluons qu'il n'en a pas besoin non plus pour savoir certainement ce qu'enseigne cette religion, et quelle en est la doctrine.

Le christianisme était professé, et il y avait des églises fondées avant que la plupart des *livres* du nouveau Testament fussent écrits, et qu'ils fussent connus des simples fidèles. « Quand les apôtres, dit saint Irénée, ne nous auraient rien laissé par écrit, ne faudrait-il pas toujours suivre la tradition que nous ont laissée les pasteurs auxquels ils ont confié le soin des églises ? C'est la méthode que suivent plusieurs nations barbares qui croient en Jésus-Christ sans Ecritures et sans *livres*, mais qui ont la doctrine du salut gravée dans leur cœur par le Saint-Esprit, et qui gardent avec soin l'ancienne tradition..... Ceux qui ont ainsi reçu la foi sans Ecritures nous paraissent barbares ; mais, dans le fond, leur foi est très-sage, leur conduite très-louable, leurs vertus sont très-agréables à Dieu. » *Adv. Hær.*, l. 3, cap 4, n. 1 et 2.

Parmi les sujets d'un grand royaume, il n'y en a pas un millième qui aient lu le texte des lois, la plupart ne sont pas seulement capables de lire leurs titres ; aucun cependant n'ignore ses droits, et n'est inquiet sur ses possessions. Les usages civils, les devoirs de la société, les *mœurs*, en un mot, ne sont couchés dans aucun code ; est-on pour cela moins instruit de ce que l'on doit faire ? Avant notre siècle, il en était de même du procédé des arts les plus compliqués, et qui exigent le plus d'industrie ; y avait-il pour cela moins d'artistes habiles ? Vainement on se bornerait à donner des *livres* à ceux qui étudient les sciences et les arts ; s'ils n'ont pas un maître pour leur expliquer les termes, pour leur montrer l'ordre des procédés, pour leur faire éviter les méprises, ils ne seront jamais fort instruits.

Par le laps des siècles, par le changement des langues, par la différence des mœurs, par les disputes des savants, etc.,

les anciens *livres* deviennent nécessairement très-obscurs et souvent inintelligibles; il faut donc que la tradition vivante, l'usage journalier et les pratiques, les maîtres chargés d'enseigner, viennent à notre secours pour nous en donner l'intelligence. De là nous concluons que Jésus-Christ aurait très-mal pourvu à la perpétuité et à l'immutabilité de sa doctrine, s'il n'avait donné à son église que des *livres* pour tout moyen d'enseignement.

Ce n'est pas la lettre d'un *livre* qui nous guide, c'est le sens : or, comment pouvons-nous être sûrs que nous en prenons le vrai sens, lorsqu'une multitude d'hommes, qui paraissent sages et instruits, soutiennent qu'il faut entendre autrement le texte ? Si nous nous flattons que Dieu nous donne une inspiration qu'il leur refuse, nous tombons dans le fanatisme. Si nous pensons qu'alors l'erreur ne peut être ni imputable, ni dangereuse, c'est avouer que, dans le fond, il n'y a ni foi certaine, ni doctrine constante à laquelle nous soyons obligés de nous fixer, et qu'après avoir consulté un *livre* que nous prenions pour règle de notre foi, nous ne sommes pas plus avancés qu'auparavant.

Inutilement on nous dit que l'Ecriture est claire sur tous les articles de foi nécessaires au salut; que quand un dogme n'est pas révélé clairement, il n'est pas nécessaire, puisqu'il n'en est aucun qui n'ait été contesté, et sur lequel on n'ait cité l'Ecriture pour et contre. Osera-t-on dire que, pour être chrétien et dans la voie du salut, il n'est pas nécessaire de savoir si Jésus-Christ est Dieu, ou s'il ne l'est pas; si on doit l'adorer comme Dieu, ou seulement le respecter comme un homme? C'est comme si l'on disait qu'il n'importe en rien au salut de croire un seul Dieu, ou d'en admettre plusieurs, d'être chrétien ou idolâtre. Or, la divinité de Jésus-Christ a été contestée depuis la naissance du christianisme; elle l'est encore, et il n'est aucun article sur lequel on ait autant allégué les passages de l'Ecriture sainte de part et d'autre.

Chez les sectes même les plus obstinées à rejeter toute autre règle de foi que l'Ecriture sainte, est-ce véritablement le texte du *livre* qui règle la foi des particuliers ? Avant de lire l'Ecriture sainte, un protestant est déjà prévenu par son catéchisme, par les sermons des ministres, par la croyance de sa famille. De là un luthérien ne manque jamais de voir dans l'Ecriture les sentiments de Luther, un calviniste ceux de Calvin, un anabaptiste ou un socinien ceux de sa secte, tout comme un catholique y trouve ceux de l'Eglise romaine. Il est donc évident que tous sont également guidés par la tradition, ou par la croyance de la société dans laquelle ils ont été élevés.

Sur cette importante question, les protestants d'un côté, les déistes de l'autre, ont donné dans les excès les plus opposés et se sont réfutés mutuellement. Les premiers persistent à soutenir qu'il faut chercher les vérités de la foi dans les *Livres* saints, et non ailleurs; que tout ce qu'il faut croire y est clairement révélé; que s'en rapporter à la tradition et à l'enseignement de l'Eglise, c'est soumettre la parole de Dieu à l'autorité des hommes, etc. Les déistes ont dit: Il ne faut point de *livres;* tous sont obscurs, et sont entendus différemment par les divers partis; c'est une source intarissable de disputes; les peuples qui n'ont point de *livres* ne disputent point.

Entre ces deux excès, l'Eglise catholique garde un sage milieu; elle dit aux protestants: Depuis dix-sept siècles, toutes les contestations survenues entre les sociétés chrétiennes ont eu pour objet de savoir comment il faut entendre certains passages des *Livres* saints; toutes en ont allégué en faveur de leurs opinions. Non-seulement c'est le sujet des disputes entre vous et les catholiques, mais entre vous et les différentes sectes nées parmi vous. Dans vos contestations avec les sociniens, vous avez éprouvé qu'il était impossible de les convaincre par l'Ecriture sainte, et, contre vos principes, vous avez été forcés de recourir à la tradition pour leur faire voir qu'ils abusaient du texte sacré. Vous êtes donc convaincus, par votre expérience, que les *Livres* saints ne suffisent pas pour terminer les disputes en matière de foi.

Elle dit aux déistes : Il n'est pas vrai que les *livres* soient inutiles ou pernicieux par eux-mêmes; l'abus que l'on en fait ne prouve rien. Quelque obscurs qu'on les suppose, on peut en découvrir le sens par la manière dont ils ont été entendus dès l'origine; par la croyance d'une grande société, qui les a toujours respectés comme parole de Dieu, par le sentiment des docteurs, qui ont eu pour maîtres les auteurs mêmes de ces *livres;* par les usages religieux qui en représentent la doctrine; par la condamnation de ceux qui ont voulu en pervertir le sens. Ainsi l'on cherche le sens des anciennes lois dans les écrits des jurisconsultes et dans les arrêts des tribunaux, et les sentiments d'un ancien philosophe dans les ouvrages soit de ses disciples, soit de ceux qui ont fait profession de les réfuter.

Entre deux méthodes d'enseigner, il est à présumer que Jésus-Christ a choisi celle qui est non-seulement la plus solide et la plus sûre, mais encore la plus à portée des ignorants, puisque ceux-ci forment la plus

grande partie du genre humain. Or, il est évident qu'un ignorant n'est pas capable de juger par lui-même si tel *livre* est inspiré de Dieu ou non, s'il est authentique et s'il a été fidèlement conservé, s'il est bien traduit dans sa langue, s'il faut entendre tel passage dans le sens littéral ou dans le sens figuré, etc. Mais il ne lui est pas plus difficile de se convaincre que les pasteurs de l'Eglise catholique sont les successeurs des apôtres, que de s'assurer que Louis XVI est le successeur légitime du fondateur de la monarchie française. Les mêmes preuves qui établissent la mission des apôtres, établissent aussi la mission de leurs successeurs.

On ne doit pas être surpris de ce que nous répétons ces mêmes vérités dans plusieurs articles de ce *Dictionnaire;* c'est ici la contestation fondamentale et décisive entre l'Eglise catholique et les différentes sectes hétérodoxes qui sont sorties de son sein, et ont levé l'étendard contre elle. *Voyez* AUTORITÉ, EXAMEN, FOI, TRADITION, etc.

LIVRES SAINTS ou SACRÉS. Tous les peuples lettrés ont nommé *livres sacrés* les *livres* qui contenaient les objets et les titres de leur croyance; il est naturel d'avoir un grand respect pour des *livres* que l'on croit émanés de la Divinité. Quand une nation est persuadée que certains hommes ont été envoyés de Dieu pour annoncer ses volontés et pour prescrire la manière dont il veut être adoré, elle doit conclure que Dieu n'a pas permis que ces hommes enseignassent des erreurs; autrement il aurait tendu à ce peuple un piége inévitable : elle doit donc regarder les *livres* de ces envoyés comme la parole de Dieu même, comme la règle de foi et de conduite qu'elle doit suivre. Toute la question se réduit à savoir si les divers personnages, qui ont été regardés comme envoyés de Dieu, ont eu véritablement les signes qui peuvent caractériser une mission divine. Or, nous prouvons que Moïse, les prophètes, Jésus-Christ et ses apôtres, en ont été certainement revêtus : c'est donc à juste titre que nous regardons leurs *livres* comme saints et sacrés. *Voyez* MISSION, MOÏSE, etc.

D'autre part, nous prouvons qu'aucun fondateur des fausses religions n'a montré les mêmes caractères, mais plutôt des signes tout opposés; conséquemment c'est mal à propos, et sans aucune preuve, que les Chinois, les Indiens, les parsis, les mahométans, nomment *sacrés* les *livres* qui contiennent leur croyance. Nous ne craignons pas que les docteurs de ces fausses religions entreprennent de tourner contre nos *Livres saints* les arguments que nous faisons contre les leurs; aucun d'entre eux ne l'a jamais entrepris. C'est donc, de la part des incrédules, une injustice de dire que le respect que nous portons à nos *Livres saints* n'est pas mieux fondé que celui que les autres peuples témoignent pour les leurs. Aucun incrédule n'est encore venu à bout de faire voir que les preuves sont les mêmes de part et d'autre. *Voyez* CHINOIS, INDIENS, etc.

Déjà nous avons parlé de nos *Livres saints* dans les articles BIBLE, CANON, ECRITURE SAINTE, etc., et nous en donnerons une courte notice au mot TESTAMENT.

Jamais ces divins écrits n'avaient été attaqués avec autant de fureur que de nos jours; non-seulement les incrédules modernes ont répété tout ce qu'avaient dit autrefois les marcionites, les manichéens, Celse, Julien, Porphyre, pour rendre ces *livres* méprisables, surtout l'ancien Testament; mais ils ont enchéri sur tous ces anciens ennemis du christianisme; ils ont mis, pour ainsi dire, à contribution toutes les sciences, pour trouver des reproches à faire contre les écrivains sacrés. Ils ont voulu prouver que ces *livres* prétendus inspirés sont des écrits apocryphes, faussement attribués aux auteurs dont ils portent les noms, et d'une date très-postérieure, que les *livres* de religion des autres nations portent des marques plus apparentes d'authencité et de vérité que les nôtres. On a cru y trouver des erreurs contre la chronologie, la géographie, l'astronomie, la physique et l'histoire naturelle; des faits contredits par des auteurs profanes très-dignes de foi, des exemples même pernicieux aux mœurs. On a censuré le langage, les expressions, le style de l'Ecriture sainte, aussi bien que la doctrine; il n'est presque pas un verset qui n'ait donné matière aux invectives et aux sarcasmes de nos prétendus philosophes.

Une critique plus décente et plus modérée aurait sans doute fait plus d'impression, et en aurait imposé plus aisément aux lecteurs; mais on a vu que les libelles de nos adversaires étaient marqués au coin de l'impiété et du libertinage, on y a remarqué tant de traits d'ignorance, de mauvaise foi et de malignité, que la plupart ont été méprisés dès leur naissance.

Pour juger sensément de nos *Livres saints*, il fallait un degré de lumière et de capacité que n'avaient pas nos adversaires, une grande connaissance des langues, des opinions, des mœurs, des usages civils et religieux des nations anciennes, du sol et de la température des différentes contrées de l'Orient, des révolutions qui y sont arrivées, des circonstances dans lesquelles se trouvaient les auteurs *sacrés*. Les vrais savants, loin de mépriser ces anciens monuments, en ont fait l'objet de leurs recherches et la base de leur érudition; nous

voyons tous les jours le récit des historiens de l'ancien Testament confirmé par le témoignage des voyageurs les plus sensés; plus on avance dans la connaissance de la nature, plus on est convaincu que Moïse, et ceux qui l'ont suivi, ont été instruits et sincères.

Aussi la critique téméraire des incrédules a fait éclore de nos jours plusieurs ouvrages estimables, dans lesquels leurs vaines imaginations ont été pleinement réfutées. On leur a fait voir que nos *Livres saints* n'ont pas été aussi inconnus qu'ils le prétendent aux nations voisines des Juifs; que les auteurs égyptiens, phéniciens, chaldéens, assyriens, en ont parlé avec estime; qu'il en a été de même des Grecs, lorsque ces *livres* ont été traduits dans leur langue.

Que prouve, d'ailleurs, l'ignorance des nations anciennes les unes à l'égard des autres, le peu de curiosité qu'elles ont eu de se connaître, le peu de commerce qui régnait entre elles? Jusqu'à nos jours, les *livres* des Chinois, des Indiens, des parsis, étaient presque inconnus aux savants européens. Mais depuis que l'on a pris la peine de les aller chercher et de les traduire, nous ne redoutons plus la comparaison que l'on en peut faire avec les nôtres. Soit que l'on examine les preuves de leur authenticité, soit que l'on en considère la doctrine, les lois, la morale, tout l'avantage nous reste: on voit la vanité des conjectures de nos adversaires, qui en avaient parlé au hasard, et sans en avoir la moindre notion.

Quand il y aurait des difficultés insolubles dans la chronologie, cela ne serait pas étonnant à l'égard de *livres* si anciens; mais il est aujourd'hui démontré qu'en comparant les chronologies des Egyptiens, des Chaldéens, des Chinois, des Indiens, avec celle du texte sacré, elles ne sont rien moins qu'opposées; qu'elles se concilient aisément à l'égard des principales époques, quand on connaît la manière dont chacune de ces nations supputait les temps. *Voyez l'Histoire de l'Astronomie ancienne*, par M. Bailly. Les conjectures de quelques modernes touchant l'antiquité du monde, fondées sur des systèmes de physique, aussi aisés à détruire qu'à édifier, ne prévaudront jamais sur des preuves de fait et sur le témoignage réuni de tous les peuples lettrés.

Comment a-t-on trouvé des fautes de géographie dans nos *Livres saints?* En confondant un peuple avec un autre, en prenant de travers des noms hébreux dont on ignorait le sens, ou qui étaient mal traduits dans les versions. Mais ces critiques hasardées feront-elles oublier les travaux du savant Bochart sur la géographie *sacrée*, et les lumières qu'il y a répandues? De nos jours, en montrant la vraie signification d'un mot hébreu, qui n'avait pas été aperçue par les commentateurs, M. de Gébelin a fait voir la justesse d'un passage d'Ezéchiel, qui nous apprend que Nabuchodonosor avait conquis l'Espagne. Il concilie heureusement la chronologie et la géographie sur une partie considérable de l'histoire sainte, qui, jusqu'à présent, avait été regardée comme un chaos. *Monde primit.*, t. 6; *Essai d'histoire orient.*

A l'égard de l'astronomie, un autre savant, qui a examiné de près le *livre* de Daniel, fait voir que ce prophète s'est servi du cycle astronomique le plus parfait que l'on ait encore pu imaginer, et que, par le moyen de ce cycle, on peut résoudre plusieurs problèmes très-difficiles. *Rem. astronom. sur la prophétie de Daniel*, par M. de Cheseaux.

Aujourd'hui c'est principalement sur la physique des *Livres saints* que les censeurs se flattent de triompher. Mais, avant de s'attribuer la victoire, il faudrait qu'ils fussent convenus ensemble d'un système général de physique, et qu'ils l'eussent démontré dans toutes ses parties; l'ont-ils fait? Jusqu'à présent ils n'ont fait que passer d'un système à un autre, rajeunir les vieilles opinions pour les abandonner ensuite, disputer et se réfuter mutuellement. Les nouvelles cosmogonies, dont on nous amuse, auront-elles un règne plus long que les anciennes? Déjà M. de Luc vient de les détruire dans ses *Lettres sur l'histoire de la terre et de l'homme*; il prouve que la cosmogonie tracée par Moïse est la seule conforme à la structure du globe, et que tous les autres sont réfutées par les observations. L'unique dessein des physiciens modernes semble avoir été de nous faire oublier Dieu, et d'établir le matérialisme; les auteurs *sacrés*, au contraire, n'ont écrit que pour nous montrer la puissance, la sagesse, la bonté de Dieu dans ses ouvrages.

On a fait de savantes dissertations pour découvrir ce que c'est que *Béhémoth* et *Léviathan* dans le livre de Job, pour savoir si l'animal dont parle Salomon dans les Proverbes est la fourmi ou un autre insecte, s'il y a une espèce de poisson qui ait pu engloutir Jonas, et le laisser vivre dans ses entrailles; si les coquillages qui se trouvent dans le sein de la terre viennent de la mer ou d'ailleurs; combien il a fallu de siècles pour former les couches de lave qu'ont vomie les volcans, etc. Nous attendrons que tous les dissertateurs soient d'accord, avant de convenir que les auteurs

sacrés étaient des ignorants en fait d'histoire naturelle.

Lorsque nous aurons comparé ensemble Hérodote, Ctésias, Xénophon, Strabon, Diodore de Sicile, les fragments de Bérose, d'Abydène, de Manéthon, d'Eratosthène, de Sanchoniaton, etc., formerons-nous une histoire ancienne aussi complète, aussi exacte, aussi suivie que celle que nous fournissent nos *Livres saints?* Sans eux, il ne nous reste plus de fil pour nous conduire dans ce labyrinthe; nous ne trouvons plus que des ténèbres. *Voy.* HISTOIRE SAINTE.

Des littérateurs superficiels, qui ne connaissent que leur siècle et leur nation, qui sont persuadés que nos mœurs sont la règle de l'univers entier, sont étonnés des usages qui ont régné dans les premiers âges du monde; tout leur y paraît absurde, grossier, détestable; ils ne peuvent concevoir comment Dieu a daigné instruire et gouverner des hommes si différents de ceux d'aujourd'hui. Mais le genre humain, dans son enfance, a-t-il donc dû être le même que dans sa maturité: Trouverons-nous mauvais qu'il y ait encore aujourd'hui des Arabes scénites, des Tartares errants et des sauvages? Ce sont cependant des hommes, quoiqu'ils ne nous ressemblent point. Quand on veut que Dieu ait fait régner dans tous les temps les mêmes idées, les mêmes lois, les mêmes vertus, c'est comme si l'on se plaignait de ce qu'il n'a pas établi la même température, le même degré de fertilité et d'agrément dans tous les climats.

Loin de nous scandaliser des abus que Dieu a soufferts, des désordres qu'il a permis, des crimes qu'il a pardonnés, des bienfaits qu'il a répandus sur des hommes toujours ingrats et rebelles, insensés et vicieux, nous devons bénir sa miséricorde infinie, nous féliciter de pouvoir espérer pour nous la même indulgence, et d'avoir reçu par Jésus-Christ des leçons capables de nous rendre meilleurs. C'est ce que les auteurs sacrés veulent nous faire comprendre, lorsqu'ils font le tableau des mœurs primitives du monde; cette réflexion vaut mieux que les spéculations creuses des incrédules: celles-ci tendent à nous ôter, non-seulement toute notion de la Divinité, mais encore à étouffer toute espèce d'érudition. Si Dieu n'avait pas conservé l'étude des *Livres saints* au milieu de la barbarie, nous serions peut-être aussi stupides et aussi abrutis que les sauvages. *Voyez* LETTRES.

* [Parmi les *livres sacrés* des nations, on ne peut ranger l'*Edda*, ni le livre de Lao-tseu, encore moins le *Coran*. De la comparaison du Pentateuque avec le *Zend-Avesta*, les *Védas*, les *Kings*, ressort sa supériorité sous le triple rapport de l'authenticité, de l'ancienneté, du fonds: aussi y a-t-il lieu de s'étonner de l'engouement de quelques savants pour certaines productions exotiques, notamment pour les livres de l'Inde. Cependant, la science à force de traiter ces matières, a mis en relief quelques faits généraux. Le plus marquant, c'est le déluge. Au delà du déluge, le nuage s'épaissit. On entrevoit néanmoins quelques traits saillants de l'histoire primitive: le monde sortant du chaos, le genre humain issu d'un seul couple, infraction et malheurs à la suite, lutte des deux principes, bons et mauvais génies en opposition, idée vague du rétablissement de l'ordre un jour! mais tout cela est noyé dans des fables absurdes. Qui n'aurait pas l'exemplaire original, en altération duquel toutes ces fables furent fabriquées, ou qui l'aurait, mais le dédaignerait, ne sortirait pas de ces labyrinthes.]

LIVRES DÉFENDUS. Dès les premiers siècles de l'Eglise, le zèle des pasteurs pour la pureté de la foi et des mœurs leur fit sentir la nécessité d'interdire aux fidèles les lectures capables d'altérer l'une ou l'autre; conséquemment il fut défendu de lire les *livres* obscènes, ceux des hérétiques et ceux des païens. Cette attention était une conséquence nécessaire de la fonction d'enseigner, de laquelle les pasteurs étaient chargés.

Il n'est pas besoin de longues réflexions pour comprendre qu'à l'égard des *livres* obscènes rien ne peut excuser ni la licence des écrivains, ni la curiosité des lecteurs. Saint Paul ne voulait pas que les fidèles prononçassent une seule obscénité; il leur aurait encore moins permis d'en lire ou d'en écrire, *Ephes.*, c. 5, ℣. 4: *Coloss.*, c. 3, ℣. 8. La multitude de ces sortes d'ouvrages sera toujours un triste monument de la corruption du siècle qui les a vus naître; la défense générale d'en lire aucun, portée par les prélats délégués du concile de Trente, est juste et sage. *Reg.* 7.

On ne serait pas surpris de voir cette licence poussée à l'excès chez les païens; mais les poètes même de l'ancienne Rome, Ovide, Juvénal et d'autres, en ont reconnu les pernicieux effets, et la nécessité d'en préserver surtout la jeunesse. Qu'auraient dit les Pères de l'Eglise qui ont déclamé contre cette turpitude, s'ils avaient pu prévoir qu'elle renaîtrait chez les nations chrétiennes?

Bayle, qui ne passera jamais pour un moraliste sévère, est convenu du danger attaché à la lecture des *livres* contraires à la pudeur; il a même répondu aux mauvaises raisons que certains auteurs de ces

livres alléguaient pour pallier leur crime, *Dict. crit. Guarini*, rem. C. et D. *Nouv. lettres crit. sur l'hist. du Cal*, *OEuv.*, tom. 2, lettre 19. Quand il a voulu justifier les obscénités qu'il avait mises dans la première édition de son *Dictionnaire*, il n'a rien trouvé de mieux à faire que de promettre qu'il les corrigerait dans la seconde édition, *OEuv.*, tom. 4, *Réflex. sur un imprimé*, n. 33 et 34. Il s'est donc formellement condamné lui-même.

Une fatale expérience ne prouve que trop les pernicieux effets des mauvaises lectures ; c'est par là que se sont corrompus la plupart de ceux qui se sont livrés au libertinage, et qu'ils ont augmenté le penchant vicieux qui les y portait. Plus les auteurs des *livres* obscènes y ont mis d'esprit et d'agrément, plus ils sont coupables ; ils ont imité la scélératesse d'un chimiste qui aurait étudié l'art d'assaisonner les poisons pour les rendre plus dangereux.

Pour s'excuser, ils disent que ces lectures font moins d'effet que les tableaux obscènes, les spectacles, les conversations trop libres des deux sexes : cela peut être ; mais parce qu'elles font moins de mal, il ne s'ensuit pas qu'elles soient innocentes : il n'est pas permis de commettre un crime parce que d'autres en commettent un plus grand.

Ils disent que la plupart des lecteurs savent déjà ou apprendraient d'ailleurs ce qu'ils trouvent dans un ouvrage trop libre ; cela est faux, en général. Ce *livre* peut tomber entre les mains de jeunes gens qui n'ont pas encore le cœur gâté, et jeter en eux les premières semences du vice : mais quand même le mal serait déjà commencé, ce serait encore un crime de l'augmenter.

Ils allèguent enfin la multitude de ceux qui ont écrit, publié ou commenté de ces sortes d'ouvrages, et auxquels on n'en a fait aucun reproche. C'est justement parce qu'on a souffert souvent trop de licence sur ce point, qu'il est plus nécessaire de la réprimer ; la multitude des coupables est un motif de plus de sévir contre les principaux, afin d'épouvanter et de corriger les autres. *Voyez* OBSCÉNITÉ, ROMAN.

Quant aux *livres* des hérétiques qui donnent atteinte à la pureté de la foi, l'Eglise les a également proscrits, parce que le danger est le même; souvent, pour les supprimer, les empereurs ont appuyé par leurs lois les censures de l'Eglise. Après la condamnation d'Arius par le concile de Nicée, Constantin ordonna que les *livres* de cet hérésiarque fussent brûlés; il défendit à toutes personnes de les garder ou de les cacher, sous peine de mort. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 9. Arcadius et Honorius portèrent la même loi contre ceux des eunomiens, *Cod. Théod.*, l. 16, tit. 5, leg. 34. Théodose le Jeune la renouvela contre ceux de Nestorius, *ibid.* leg. 66. Le quatrième concile de Carthage ne permit, même aux évêques, la lecture des *livres* hérétiques, qu'autant que cela serait nécessaire pour les réfuter : les prélats délégués par le concile de Trente ont prononcé la peine d'excommunication contre tous ceux qui retiennent ou qui lisent les *livres* condamnés par l'Eglise, ou mis à l'*index*.

Saint Paul défend aux fidèles d'écouter les discours artificieux des hérétiques, et même de les fréquenter, *Rom.*, ch. 16, ỳ. 17 ; *Tit.*, ch. 3, ỳ. 10, etc. il n'y avait pas un moindre danger à lire leurs *livres*. *Voy.* Bellarm. t. 2, *Controv.* 2, l. 3, c. 20. Quiconque fait cas de la foi, et la regarde comme un don de Dieu, ne s'expose pas témérairement à la perdre.

La sévérité de l'Eglise sur ce point a souvent été blâmée par les auteurs qui sentaient que leurs propres *livres* méritaient d'être proscrits ; mais que prouvent les clameurs des coupables contre la loi qui les condamne ? La défense de lire les *livres* hérétiques ne regarde point les docteurs chargés d'enseigner, capables de montrer le faible des sophismes des ennemis de l'Eglise et de les réfuter. Quant aux simples fidèles, nous ne voyons pas pourquoi il leur serait permis de chercher des doutes, des tentations, des piéges d'erreur, ni en quoi consiste l'avantage de satisfaire une vaine curiosité. Le nombre de ceux qui ont fait naufrage dans la foi par cette imprudence, devrait retenir tous ceux qui sont tentés de s'exposer au même danger.

Dans tous les temps, les artifices des hérétiques ont été les mêmes ; Tertullien les dévoilait déjà au troisième siècle. « Pour gagner, dit-il, des sectateurs, ils exhortent tout le monde à lire, à examiner, à peser les raisons pour et contre ; ils répètent continuellement le mot de l'Evangile, *cherchez et vous trouverez*. Mais nous n'avons plus besoin de curiosité après Jésus-Christ, ni de recherche après l'Evangile ; un des points de notre croyance est d'être persuadé qu'il n'y a rien à trouver au delà. Ceux qui cherchent la vérité ne la tiennent pas encore, ou ils l'ont déjà perdue ; celui qui cherche la foi n'est pas encore chrétien, ou il a cessé de l'être. Cherchons, à la bonne heure, mais dans l'Eglise, et non chez les hérétiques ; selon les règles de la foi, et non contre ce qu'elle nous prescrit. Ces hommes qui nous invitent à chercher la vérité ne veulent que nous attirer à leur parti ; lorsqu'ils y ont réussi, ils soutiennent d'un ton d'autorité ce qu'ils avaient fait semblant d'abandon-

ner à nos recherches. » *De Præscr. adv. hæret.*, c. 8.

Les sectaires des derniers siècles n'ont pas agi autrement que ceux des premiers; pour séduire les enfants de l'Eglise, ils les ont invités à lire leurs *livres*, à raisonner sur la foi, à disputer; mais ils déclamaient avec fureur contre quiconque n'embrassait pas leur avis à la fin de l'examen. Lorsqu'ils ont eu un grand nombre de sectateurs, ils leur ont défendu de lire les *livres* des controversistes catholiques; c'était, selon eux, un piége dangereux : après avoir reproché à l'Eglise de vouloir dominer sur la foi de ses enfants, ils ont pris eux-mêmes un empire despotique sur la croyance de leurs sectateurs.

On dit que la prohibition des *livres* hétérodoxes n'aboutit qu'à leur donner plus de célébrité et à piquer la curiosité des lecteurs; cela fait soupçonner que ces *livres* renferment des objections insolubles. Mais quand une loi produirait ce mauvais effet par l'opiniâtreté des infracteurs, il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle est injuste et pernicieuse par elle-même. Toute défense irrite les passions par le frein qu'elle leur oppose; faut-il supprimer toutes les lois prohibitives, parce que les insensés se font un plaisir de les braver ?

Si, en défendant de lire les *livres* des hérétiques, l'Eglise n'avait pas soin d'instruire les fidèles, de faire réfuter les premiers par ses docteurs, de mettre au grand jour la fausseté des reproches qu'on lui fait, sa conduite serait blâmable, sans doute. Mais il n'a jamais paru un *livre* hétérodoxe digne d'attention qui n'ait été réfuté par les théologiens catholiques, et ceux-ci n'ont jamais dissimulé les objections de leurs adversaires. Nous avons toutes celles de Marcion dans Tertullien, celles d'Arius dans saint Athanase, celles des manichéens, des donatistes, des pélagiens dans saint Augustin, etc. Une preuve que ces arguments sont rapportés dans toute leur force, c'est que les incrédules et les sectaires qui les ont renouvelés n'y ont rien ajouté et ne les ont pas rendus meilleurs.

Ceux qui accusent les Pères de l'Eglise et les théologiens, de supprimer, d'affaiblir, de déguiser les objections des mécréants, sont des calomniateurs, puisque ordinairement les premiers ont la bonne foi de rapporter les propres termes de leurs antagonistes. Où sont les difficultés auxquelles on n'ait jamais répondu ? Si un argument paraît plus fort dans le *livre* d'un hérétique, c'est que la réponse n'y est pas : il paraîtra faible, dès qu'un réfutateur instruit en fera sentir la faiblesse. C'est donc très-mal à propos que des esprits légers, curieux, soupçonneux, se persuadent que les *livres* supprimés ou défendus renferment des objections insolubles.

Si ces *livres* ne contenaient que des raisonnements, ils ne feraient pas grande impression; mais les impostures, les calomnies, les anecdotes scandaleuses, les accusations atroces, les déclamations, les sarcasmes, en sont les principaux matériaux; c'est de quoi la malignité aime à se repaître : est-il fort nécessaire de voir toutes ces infamies dans les originaux ?

On dit que pour être solidement instruit de la religion, il faut savoir le pour et le contre. Soit, d'abord; le pour et le contre se trouvent dans les théologiens catholiques. Mais la maxime est fausse. Un fidèle convaincu de sa religion par de bonnes preuves n'a pas plus besoin de connaître les sophismes par lesquels on peut l'attaquer, que d'être au fait de toutes les fourberies par lesquelles on peut éluder les lois. Cette seconde science est bonne pour les jurisconsultes; la première est faite pour les théologiens Ne peut-on pas croire solidement un Dieu, sans avoir lu les objections des athées? N'avons-nous droit de nous fier au sentiment intérieur, au témoignage de nos sens, aux preuves de fait, qu'après avoir discuté les sophismes des sceptiques et des pyrrhoniens ? Si sur chaque question il faut examiner le pour et le contre avant d'agir, notre vie se passera comme celle des sophistes, à disserter, à disputer, à déraisonner, et à ne rien croire.

Nos adversaires suivent-ils eux-mêmes leur propre maxime? Ils n'en font rien; jamais ils n'ont lu ni étudié les *livres* des orthodoxes qui les ont réfutés.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, tom. 1, p. 218, blâme hautement les papes saint Léon, Gélase, Symmaque, Hormisdas, d'avoir fait brûler les *livres* des manichéens, et les lois des empereurs qui l'ordonnaient ainsi. Il fait observer que les chrétiens se plaignirent, lorsque les empereurs païens ordonnèrent de brûler nos *livres*, et lorsqu'ils défendirent la lecture des *livres* des sybilles et de ceux d'Hystaspes, parce que ces ouvrages favorisaient le christianisme. Les écrits des manichéens, dit-il, ne pouvaient inspirer que du mépris, s'ils contenaient toutes les absurdités qu'on leur attribue.

Cependant Beausobre convient qu'il y a des *livres* qui sont dignes du feu, tels que sont ceux qui corrompent les mœurs, qui sapent les fondements de la religion, de la morale et de la société. Voilà déjà une décision de laquelle les incrédules ne lui sauront pas bon gré, et sur laquelle ils auront droit d'argumenter. Si la foi fait partie essentielle de la religion, les *livres*

qui en attaquent la pureté sont-ils moins dignes du feu que ceux qui en sapent les fondements? La question est de savoir si les *livres* des manichéens n'étaient pas de cette dernière espèce ; or, nous soutenons qu'ils en étaient. Malgré les absurdités qu'ils renfermaient, ils n'étaient pas universellement méprisés, puisque les manichéens faisaient des prosélytes. Mais il ne convient guère aux descendants des calvinistes incendiaires de bibliothèques, de se plaindre de ce que les papes ont fait brûler les *livres* des manichéens. On ne peut alléguer contre cette conduite aucune raison de laquelle les incrédules ne puissent se servir pour mettre à couvert du feu leurs propres *livres*.

Ce que nous disons à l'égard des *livres* hérétiques est encore plus vrai à l'égard de ceux des incrédules. Dans les premiers siècles, nous ne voyons point de lois qui interdisent la lecture de ces derniers, parce que les philosophes ne firent pas un grand nombre d'ouvrages pour attaquer le christianisme. A la réserve de ceux de Celse, de Porphyre, de Julien, d'Hiéroclès, nous n'en connaissons aucun qui ait eu quelque célébrité. Mais l'avis général que saint Paul avait donné aux fidèles : « Prenez garde de vous laisser séduire par la philosophie et par de vaines subtilités, » *Coloss.*, c. 2, ℣. 8, suffisait pour les détourner de toute lecture capable d'ébranler leur foi. Le seizième canon du quatrième concile de Carthage, qui défend aux évêques de lire les *livres* des païens sans nécessité, semble désigner plutôt les fables des poëtes, les *livres* d'astrologie, de magie, de divination, etc., que les *livres* de controverse. Lorsque Origène a écrit contre Celse, et saint Cyrille contre Julien, ils ont copié les propres termes de ces deux philosophes; nous présumons que les Pères qui avaient réfuté Porphyre avaient fait de même.

Rien n'est donc plus injuste que le reproche souvent répété par les incrédules contre les Pères de l'Eglise, d'avoir supprimé tant qu'ils ont pu les ouvrages de leurs ennemis; les Pères, au contraire, se sont plaints de l'injustice des païens à cet égard, parce que la lecture de nos *livres* ne pouvait produire que de bons effets pour les mœurs et pour le bon ordre de la société. Dioclétien fit rechercher et brûler tant qu'il put les *livres* des chrétiens. « J'entends avec indignation, dit Arnobe, murmurer et répéter que, par ordre du sénat, il faut abolir tous les *livres* destinés à prouver la religion chrétienne, et à combattre l'ancienne religion..... Faites donc le procès à Cicéron, pour avoir rapporté les objections des épicuriens contre l'existence des dieux. Supprimer les *livres*, ce n'est pas défendre les dieux, mais craindre le témoignage de la vérité. » *Adv. Gent.*, l. 3, p. 46. Aussi Julien remerciait les dieux de ce que la plupart des *livres* des épicuriens et des pyrrhoniens étaient perdus, *Frag.*, p. 301, et il souhaitait que tous ceux qui traitaient de la religion des galiléens ou des chrétiens fussent détruits, *Epist.* 9, *ad Ecdicium*, p. 378.

Ce n'est pas ainsi qu'en ont agi les Pères : loin de supprimer les écrits de Celse, de Julien, d'Hiéroclès contre le christianisme, ils en ont conservé les propres paroles ; si ceux de Porphyre sont perdus, c'est que ceux de saint Méthodius et d'autres Pères qui l'avaient réfuté ne subsistent plus. On n'a pas détruit ce que Lucien, Tacite, Libanius, Zozyme, Rutilius, Numatianus, etc., ont dit au désavantage de notre religion, puisqu'on le retrouve encore dans leurs ouvrages. Plusieurs *livres* très-avantageux au christianisme ont péri ; il n'est pas étonnant que ceux de ses ennemis aient eu le même sort. Si l'on a livré aux flammes des *livres* de divination, d'astrologie judiciaire, de magie, ou des *livres* obscènes, il n'y a aucun sujet d'en regretter la perte.

Or, les manichéens avaient des *livres* de magie. Lorsqu'Anastase le Bibliothécaire dit que *le pape Symmaque fit brûler leurs simulacres*, Beausobre répond qu'il ne sait ce que c'est que ces *simulacres :* c'étaient évidemment des caractères et des figures magiques.

La question est de savoir si ce que les Pères ont dit au sujet de la fureur des païens contre nos *livres*, peut autoriser les incrédules à écrire impunément contre la religion : c'est ce que nous allons examiner.

Livres contre la religion. La licence de publier de ces sortes d'ouvrages n'a été dans aucun siècle poussée aussi loin que dans le nôtre; aucune nation n'en a vu éclore autant qu'il s'en est fait en France; ce crime est sévèrement défendu par nos lois : plusieurs portent la peine de mort. *V. Code de la religion et des mœurs*, tom. 1, tit. 8. Il est bon de voir si ces lois sont injustes ou imprudentes, et si les incrédules ont des raisons solides à leur opposer.

La maxime qu'Arnobe opposait aux païens, savoir, que supprimer les *livres* ce n'est pas défendre les dieux, mais craindre le témoignage de la vérité, n'est point applicable au cas présent. 1° Les païens ne connaissaient pas les preuves du christianisme ; ils le proscrivaient sans examen ; nous connaissons depuis fort longtemps les objections des incrédules, ils n'ont fait que les répéter. 2° Les païens n'ont jamais pris la peine de répondre aux apologistes du christianisme, au lieu que les arguments des indrédules ont été réfutés cent fois. 3° En proscrivant le christianisme, on rejetait une religion dont on n'osait pas attaquer

la morale, puisque ses ennemis même prétendaient qu'elle était la même que celle des philosophes; nos incrédules nous prêchent celle de l'athéisme et du matérialisme, la morale des brutes et non celle des hommes. 4° L'on ne pouvait montrer, dans les *livres* des chrétiens, aucun principe séditieux capable de troubler l'ordre public ou de révolter le peuple contre les lois; les *livres* des incrédules, au contraire, sont aussi injurieux au gouvernement que furieux contre la religion : c'est pour cela même que les magistrats ont sévi contre plusieurs. Il n'y a donc aucune comparaison à faire entre les uns et les autres.

Les incrédules disent qu'il doit être permis à tout homme de proposer des doutes; que c'est le seul moyen de s'instruire. Principe faux. Sous prétexte de proposer des doutes, est-il permis à tout homme de soutenir publiquement que notre gouvernement est illégitime et tyrannique, nos lois injustes et absurdes, nos possessions des vols et des usurpations. Tout écrivain coupable de cette démence serait punissable comme séditieux; il ne l'est pas moins lorsqu'il attaque une religion protégée par le gouvernement, autorisée par les lois, à laquelle tout bon citoyen attache son repos et sa tranquillité.

Pour s'instruire, ce n'est pas au public, aux ignorants, aux jeunes gens, aux hommes vicieux, qu'il faut proposer des doutes; c'est aux théologiens et aux hommes capables de les résoudre. Professer le déisme, le matérialisme, le pyrrhonisme en fait de religion, ce n'est pas proposer des doutes, c'est vouloir en donner à ceux qui n'en ont point. Selon la loi naturelle, tout homme dont les incrédules ont ébranlé la foi, troublé le repos, empoisonné les mœurs, serait en droit de les attaquer personnellement, de les traduire au pied des tribunaux, de leur demander réparation du dommage qu'ils lui ont causé; à plus forte raison tous ceux qu'ils ont insultés, tournés en ridicule et calomniés.

Ils disent que leurs *livres* ne peuvent produire du mal; que, s'ils sont mauvais, ils tomberont dans le mépris; que, s'ils sont bons, ce serait une injustice de punir les auteurs. Autre principe faux. Dans ce genre de *livres*, la plupart des lecteurs sont incapables de discerner le bon du mauvais; il est toujours un grand nombre d'esprits pervers et de cœurs gâtés qui vont au-devant de la séduction, qui cherchent à se tranquilliser dans le crime par les principes d'irréligion; leur fournir des sophismes, c'est les armer contre la société. Les incrédules ont saisi le moment dans lequel ils ont vu la contagion prête à se répandre, pour divulguer le venin qui devait l'augmenter : ils méritent d'être traités comme des empoisonneurs publics. Nous espérons, à la vérité, que leurs *livres* tomberont dans le mépris, et déjà nous en avons un grand nombre d'exemples; leurs derniers écrits ont fait profondément oublier les premiers. Tous ont été annoncés dans le temps comme des ouvrages victorieux, terribles, décisifs, auxquels les théologiens n'auraient rien à répliquer; et il n'en est pas un seul dont on n'ait fait voir le faux et l'absurdité. Mais la chute et le mépris de ces ouvrages de ténèbres ne réparera pas le mal qu'ils ont fait.

S'il n'était pas permis d'attaquer toutes les religions, continuent nos philosophes, les missionnaires qui vont prêcher chez les infidèles seraient punissables. Ils le seraient, sans doute, s'ils voulaient établir l'athéisme, parce qu'il vaut encore mieux pour un peuple avoir une fausse religion que de n'en avoir point du tout. Ils le seraient, s'ils allaient prêcher pour corrompre les mœurs, pour soulever les peuples contre les prêtres et contre le gouvernement, comme font les incrédules : mais est-ce là le dessein des missionnaires? Convaincus de la vérité, de la sainteté, de l'utilité du christianisme, revêtus d'une mission divine qui dure depuis dix-sept siècles, ils bravent tout danger pour aller instruire des hommes qui en ont réellement besoin : lorsqu'ils ont du succès, ils parviennent à les civiliser et à les rendre plus heureux. Ce ne sont là ni les desseins, ni la morale, ni le talent des incrédules; ils se cachent et désavouent leurs *livres;* ils ne se montrent que quand ils sont sûrs de l'impunité : plusieurs ont fait fortune et ont acquis de la réputation; dès que cette espérance cesse, ils n'écrivent plus.

Quelques-uns ont poussé l'ineptie jusqu'à dire que de droit naturel nos pensées et nos opinions sont à nous, et sont la plus sacrée de nos propriétés; que c'est une injustice et une absurdité de vouloir empêcher un homme de penser comme il lui plaît, et de le punir pour ses opinions. Et qui les empêche de penser et de rêver comme il leur plaît? Des écrits rendus publics, des invectives, des impostures, des calomnies, ne sont plus de simples pensées, ce sont des délits soumis à l'inspection de la police; s'ils attaquent un particulier, il a droit de s'en plaindre; s'ils troublent la société, elle a raison de sévir. Lorsque les théologiens ont avancé des opinions douteuses, on les a réprimés, et les philosophes ont applaudi à la punition : par quelle loi sont-ils plus privilégiés que les théologiens?

Quand on leur demande de quel droit ils se mêlent du gouvernement, de la religion, de la législation, ils répondent : Par le même droit qu'un passager éveillé donne

des avis au pilote endormi qui tient le gouvernail du navire dans lequel il se trouve lui-même. Mais si ce passager est un somnambule qui rêve et qui trouble sans sujet le repos de tout l'équipage, il nous paraît qu'on fait bien de le garrotter, afin qu'il ne donne plus l'alarme mal à propos.

Tout écrivain de génie, disent-ils encore, est magistrat-né de sa nation : son droit est son talent. Pourquoi ne pas ajouter qu'il en est le législateur et le souverain? Ainsi la fatuité d'un discoureur qui lui persuade qu'il est *écrivain de génie*, suffit, selon nos nouveaux politiques, pour lui donner l'autorité de rendre des arrêts.

L'absurdité de toutes ces prétentions suffit pour démontrer quel serait le sort des nations, si elles avaient l'imprudence de se livrer à l'indiscrétion de pareils docteurs. S'ils étaient les maîtres, ils proscriraient cette liberté d'écrire qu'ils demandent; ils ne souffriraient pas que personne osât combattre leurs principes; ils feraient brûler tous les *livres* de religion ; ils détruiraient les bibliothèques, comme ont fait les fanatiques d'Angleterre au seizième siècle, afin d'établir despotiquement le règne de leurs opinions. De tout temps l'on a vu que ceux qui réclamaient le plus hautement la liberté pour eux-mêmes, étaient les plus ardents à en dépouiller les autres.

On ne peut les méconnaître au portrait que saint Paul a tracé des faux docteurs : « Il y aura, dit-il, des hommes remplis d'eux-mêmes, ambitieux, orgueilleux et vains, blasphémateurs, ingrats et impies, ennemis de la société et de la paix, calomniateurs, voluptueux et durs, sans affection pour personne, etc. : il faut les éviter. Ces hommes dangereux s'introduisent dans les sociétés, cherchent à captiver les femmes légères et déréglées, sous prétexte de leur enseigner la vérité. » *II. Tim.*, c. 3, ℣. 2.

LOI. Selon les théologiens, la *loi* est la volonté de Dieu intimée aux créatures intelligentes, par laquelle il leur impose une obligation, c'est-à-dire, les met dans la nécessité de faire ou d'éviter telle action, sinon d'être punies. Ainsi, selon cette définition, il est évident que, sans la notion d'un Dieu et d'une providence, il n'y a point de *loi* ni d'obligation morale proprement dite.

C'est par analogie que nous appelons *lois* les volontés des hommes qui ont l'autorité de nous récompenser et de nous punir ; mais si cette autorité ne venait pas de Dieu, si elle n'était pas un effet de sa volonté suprême, elle serait nulle et illégitime; elle se réduirait à la force ; elle pourrait nous imposer une nécessité physique, et non une obligation morale.

Telle est l'équivoque sur laquelle se sont fondés les matérialistes, lorsqu'ils ont voulu établir une morale indépendante de toute notion de la Divinité; ils ont dit que la *loi* est la nécessité dans laquelle nous sommes de faire ou d'éviter telle actions sinon d'être blâmés, haïs et méprisés de nos semblables, et de nous condamner nous-mêmes.

Cette définition est évidemment fausse: elle suppose, 1° que tout homme assez puissant ou assez fourbe pour se faire louer, estimer et servir par ses semblables, sans faire aucune bonne action, n'est pas obligé d'en faire; que s'il y réussit par des crimes, il n'est pas coupable. Combien n'y a-t-il pas d'hommes qui ont obtenu les éloges, l'estime, l'admiration de leur nation, par des actions contraires à la *loi* naturelle et au droit des gens? Ces actions sont-elles devenues des actes de vertu, parce qu'elles ont été louées et approuvées par une nation stupide et barbare? Celui qui les faisait n'était certainement pas obligé d'aller consulter les autres peuples pour savoir s'ils en pensaient de même. D'autres ont été blâmés, condamnés et punis pour avoir fait des actes de vertu. Rien n'est plus absurde que de faire dépendre les notions du bien et du mal moral de l'opinion des hommes. 2° Il s'ensuit que quand un homme est assez puissant ou endurci dans le crime pour braver la haine et le mépris des autres, et pour étouffer les remords, il est affranchi de toute *loi*, et qu'il ne peut plus être coupable. L'absurdité de toutes ces conséquences démontre la fausseté du système de morale des matérialistes.

Plusieurs anciens philosophes et quelques littérateurs modernes ont dit que la *loi* en général est la raison humaine, en tant qu'elle gouverne tous les peuples de la terre. Cette définition n'est pas juste. La raison, ou la faculté de raisonner, peut nous indiquer ce qu'il nous est avantageux de faire ou d'éviter, mais elle ne nous impose aucune nécessité de faire ce qu'elle nous dicte: elle peut nous intimer la *loi*, mais elle n'a point par elle-même force de *loi*. Si Dieu ne nous avait pas donné lui-même cette lumière; pour nous conduire, et ne nous avait pas ordonné de la suivre, nous pourrions y résister sans être coupables. Le flambeau qui nous guide et la *loi* qui nous oblige ne sont pas la même chose.

D'ailleurs la raison ne nous guide avec sûreté que quand elle est droite : or, dans combien d'hommes n'est-elle pas obscurcie et dépravée par les passions; par une mauvaise éducation, par les *lois* et les coutumes de la nation dans le sein de laquelle ils sont nés ? Supposer qu'elle est encore alors la *loi* de l'homme, c'est toujours faire

dépendre le crime et la vertu de l'opinion des peuples.

Il faut donc nécessairement remonter plus haut. Puisque Dieu en créant l'homme lui a donné tout à la fois la raison et l'intelligence, une inclination violente à rechercher son propre bien, et le besoin de vivre en société avec ses semblables, sans doute il a voulu que l'homme fît ce qui lui est avantageux, sans nuire au bien des autres; il lui a défendu de chercher ses intérêts aux dépens des leurs : autrement Dieu aurait voulu l'impossible; il aurait voulu que l'homme vécût en société, sans vouloir qu'il fît ce qui est absolument nécessaire pour former la société; il serait tombé en contradiction. Cette volonté ou cette *loi* de Dieu est donc prouvée par la constitution même de l'homme.

D'autre part, Dieu n'a pas pu consentir que l'homme fût le maître de braver impunément cette volonté suprême, aussi bien que celle de ses semblables; autrement cette volonté serait en Dieu une simple *velléité;* il n'aurait pas suffisamment pourvu au bien de la société dont il est l'auteur. Il a donc établi des récompenses pour ceux qui accomplissent la *loi*, et des châtiments pour ceux qui la violent. De là viennent le *dictamen* de la conscience, les remords causés par le crime, la satisfaction secrète attachée aux actes de vertu. Ce sont là les signes qui nous avertissent de la *loi* ou de la volonté de notre souverain Maître, mais qui ne sont pas cette *loi*.

Les anciens philosophes, plus sensés que les modernes, avaient sur ce point la même idée que les théologiens. Selon Cicéron, qui copiait Platon, la vraie *loi*, la *loi* primitive, source de toutes les autres, est, non la raison humaine, mais la raison éternelle de Dieu, la sagesse suprême qui régit l'univers; tel est, dit-il, le sentiment de tous les sages, *de Legib.*, l. 2, n. 14; Platon, *de Legib.* lib. 4; c'était celui de Socrate; Brucker, *Hist. Philos.*, tom. 1, pag. 561. Les pythagoriciens posaient de même pour fondement de toutes les *lois* la croyance d'une divinité qui punit et récompense, *Prologue des lois de Zaleuchus*, *Ocellus Lucan.*, c. 4, etc. — Leland, *Démonstr. évang.*, t. 3, p. 342 et suiv., a cité d'autres passages des anciens.

Mais nous avons une meilleure preuve de cette théorie dans nos Livres saints. Immédiatement après la création de l'homme, Dieu exerça l'auguste fonction de législateur; il imposa une *loi* à notre premier père, et le punit ensuite pour l'avoir violée. Après avoir averti Caïn que sa conscience serait le juge de ses actions et le vengeur de ses crimes, il le punit d'y avoir résisté en commettant un homicide, *Gen.*, cap. 4, ℣. 7 et 11. Il exerça la même justice envers le genre humain, en le faisant périr par le déluge. Toute l'histoire sainte est le tableau de cette Providence juste et sage, qui récompense la vertu par des bienfaits, et punit le crime, même en ce monde, sans préjudice de ce qui lui est réservé pour une autre vie.

Les incrédules, qui ne veulent point qu'un Dieu gouverne le monde, disent que nous ne connaissons pas assez la nature divine, ni les volontés de Dieu, pour deviner ce qu'il ordonne et ce qu'il défend; que, pour s'être fait une fausse idée de la Divinité, tous les peuples lui ont attribué des *lois* absurdes; qu'il faut fonder les *lois* sur la nature de l'homme, sur ses besoins sensibles, sur l'intérêt général de la société, choses qui nous sont beaucoup mieux connues.

Sophisme grossier. Ces mêmes raisonneurs, qui prétendent si bien connaître la nature de l'homme, commencent par la défigurer, en supposant que l'homme n'est qu'un corps et un pur animal; avec une pareille notion, peut-on le supposer soumis à d'autres *lois* qu'à celles des brutes?

C'est par la nature même de l'homme, non telle qu'ils la conçoivent, mais telle qu'elle est, que nous voyons ce que Dieu a ordonné et ce qu'il a défendu. Il y aurait contradiction à supposer que Dieu, en donnant à l'homme tel besoin, telle inclination, tel degré de raison et d'intelligence, ne lui a pas prescrit des *lois* analogues à cette constitution. Mais si l'homme était l'ouvrage du hasard, ou d'une nécessité aveugle, quelles *lois* morales pourrait-on fonder sur sa nature?

Les peuples ignorants et stupides n'ont argumenté ni sur la nature de Dieu, ni sur la nature de l'homme, pour atribuer à Dieu, ou pour établir eux-mêmes des *lois* absurdes. Ils ont cru faussement les fonder sur les intérêts de la société ou des particuliers, qu'ils entendaient très-mal. Qu'on interroge tous les peuples qui ont de pareilles *lois*, ou ils diront qu'ils les suivent, parce qu'elles ont été faites par leurs pères, ou ils les justifieront par des raisons d'utilité apparente et d'intérêt mal entendu, ou ils argumenteront sur de prétendus principes de justice qui n'ont aucun rapport à la Divinité.

A la vérité, la plupart des anciens législateurs se sont donnés pour inspirés, afin de soumettre plus aisément les peuples aux *lois* qu'ils leur proposaient. Ils sentaient qu'aucun homme ne peut avoir par lui-même l'autorité d'imposer des *lois* à ses semblables. Les erreurs dans lesquelles ils sont tombés ne sont cependant pas venues de ce qu'ils concevaient mal la nature de Dieu, mais de ce qu'ils entendaient mal les intérêts des hommes, ou de ce qu'ils cher-

chaient leur intérêt particulier plutôt que celui des peuples.

Jamais on n'a tant parlé qu'aujourd'hui de l'esprit des *lois*, de l'esprit des coutumes et des usages des différents peuples ; pour saisir cet esprit, il faudrait se mettre à la place du législateur, voir les circonstances dans lesquelles il se trouvait, le caractère, les besoins, les idées, les habitudes de ceux pour lesquels telle *loi* a été faite : par conséquent il faudrait savoir parfaitement l'histoire de chaque nation dans son origine. Cela n'est pas aisé, puisque, chez la plupart des peuples, la législation est plus ancienne que l'histoire. Il est donc très-permis de douter si les philosophes, qui ont cru prendre l'esprit des *lois* et des coutumes, y ont parfaitement réussi. Le peuple juif est le seul dont les *lois* soient incorporées à son histoire, et dont le législateur ait montré le véritable esprit de ses *lois ;* et la plupart des modernes qui en ont parlé n'ont pas pris la peine de consulter cette histoire, avant de raisonner sur les *lois* qu'elle renferme.

Selon notre manière de concevoir, toute *loi* vient de Dieu, comme premier et souverain législateur : mais on n'appelle *lois divines* que celles que Dieu a portées ou immédiatement par lui-même, ou par des hommes spécialement envoyés de sa part. Ainsi la *loi* divine se divise en *loi* naturelle et en *loi* positive ; celle-ci se sous-divise en *loi* ancienne et *loi* nouvelle. Dans la *loi* ancienne ou mosaïque, on distingue les *lois* morales d'avec les *lois* cérémonielles et les *lois* politiques. Sous la *loi* nouvelle, il y a des *lois* divines et des *lois* ecclésiastiques. Ces dernières sont censées *lois* humaines aussi bien que les *lois* civiles. Nous sommes obligés de parler de ces différentes espèces de *lois*, parce qu'il n'en est aucune qui ne donne lieu à des questions théologiques.

Loi naturelle ou loi de nature. On nomme ainsi la *loi* que Dieu a imposée à tous les hommes, et qu'il a dû leur imposer en conséquence de la nature qu'il leur a donnée, c'est-à-dire de leurs besoins, de leurs inclinations, de leurs qualités bonnes ou mauvaises. Pour prouver l'existence de cette *loi* et les devoirs qu'elle nous prescrit, il nous suffit de nous examiner nous-mêmes, et de voir la manière dont nous sommes constitués.

1° Le sentiment d'une *loi naturelle* est aussi général dans tous les hommes que la notion d'une Divinité. Si l'on excepte un petit nombre d'épicuriens, qui se parent du nom de *déistes*, quiconque admet un Dieu, fût-il sauvage et presque stupide, l'envisage non-seulement comme l'auteur de son être, mais comme un maître qui lui mpose des devoirs, qui peut le récompenser et le punir. C'est ce qui rend tout homme *religieux*, qui le porte à tâcher, par des respects et des offrandes, de se concilier les faveurs de son Dieu, et lui fait craindre de provoquer sa colère. Une persuasion aussi générale ne peut pas venir du hasard ; c'est donc un instinct de la nature, par conséquent l'ouvrage de Dieu. Or, un Créateur infiniment sage n'a pas pu faire d'un sentiment faux l'instinct général de la nature.

*[« Loin de nous, dit M. Frayssinous (Conférence sur la loi naturelle), loin de nous la puérile pensée qu'il fut un temps où le genre humain vivait sans Dieu, sans aucun sentiment religieux, sans aucun principe de morale ; comme s'il avait commencé par être athée et entièrement brute, et que, par des progrès insensibles, il fût passé de cet état complet d'athéisme et d'abrutissement à celui de quelque croyance religieuse, et qu'il eût enfin découvert Dieu, la providence, la vie future, la morale, ainsi qu'après bien des efforts et des expériences multipliées on a découvert l'algèbre ou la chimie. L'homme est un être naturellement raisonnable, moral, religieux : vous le trouveriez plutôt dépouillé de toute intelligence, que dépourvu de toute notion de justice et de vertu. Si haut que vous remontiez dans l'antiquité, vous verrez toujours les hommes en possession de croire à quelques maximes de religion et de morale. Ici la nature a devancé l'industrie : tandis que la faible raison s'est égarée sur tout cela en de vaines recherches, ou que même elle n'a enfanté que des systèmes très-ridicules, nos livres saints nous font assister en quelque sorte à l'œuvre de la création, et nous apprennent comment les choses se sont passées. Ce que les sages de l'antiquité avaient ignoré, les enfants le savent parmi nous. Le premier homme sortit des mains de son créateur dans l'état de maturité : il ne naquit pas enfant, dans la faiblesse et l'ignorance du premier âge ; il parut sur la terre homme fait, jouissant, dès le moment de son existence, de toutes les facultés du corps et de l'esprit ; il arriva à la vie avec des connaissances toutes formées dans son esprit, avec des sentiments religieux dans son cœur, avec une langue toute faite pour exprimer ses idées : il trouva en lui la connaissance de Dieu son créateur, des notions d'ordre et de vertu, l'amour du bien, une intelligence qui s'élevait jusqu'à l'auteur de son être, une volonté animée du désir de lui plaire ; et sans doute son premier sentiment fut celui de la reconnaissance et de l'amour. Ce qu'il avait reçu de Dieu même, ce qu'il savait, il le transmit à ses enfants, qui, à leur tour, le laissèrent comme un hé-

ritage aux générations suivantes : la tradition se conserva, s'étendit avec l'espèce humaine ; et voilà comme, de famille en famille, d'âge en âge, de contrée en contrée, les notions primitives se sont conservées plus ou moins pures dans le genre humain. Ainsi toutes les croyances religieuses et morales ont une source commune ; mais ce sont des ruisseaux dont les uns ont conservé la pureté de leurs eaux, et dont les autres se sont plus ou moins altérés à travers la corruption des siècles. C'est de là que sont venus ces principes communs à tous les hommes, que l'ignorance ou les passions affaiblissent, mais n'anéantissent pas ; cette lumière qui, pour bien des peuples, a été obscurcie des nuages du mensonge, mais qui laissa toujours échapper quelques rayons. Or, ces règles universelles, invariables, dont le sentiment se trouve partout, ces notions communes de bien et de mal, qui gouvernent l'espèce humaine, et sont comme la législation secrète du monde moral, voilà ce qu'on appelle *loi naturelle :* dénomination très-légitime. Elle est naturelle, parce qu'elle est fondée sur la nature des choses, sur des rapports primitifs entre l'homme et Dieu, entre l'homme et ses semblables ; naturelle, parce que les principes en sont tellement conformes à notre nature raisonnable, qu'il suffit de les exposer pour en faire sentir la vérité ; naturelle, parce qu'on en trouve des vestiges partout où se trouve la nature humaine, ce qui a fait dire qu'elle est gravée dans le cœur ; naturelle enfin, parce qu'il fallait la distinguer de toute autre loi donnée à l'homme depuis la création, et qu'on appelle positive. Aussi la dénomination de *loi naturelle* est-elle autorisée par les livres saints, et notamment par saint Paul, par tous les docteurs de l'Eglise, par tous les moralistes de toutes les nations et de tous les siècles, par le langage universellement reçu de tous les hommes ; en sorte que proscrire le mot de *loi naturelle*, ce serait se mettre en révolte contre le genre humain. »]

2° L'homme est né avec un fonds de pitié pour son semblable ; il n'aime point à le voir souffrir ; sans réflexion même, il tend le bras à celui qu'il voit prêt à tomber. A moins qu'il ne soit dominé par un mouvement de colère ou de vengeance, il est porté à secourir un malheureux, et il goûte un contentement intérieur lorsqu'il lui a fait du bien.

D'autre part, l'homme s'aime lui-même, recherche son bien-être, craint de souffrir, désire de se conserver : ce sentiment domine en lui sur tous les autres, est le mobile de la plupart de ses actions.

Ainsi, respect envers Dieu, bienfaisance envers les hommes, amour de soi-même, voilà trois penchants certainement innés dans l'humanité.

Mais l'homme éprouve des passions capables d'étouffer ces penchants ou de les pervertir, de le rendre irréligieux, méchant et malfaisant, cruel même envers soi. Dieu lui permet-il également de céder aux uns ou aux autres ? L'a-t-il rendu susceptible de religion, de bienfaisance, d'amour bien réglé de soi, sans lui en faire un devoir ? Dans ce cas, Dieu n'aurait voulu ni le bien général de l'humanité, ni l'avantage de chaque particulier ; il aurait destiné l'homme à la société, et il aurait rendu la société impossible. Ces suppositions répugnent à l'idée d'un Etre souverainement bon. Puisque Dieu a fait l'homme capable de discerner entre le bien et le mal moral, de choisir l'un ou l'autre avec une pleine liberté, il lui a certainement imposé l'obligation de pratiquer l'un et d'éviter l'autre ; il n'a pu créer un être susceptible de *lois*, sans lui donner aucune *loi*.

3° L'homme est convaincu de l'existence d'une obligation morale par le sentiment intérieur que nous appelons *la conscience*. Le malfaiteur se cache pour commettre un crime, lors même qu'il n'a rien à redouter de la part de ses semblables ; lorsqu'il l'a commis, il éprouve de la honte et des remords : ainsi, il est averti par la nature qu'il y a un souverain vengeur dont il doit craindre la justice. On dit que, par l'habitude du crime, le méchant vient à bout d'étouffer les remords et la honte : quand le fait serait vrai, il ne prouverait encore rien : à force de s'endurcir aux souffrances, l'homme peut émousser la sensibilité physique ; il ne s'ensuit pas de là qu'elle ne lui est pas naturelle.

Un malfaiteur, pris pour juge des actions d'un autre, blâme sans hésiter ce qui est mal, et approuve ce qui est bien ; il prononce ainsi contre lui-même, et rend hommage à la *loi*, lors même qu'il ne veut pas la suivre.

4° Les philosophes païens, Ocellus Lucanus, Platon, Théophraste, Cicéron et d'autres, ont très-bien aperçu toutes ces vérités, et ils en ont conclu comme nous l'existence d'une *loi naturelle*. Ils disent que toute *loi* est émanée de l'intelligence divine : que la *loi* suprême, fondement de toutes les autres, est la raison et la sagesse du Dieu souverain Plat., *de Legib.*, l. 4, *In Crit. et Polit.* ; Cic., *de Legib.*, l. 2, n. 14 et suiv. ; Lactance, l. 6, c. 8, etc.

Vainement les matérialistes ont voulu fonder la morale et les devoirs de l'homme sur son intérêt temporel ; ils ont confondu le sentiment moral avec la sensibilité physique, absurdité révoltante. Est-il donc

besoin de vertu ou de force d'âme pour agir par un motif d'intérêt? Quel est le motif intéressé d'un homme qui meurt pour sa patrie? Sans une *loi naturelle*, émanée de la volonté de Dieu, il n'y a plus ni bien ni mal moral, ni vice ni vertu. *Voyez* BIEN ET MAL MORAL, DEVOIR, etc.

Mais ce n'est pas assez pour un théologien de prouver l'existence de la *loi naturelle* par la constitution même de l'humanité; il doit encore montrer que Dieu a confirmé, par la révélation, les leçons de la nature.

Dans le temps que Caïn, fils aîné d'Adam, était rongé de jalousie, Dieu lui dit: « Si tu fais bien, n'en recevras-tu pas le salaire? Si tu fais mal, ton péché est à la porte, est toujours avec toi. » *Gen.*, c. 4, ℣. 7, Dieu le renvoie au témoignage de sa conscience. Ce reproche suppose que Caïn sentait ce qui est bien et ce qui est mal, ce qu'il devait faire et ce qu'il devait éviter. Job, après avoir dit que Dieu est le souverain législateur, ajoute que tout homme le voit et l'envisage comme de loin, *Job*, c. 36, ℣. 22 et 25. Il avait dit ailleurs: « Interrogez qui vous voudrez parmi les étrangers, vous verrez qu'il sait que les méchants sont réservés à un cruel avenir, et marchent continuellement à leur perte, » c. 21, ℣. 29. Le psalmiste compare la *loi* du Seigneur à la lumière du soleil, de laquelle aucun homme n'est entièrement privé, *Ps.* 18, ℣. 7 et 8. Saint Paul dit que, « quand les nations qui n'ont point de *loi* (positive ou écrite), font naturellement ce que la *loi* commande, elles sont à elles-mêmes leur propre *loi;* elles montrent que les préceptes de la *loi* sont gravés dans leur cœur, et que leur conscience leur en rend témoignage. » *Rom.*, c. 2, ℣. 14. Rien de plus formel que ce passage.

Mais, pour intimer la *loi naturelle* à tous les hommes, Dieu n'a pas attendu qu'ils parvinssent à la connaître par leurs propres réflexions; il l'a enseignée de vive voix, et par une révélation expresse, à nos premiers parents. Nous lisons dans l'Ecclésiast. c. 17, ℣. 5, que non-seulement Dieu leur a donné l'esprit, l'intelligence, le sentiment, pour connaître le bien et le mal, mais qu'il y ajouté des instructions; qu'il les a rendus dépositaires de la *loi* de vie; qu'il a fait avec eux une alliance éternelle; qu'il leur a montré les arrêts de sa justice; qu'ils ont eu l'honneur d'entendre sa voix; qu'il leur a dit, gardez-vous de toute iniquité, et a donné à chacun d'eux des préceptes à l'égard du prochain, ℣. 9 et suiv.

En effet, nous voyons dans l'histoire même de la création que Dieu a commandé expressément aux premiers hommes la fidélité mutuelle des époux, le respect envers les pères, l'amitié entre les frères; qu'il a défendu le meurtre, etc.; c'étaient là autant de devoirs de la *loi naturelle.* Il leur a enseigné la manière de l'adorer, puisqu'il a sanctifié le septième jour, et que les enfants d'Adam lui ont offert des sacrifices.

Ainsi, quand on dit que, depuis la création jusqu'à Moïse, les hommes ont vécu sous la *loi de nature*, cela ne signifie pas qu'ils n'ont reçu de Dieu aucune *loi* positive ou révélée; l'histoire sainte nous apprend le contraire: la sanctification du septième jour, la défense de manger du fruit de l'arbre de vie, la défense de manger du sang, étaient des *lois* positives.

Pour nous convaincre que Dieu a daigné instruire les premiers hommes par des leçons positives, il suffit de comparer la morale suivie par les patriarches à celle qu'ont enseignée, dans la suite des siècles, les philosophes les plus célèbres. Les premiers, nés dans l'enfance du monde, avant que l'on eût fait des études et des réflexions sur les devoirs de la *loi naturelle*, auraient dû avoir une morale plus imparfaite que celle des philosophes qui ont pu profiter de l'expérience des siècles précédents, qui ont fait une étude particulière de la morale et de la législation. C'est néanmoins tout le contraire. Dans le seul livre de Job, on peut puiser des maximes de morale plus claires et plus saines que dans les écrits de Socrate et de Platon. Les patriarches ont donc eu de meilleures leçons de morale que les philosophes, savoir: les instructions de Dieu même.

Aussi la connaissance des préceptes de la *loi naturelle* ne s'est bien conservée que dans les familles et les peuplades qui ont fidèlement gardé le souvenir de la révélation primitive; partout ailleurs, les législateurs, les philosophes, les nations entières ont méconnu plusieurs vérités de morale qui nous paraissent de la dernière évidence; elles ont établi des lois et des usages injustes, cruels, absurdes. Les Chaldéens, les Egyptiens, les Grecs, les Romains, qui ont passé pour les peuples les plus éclairés et les plus sages, ont été plongés dans le même aveuglement. Les Chinois et les Indiens, qui ont cultivé, dit-on, la morale, depuis quatre mille ans, ne l'ont pas rendue plus parfaite qu'elle était parmi eux il y a vingt siècles. Aujourd'hui encore, dès que les philosophes modernes ferment les yeux à la lumière de la révélation, ils enseignent une morale aussi fausse et aussi corrompue que celle des païens. *Voyez Nouv. Démonst, Evangél.*, par Leland, tom. 3, c. 1, etc.

Lorsqu'ils disent que la *loi naturelle* est celle que l'homme peut connaître par les seules lumières de la raison et par la voix

de la conscience, ils jouent sur des équivoques, et ils s'accordent bien mal avec les faits. Il faudrait dire, du moins, *par les lumières d'une raison éclairée et cultivée, et par la voix d'une conscience droite.* Car enfin, lorsque la raison est obscurcie par les passions, par des erreurs reçues dès l'enfance, par la stupidité, par des usages et des coutumes absurdes, par des lois vicieuses, à quoi se réduisent alors ses lumières, et quel peut être le *dictamen* de la conscience? Comment n'ont-elles pas dit à tous les peuples et à leurs législateurs, qu'il ne faut adorer qu'un seul Dieu; que l'idolâtrie est un crime; que l'usage d'exposer ou de tuer les enfants outrage la nature; que le droit de vie et de mort sur les esclaves est barbare.

On dira, sans doute, que sur tous ces points les hommes n'ont consulté ni la raison ni la conscience; nous en conviendrons sans peine, mais il en résultera toujours que, pour savoir en quoi les hommes ont écouté ou n'ont pas écouté la raison, nous n'avons point d'autre guide certain que la révélation. Que l'on demande à quel peuple on voudra, quelles sont les lois et les mœurs les plus sages et les plus raisonnables, il jugera toujours que ce sont les siennes; c'est la réflexion d'Hérodote, et l'on ne peut pas en douter.

La *loi naturelle* est gravée dans le cœur de tous les hommes, nous le reconnaissons après saint Paul; mais il faut en lire les caractères, et cela n'est pas toujours aisé: les passions, les préjugés de naissance, les habitudes invétérées, troublent la vue, et alors on ne voit plus rien: l'exemple de toutes les nations en est une preuve palpable. La *loi naturelle* est évidente dans les premiers principes; mais il est facile de se tromper dans les conséquences, cela est arrivé aux hommes les plus clairvoyants d'ailleurs.

Un moyen de connaître ce que cette *loi* ordonne ou défend, est, sans doute, d'examiner ce qui est conforme ou contraire au bien général de la société; mais où est le peuple, où est le sage qui ait su connaître ce bien général, qui ne l'ait pas souvent confondu avec un intérêt momentané et mal entendu? Si nous en croyons nos politiques modernes, ce bien général est encore très-peu connu: et de là viennent, selon eux, la législation imparfaite, la politique aveugle, la mauvaise conduite de toutes les nations.

L'intérêt général, ou le bien commun, a certainement varié dans les divers états du genre humain; il n'était pas absolument le même dans l'état de société domestique que dans l'état de société civile et nationale. Lorsque les peuples, encore peu policés, se croyaient toujours en état de guerre l'un contre l'autre, ils ne faisaient aucune attention au bien général de l'humanité; conséquemment le droit des gens était très-mal connu: il ne l'a été mieux que depuis que l'Evangile est venu apprendre aux hommes qu'ils sont tous frères, et les a réunis dans une société religieuse universelle.

Dieu, dont la sagesse ne se dément jamais, a révélé successivement aux hommes ce que la *loi naturelle* exigeait d'eux dans ces états divers. Il a toléré chez les patriarches des usages qui ne pouvaient produire du mal dans l'état de société domestique, mais qui devaient devenir pernicieux dans l'état de société civile; telle était la polygamie: il n'a pas condamné l'esclavage, parce qu'il était inévitable. *Voyez* POLYGAMIE, ESCLAVAGE. Pour disculper les patriarches sur ces deux chefs, plusieurs auteurs ont pensé que Dieu les avait dispensés de la *loi naturelle:* il nous paraît que cette *loi* n'admet point de dispense, et qu'il n'en est pas besoin lorsque la *loi* n'oblige pas.

On ne peut donc pas raisonner plus mal que le font les déistes, lorsqu'ils soutiennent que la *loi naturelle* suffit à l'homme pour régler ses actions; qu'il n'a besoin que de consulter sa raison et sa conscience, pour savoir ce qu'il doit faire ou éviter. Cela pourrait être vrai, si la raison de tous les hommes était toujours éclairée, et leur conscience toujours droite; mais le contraire n'est que trop prouvé par une expérience générale et constante. Quand un homme, né avec un esprit très-pénétrant, avec un cœur sensible et généreux, avec des talents cultivés par une excellente éducation, serait capable de discerner sûrement ce qui est conforme ou contraire à la *loi naturelle*, il n'en serait pas ainsi de l'homme sauvage, à peu près stupide ou dépravé par de mauvaises leçons et de mauvais exemples. Un homme aura-t-il jamais plus d'esprit, de sagacité, de droiture, que Platon, Socrate, Aristote et Cicéron? Tous se sont trompés sur des devoirs naturels, parce que les mœurs publiques avaient corrompu la morale.

Si l'on dit, comme quelques déistes, que quand l'homme est incapable de connaître par lui-même ses devoirs naturels, il est dispensé de les remplir, il faudra soutenir aussi qu'il n'est pas obligé de prêter l'oreille aux leçons de l'éducation, aux conseils des sages, à la voix des lois humaines. Puisque, selon les déistes, il est en droit de se refuser aux lumières de la révélation et aux instructions positives de Dieu, à plus forte raison est-il bien fondé à résister à celles des hommes.

De ces réflexions il résulte que la *loi naturelle* n'est pas ainsi nommée, parce

qu'elle peut être parfaitement connue de tous les hommes, par les seules lumières naturelles de la raison, mais parce qu'elle est fondée sur la constitution de la nature humaine, telle que Dieu l'a faite. Lorsque l'homme instruit par la révélation, connaît sa propre nature et les relations que Dieu lui a données avec ses semblables, il en déduira très-bien ses devoirs par des raisonnements évidents; mais s'il méconnaît sa propre nature et son auteur, comme ont fait tous les païens, il raisonnera fort mal sur les obligations que la nature lui impose.

Aujourd'hui, avec le secours des lumières que l'Evangile a répandues dans le monde sur les vérités de la morale, nos philosophes sont en état de distinguer ce que les anciens ont écrit de bien ou de mal touchant les devoirs de la *loi naturelle:* fiers de leur capacité, ils en font honneur à la nature, ils décident que tout homme peut en faire autant; que la révélation n'est pas nécessaire. Ils n'ont qu'à jeter un coup-d'œil sur la morale qui règne chez les nations qui ne connaissent pas l'Evangile, ils verront de quoi la nature est capable, et à quoi ont servi vingt siècles de dissertations sur la *loi naturelle.*

Il ne s'ensuit pas de là que les infidèles soient absolument excusables, ni qu'ils l'aient été autrefois, lorsqu'ils ont méconnu et violé la *loi naturelle.* Saint Paul a décidé que du moins les philosophes ont été inexcusables, *Rom.*, c. 1, ℣. 20. De savoir jusqu'à quel point la stupidité, l'ignorance, le défaut d'éducation, le vice des mœurs publiques, ont pu excuser le commun des païens, c'est une question que Dieu seul peut résoudre, et sur laquelle nous n'avons pas besoin d'être fort instruits: il nous suffit de savoir que Dieu, souverainement juste, ne commande l'impossible à personne, et ne demande compte à chacun que de ce qu'il lui a donné; que celui qui a reçu davantage sera jugé plus sévèrement que celui qui a moins reçu, *Luc*, c. 12, ℣. 48.

Nous ne voyons pas pourquoi il est nécessaire de supposer dans tous les hommes un si haut degré de capacité naturelle pour connaître et remplir leurs devoirs, pendant que nous ignorons quels sont les secours surnaturels que Dieu daigne y ajouter. Si, en reconnaissant toute la faiblesse des lumières de la raison, l'on craint de fournir une excuse aux crimes des infidèles, on se trompe. L'Ecriture sainte nous assure que Dieu n'abandonne aucune de ses créatures; que ses miséricordes éclatent sur tous ses ouvrages; que le Verbe divin est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, etc. Les Pères de l'Eglise, et en particulier saint Augustin, entendent ce passage de la lumière de la grâce; ils appliquent à Jésus-Christ ce qui est dit du soleil, que personne n'est privé de sa chaleur: ils enseignent que les actions vertueuses, faites par les païens, étaient un effet de la grâce de Dieu. *Voyez* GRACE, § 3. Qu'importe à la théologie que tout infidèle soit coupable pour avoir résisté aux lumières de la raison, ou à la lumière surnaturelle de la grâce? Ne voir ici que la nature, c'est donner dans l'erreur des déistes. *Voyez* RELIGION NATURELLE.

Si l'on demande en quoi consistent les devoirs prescrits par la *loi naturelle* à l'égard de Dieu, de nos semblables et de nous-mêmes, on en trouvera l'abrégé dans le *Décalogue. Voyez* ce mot.

LOI DIVINE POSITIVE. On entend sous ce nom une loi que Dieu a intimée aux hommes par des signes extérieurs, et par un acte libre de sa volonté. Souvent, par des *lois positives*, Dieu a commandé ou défendu ce qui l'était déjà par la *loi* naturelle, comme lorsqu'il imposa aux Juifs le Décalogue avec tout l'appareil de la majesté divine: souvent aussi il a, par ces sortes de *lois*, imposé aux hommes des devoirs qui ne leur étaient pas prescrits par la *loi* naturelle; ainsi il voulut qu'Abraham reçût la circoncision; il ordonna aux Juifs d'offrir au Seigneur les prémices des fruits de la terre, etc. Une *loi divine positive* ne peut donc être connue que par révélation, ou plutôt cette *loi* même est une révélation de la volonté de Dieu.

Dans l'article précédent, nous avons fait voir que Dieu a imposé aux hommes des *lois positives* dès le commencement du monde; il en porta de nouvelles pour les Juifs par le ministère de Moïse; enfin, il en a fait publier de plus parfaites pour tous les hommes par Jésus-Christ: ce sont là les trois époques de la révélation.

Il est évident que, par la *loi* naturelle, nous sommes obligés d'obéir à Dieu, lorsqu'il commande, quelle que soit la manière dont il lui plaît de nous faire connaître ses volontés; dès qu'il a porté des *lois positives*, c'est pour nous un devoir naturel de nous y soumettre et de les accomplir: ce n'est point à nous de lui demander raison de ce qu'il juge à propos d'ordonner et de défendre.

Telle est cependant la prétention des déistes: il soutiennent que Dieu ne peut imposer à l'homme des *lois positives*; que ces *lois* seraient inutiles, injustes, pernicieuses, contraires à la *loi* naturelle; que, quand il serait vrai que Dieu en a porté, l'homme est toujours en droit de ne pas s'en informer. Si leurs arguments étaient solides, ils prouveraient, à plus forte raison, que toute *loi* humaine quelconque est inutile, injuste, pernicieuse, contraire à la li-

berté naturelle de l'homme : car enfin, si les hommes peuvent avoir droit de nous imposer des *lois positives*, nous voudrions savoir pourquoi Dieu n'a pas le même privilége.

1° Ils disent que Dieu, souverainement bon, ne peut donner aux hommes que des *lois* qui contribuent au bien de tous; or, tels sont, selon eux, les seuls principes de la *loi* naturelle; ceux mêmes qui les violent, désirent qu'ils soient observés par les autres hommes : il n'en est pas ainsi des préceptes positifs. Qu'importe au bien général du genre humain, que le dimanche soit fêté plutôt que le sabbat? Il ne servirait à rien de dire que les préceptes positifs contribuent à la gloire de Dieu ; sa principale gloire est de faire du bien aux hommes.

La fausseté de ce principe des déistes saute aux yeux. De même que Dieu peut accorder à un seul homme un bienfait naturel ou surnaturel qu'il n'accorde pas aux autres, il peut aussi lui imposer un précepte positif qui ne fera ni bien ni mal aux autres, et qui ne leur sera pas connu. Ainsi, Dieu ordonna au patriarche Abraham de quitter son pays, de recevoir la circoncision, d'offrir son fils en holocauste, etc. Ces préceptes étaient un bienfait pour Abraham, puisque c'était pour lui l'occasion de mériter une grande récompense, et que Dieu lui donna les grâces dont il avait besoin pour les accomplir. C'est une absurdité de soutenir que ces préceptes étaient inutiles ou injustes, parce qu'ils ne procuraient aucun bien aux Chaldéens, aux Egyptiens, aux Chananéens.

Ce que Dieu peut faire à un seul homme, il peut le faire à un peuple entier, pour la même raison; ainsi, pour que les *lois positives*, imposées à la seule nation juive, aient été utiles et justes, il n'est pas nécessaire que Dieu en ait fait autant aux Chinois et aux Indiens; il suffit que cette faveur, accordée au peuple juif, n'ait porté aucun préjudice aux autres nations, n'ait diminué en rien la mesure des bienfaits naturels ou surnaturels que Dieu voulait leur accorder. Dieu n'est pas plus obligé de faire à tous les mêmes grâces surnaturelles, que de départir à tous les mêmes dons naturels.

Il est encore faux que les préceptes positifs ne tournent pas au bien de tous ; ils contribuent à faire mieux observer la *loi* naturelle, et ceux qui les accomplissent donnent à leurs semblables un grand exemple de vertu. La défense positive de manger du sang, tendait à inspirer de l'horreur pour le meurtre ; le sabbat était destiné à procurer du repos aux esclaves et aux animaux ; c'était une leçon d'humanité, etc.

Nous ne prendrons pas pour juges de l'importance des *lois positives* les déistes qui les violent; mais leur conduite même prouve contre eux. Quoiqu'ils ne veuillent se soumettre à aucune des *lois positives* de la religion, ils ne sont cependant pas fâchés que leurs femmes, leurs enfants, leurs domestiques y soient fidèles ; ils savent bien que la désobéissance aux *lois positives* n'a jamais contribué à rendre un homme plus exact observateur de la *loi* naturelle, mais au contraire. Sans recourir à la gloire de Dieu, l'utilité des préceptes positifs est assez prouvée par l'intérêt de la société.

2° Les déistes objectent que ceux à qui Dieu imposerait des *lois positives* seraient de pire condition que ceux qui connaissent les seules *lois* naturelles ; après avoir observé celles-ci, ils pourraient encore être damnés pour avoir violé celles-là. Dieu n'a pas besoin de mettre notre obéissance à l'épreuve, et il n'y a point de meilleure épreuve que la *loi* naturelle ; gêner notre liberté sans raison, ce serait nous tenter et nous porter au mal.

Nouveau tissu d'absurdités. Dieu n'a pas plus besoin de nous éprouver par la *loi* naturelle que par des *lois positives*, puisqu'il sait ce que nous ferons dans toutes les circonstances possibles ; mais nous avons besoin nous-mêmes d'être mis à cette double épreuve, afin de réprimer nos passions par l'obéissance, de nous juger par le témoignage de notre conscience, de nous élever à des actes héroïques de vertu que la *loi* naturelle n'exige point, mais dont la pratique nous est très-avantageuse, et dont l'exemple est très-utile à la société.

Il faut avoir le cœur dépravé pour envisager les *lois* de Dieu comme un joug qui nous est désavantageux : il s'ensuit de ce faux préjugé, que celui qui connaît tous les devoirs naturels est de pire condition que celui qui les ignore par stupidité : que toute *loi* qui gêne notre liberté est une tentation qui nous porte au mal ; comme si la liberté de mal faire était un privilége fort précieux. Le plus grand bonheur pour l'homme est d'avoir une parfaite connaissance de tout ce que Dieu exige de lui, des vertus qu'il peut pratiquer, des vices qu'il doit éviter; d'avoir des motifs et des secours puissants pour faire le bien ; de trouver de fortes barrières contre l'abus de sa liberté. Tel est le sort du chrétien en comparaison de celui d'un païen ou d'un sauvage.

Les déistes semblent craindre que l'homme ne soit trop instruit et trop vertueux, ou que Dieu ne soit pas assez puissant pour le récompenser du bien qu'il lui ordonne de faire ; mais ceux qui ont tant de peur de pratiquer des œuvres de surérogation, sont très-sujets à manquer aux plus nécessaires.

3° Ils disent que Dieu ne peut pas commander pour toujours des rites, des usages,

des pratiques qui peuvent devenir nuisibles avec le temps ; or, telles sont, continuent-ils, toutes les choses ordonnées par des *lois positives*. Vu la variété de climats, des mœurs, des évènements, rien ne peut être constamment utile que les devoirs prescrits par la *loi* naturelle. C'est donc toujours la raison qui doit nous servir de règle pour savoir ce qu'il faut faire ou éviter. Un précepte positif peut avoir été abrogé ou changé ; ce n'est point à nous de le savoir. Les *lois* imposées aux Juifs sont conçues en termes aussi absolus que celles de l'Evangile ; cependant elles ont été abrogées : celles du christianisme peuvent donc l'être à leur tour.

Pour donner quelque apparence de solidité à cette objection, il aurait fallu citer au moins un rit, une pratique, un acte de vertu commandé par l'Evangile, qui puisse devenir nuisible avec le temps ou dans certains climats ; aucun déiste n'a pu le faire. Il en résulte seulement que, dans certains cas, il y a des *lois positives* qui sont susceptibles de dispense, et nous en convenons ; hors de ces cas, l'on est obligé d'y obéir jusqu'à ce que l'on soit sûr que Dieu a trouvé bon de les abroger, et c'est ce qu'il ne fera jamais.

Il est faux que les *lois* mosaïques aient été conçues en termes aussi généraux et aussi absolus que celles de l'Evangile ; les premières n'étaient imposées qu'à la nation juive, étaient relatives au climat et à l'intérêt exclusif de cette nation ; les secondes sont prescrites à toutes les nations, pour tous les lieux, et jusqu'à la consommation des siècles.

En faisant profession de consulter toujours la raison pour voir ce qui est utile ou nuisible, les déistes ont donné atteinte à plusieurs articles essentiels de la *loi* naturelle. Ils ont jugé que la polygamie, le divorce, la prostitution, l'exposition et le meurtre des enfants, n'étaient pas des usages absolument mauvais ; que l'on pourrait encore les permettre aujourd'hui : ils ont soutenu que la morale des philosophes, qui approuvaient tous ces désordres, était meilleure que celle de l'Evangile. En prétendant toujours suivre le même guide, tous les peuples jugent que leurs *lois* et leurs coutumes sont très-raisonnables, quoique la plupart soient réellement absurdes et injustes : où est donc l'infaillibilité de la raison, pour juger de ce que Dieu a dû commander, défendre ou permettre ?

L'exemple des quakers, qui prennent à la lettre plusieurs préceptes de l'Evangile susceptibles d'explication, ne prouve pas qu'il faut s'en tenir au *dictamen* de la raison pour prendre le vrai sens des *lois positives*, puisque ces sectaires font profession de la consulter ; il est beaucoup plus sûr de s'en rapporter au jugement de l'Eglise, à laquelle Jésus-Christ a promis son assistance pour enseigner fidèlement sa doctrine.

4° Toutes les nations, poursuivent les déistes, se flattent d'avoir reçu de Dieu des *lois positives ;* elles ne sont cependant pas moins vicieuses les unes que les autres. Occupées d'observances superflues, elles sont moins attachées aux devoirs essentiels de la morale ; plus elles sont corrompues, plus elles mettent leur confiance dans les pratiques extérieures pour calmer leurs remords. Tel qui vole sans scrupule ne voudrait manquer ni à l'abstinence, ni à la célébration d'une fête. On se flatte d'expier tous les crimes par le zèle pour l'orthodoxie. Païens, juifs, mahométans, chrétiens, tous sont coupables de ce défaut ; mais il domine surtout dans l'Eglise romaine : partout où il y a plus de superstition, il y a moins de religion et de vertu.

Si cette satire est vraie, les sectes qui ont fait profession de renoncer aux superstitions de l'Eglise romaine, sont devenues beaucoup plus vertueuses ; cependant leurs écrivains se plaignent de la corruption qui y règne. Les sauvages, qui n'ont jamais ouï parler de *lois positives*, doivent observer la *loi naturelle* beaucoup mieux que nous ; on sait ce qui en est. Les déistes surtout, guéris de toute superstition, doivent être les plus religieux de tous les hommes ; affranchis du joug des *lois positives*, ils ne doivent être occupés que des devoirs de la *loi naturelle*. Mais cette *loi* défend de calomnier, et l'objection des déistes est une calomnie. Où règnent, parmi les chrétiens, la corruption et les désordres que l'on nous reproche ? Dans les grandes villes, à Rome, à Londres, à Paris ; mais de tous temps ces capitales ont été le cloaque des vices de l'humanité : ce n'est pas par là qu'il faut juger des mœurs d'une nation. D'ailleurs, malgré l'énorme corruption qui y règne, les préceptes de l'Evangile y inspirent encore, à un très-grand nombre de personnes, des vertus dont on ne trouve point d'exemples chez les païens ni chez les mahométans, et dont les déistes ne seront jamais capables.

Quand un homme coupable de vol violerait encore toutes les *lois* religieuses, en serait-il mieux disposé à se repentir et à réparer son injustice ? Tant qu'il lui reste de la religion, il n'est pas vrai qu'il vole *sans scrupule*, puisque l'on suppose qu'il a des remords, et qu'il cherche à les calmer par des pratiques de piété : or, les remords peuvent le conduire à résipiscence, et les pratiques de religion, loin de les calmer, doivent plutôt les augmenter. Il y a donc lieu d'espérer sa conversion plutôt que celle d'un homme qui ajoute l'irréligion

aux autres crimes dont il est coupable, afin d'étouffer ainsi les remords.

Les observances religieuses ne sont donc pas *superflues*, puisqu'elles sont commandées par des *lois positives*, et qu'elles peuvent servir directement ou indirectement à rendre un homme plus fidèle aux devoirs de la *loi naturelle*. Lorsque les athées et les déistes se vantent d'être plus vertueux que les autres hommes, ils sont aussi hypocrites que les superstitieux; ceux-ci voudraient cacher leurs injustices sous le voile de la piété; ceux-là s'efforcent de pallier leur impiété sous un masque de zèle pour la *loi naturelle:* nous ne sommes pas plus dupes des uns que des autres.

Par une expérience aussi ancienne que le monde, il est prouvé que les peuples qui ont reçu de Dieu des *lois positives,* ont mieux connu et mieux observé la *loi naturelle* que les autres; tels ont été les patriarches et les Juifs à l'égard des nations idolâtres, et tels sont encore les chrétiens en comparaison des peuples infidèles. Quoi qu'en disent les incrédules, les *lois civiles*, la police, les mœurs, sont meilleures chez nous que chez tous les peuples qui ne sont pas chrétiens. C'est donc une absurdité de soutenir que les *lois divines positives* ne servent à rien, et ne contribuent en rien au bien de l'humanité.

Si un philosophe faisait sérieusement, contre les *lois civiles*, les mêmes arguments que les déistes font contre les *lois divines positives ;* s'il disait que les *lois civiles* de telle nation sont injustes, parce qu'elles ne peuvent pas tourner à l'avantage des autres nations, ni contribuer à l'observation du droit des gens ; s'il soutenait que tout peuple soumis à des *lois civiles* est de pire condition que les sauvages, parce que sa liberté est plus gênée ; s'il prétendait que ces *lois* sont inutiles, puisqu'il faut souvent les abroger et les changer, et que ce qui était utile dans un temps devient nuisible dans un autre; s'il voulait persuader que ces *lois* sont pernicieuses, parce que le peuple, plus occupé des devoirs civils que des devoirs naturels, croit avoir rempli toute justice lorsqu'il a satisfait aux premiers, etc., on ne daignerait pas lui répondre.

En un mot, Dieu a donné des *lois positives* aux patriarches, aux juifs, aux chrétiens ; ce fait est invinciblement prouvé : donc elles ne sont ni inutiles, ni injustes, ni pernicieuses ; à un fait incontestable, il est absurde d'opposer des raisonnements spéculatifs.

Ce n'est point là le seul article sur lequel nos philosophes modernes ont mal raisonné au sujet des *lois divines positives.* Ils disent que les *lois humaines* statuent sur le bien, et les *lois divines* sur le meilleur; cela n'est pas exactement vrai : la *loi positive*, par laquelle Dieu a défendu le meurtre, a pour objet le *bien*, et non le *mieux;* il en est de même de toutes les *lois* du Décalogue. Il n'est donc pas vrai non plus que ce qui doit être réglé par les *lois humaines* peut rarement l'être par les *lois de la religion ;* Dieu, pour de bonnes raisons, avait ordonné aux Juifs, par principe de religion, ce qui semblait devoir être plutôt réglé par des *lois humaines* ou *civiles.*

Enfin il n'est pas absolument vrai que les *lois de la religion* aient plus pour objet la bonté de chaque particulier que celle de la société ; tout particulier, fidèle aux *lois de la religion*, en est mieux disposé à être bon citoyen ; l'homme, au contraire, qui méprise les *lois religieuses*, ne sera pas pour cela plus soumis aux *lois civiles:* tous ceux qui dissertent contre les premières ne manquent presque jamais d'invectiver contre les secondes.

Quand on dit qu'il ne faut pas opposer les *lois religieuses* à la *loi naturelle*, ce principe est équivoque et captieux. Si l'on entend que Dieu ne peut pas défendre, par une *loi religieuse*, ce qu'il a *commandé* par la *loi naturelle*, ou au contraire, cela est vrai. Si l'on veut dire qu'il ne peut pas défendre par l'une ce qui était *permis* ou n'était pas défendu par l'autre, cela est faux. Il n'était pas défendu à l'homme, par la *loi naturelle*, de manger du sang; mais Dieu l'avait défendu à Noé par une *loi positive*, etc.

Loi ancienne ou mosaïque. C'est le recueil des lois que Dieu donna aux Hébreux par le ministère de Moïse, après qu'il les eut tirés de l'Egypte, et pendant les quarante ans qu'ils passèrent dans le désert ; selon le texte hébreu, ce fut après l'an du monde 2513.

Ce code de *lois* en renferme de plusieurs espèces ; on y distingue les *lois morales* ou *naturelles*, dont l'abrégé est nommé le *Décalogue ;* les *lois cérémonielles*, qui réglaient le culte que les Juifs devaient observer ; les *lois judiciaires*, c'est-à-dire *civiles* et *politiques*, par lesquelles Dieu pourvoyait aux intérêts temporels de la nation juive. Ces dernières ne sont point proprement l'objet de la théologie ; mais nous sommes obligés de les défendre contre plusieurs reproches injustes que les incrédules ont faits contre ces lois. Dans l'article judaïsme, § 2, nous avons montré que les *lois morales* de Moïse étaient très-bonnes et irrépréhensibles à tous égards, et nous justifierons de même les *lois cérémonielles* dans un article séparé ; il s'agit ici d'envisager la totalité de cette législation.

Nous examinerons, 1° pourquoi Moïse avait réuni, et pour ainsi dire, confondu les différentes espèces de *lois ;* 2° quelle sanction il leur avait donnée ; 3° par quel motif les Juifs devaient les observer ; 4° l'effet qui en résulte ; 5° en quel sens saint Paul oppose la *loi* à l'Evangile, et semble déprimer la première ; 6° quelle différence il y a entre ces deux *lois ;* 7° en quel sens et jusqu'à quel point la *loi ancienne* était figurative ; 8° si elle a dû toujours durer, comme les Juifs le prétendent. Il n'est presque aucune de ces questions qui n'ait donné lieu à des erreurs ; nous ne pouvons les traiter que fort en abrégé.

I. Quelques censeurs de Moïse trouvent fort mauvais que ce législateur n'ait pas mis plus d'ordre dans ses *lois,* qu'il les ait mêlées ensemble et avec les faits qu'il rapporte. Cette critique est-elle sensée ?

Nous pourrions remarquer d'abord que les anciens écrivains n'ont jamais observé la méthode dont nous sommes aujourd'hui si jaloux : mais il y a des réflexions plus importantes à faire. Dans les livres de Moïse, c'est la liaison intime des *lois* avec les faits qui donne à ces derniers un degré de certitude qui ne se trouve point dans les autres histoires, et qui démontre la sagesse et la nécessité de ces *lois.* Une preuve qu'il n'agissait point par son propre génie, mais par ordre du ciel et par zèle pour le bien de son peuple, c'est qu'il n'a point formé de plan comme fait un auteur qui est maître de sa matière ; il a écrit les faits à mesure qu'ils se sont passés, les *lois* à mesure qu'elles se sont trouvées nécessaires, et que les faits y ont donné occasion. Tout se tient et forme une chaîne indissoluble. Les Juifs ne pouvaient lire leurs *lois* sans apprendre leur histoire, et ils ne pouvaient se rappeler celle-ci sans concevoir du respect pour leurs *lois ;* aucune ne venait de la volonté arbitraire du législateur ; toutes avaient été amenées par les circonstances.

Les deux premières qui leur furent imposées furent la cérémonie de la Pâque et l'oblation des premiers-nés ; ils étaient encore en Egypte, et ces deux rites devaient servir d'attestation de la mort miraculeuse des premiers-nés des Egyptiens, et de la délivrance des Israélites, *Exode*, c. 12 et 13. La *loi du Sabbat* leur fut intimée à l'occasion du miracle de la manne, c. 16, ℣. 23, pour leur rappeler que le monde avait été créé par le Seigneur ; la publication du Décalogue ne se fit que quelque temps après, c. 20.

Jusqu'alors les Hébreux avaient connu les *lois morales,* tant par les lumières de la raison que par la tradition de leurs pères, qui remontait jusqu'à la création ; mais après les mauvais exemples que ce peuple avait eus en Egypte, après la captivité à laquelle il avait été réduit, il était très-nécessaire de lui intimer les *lois morales* d'une manière positive, avec tout l'appareil de la majesté divine, de les faire mettre par écrit, et d'y ajouter la sanction des peines et des récompenses. La plupart des *lois civiles*, qui vinrent à la suite, n'étaient qu'une extension et une application des *lois* du Décalogue ; et le très-grand nombre des *lois cérémonielles* ne furent portées qu'après l'adoration du veau d'or. Ici rien ne se fait au hasard, et n'est écrit sans raison.

II. Mais Moïse, disent les incrédules, n'a donné à ses *lois* point d'autre sanction que celle des peines et des récompenses temporelles ; il ne parle point de celles de l'autre vie ; ou il ne les connaissait pas, ou il a eu tort de n'en pas faire mention. Il y a longtemps que cette objection a été faite par les marcionites et par les manichéens : mais quinze cents ans d'antiquité ne l'ont pas rendue plus juste.

Dans les articles AME, IMMORTALITÉ, ENFER, nous avons prouvé que les patriarches, Moïse et les Israélites, ont connu et ont cru les récompenses et les peines de l'autre vie ; mais il n'était ni nécessaire, ni convenable que ce législateur en parlât dans ses *lois.* Puisqu'il avait réuni ensemble les *lois morales*, les *lois cérémonielles,* les *lois civiles et politiques*, il ne devait pas donner à ce recueil de *lois* la sanction des récompenses et des peines de la vie future ; il aurait donné lieu aux Juifs de conclure qu'ils pouvaient mériter une récompense éternelle, en faisant des ablutions, en discernant les viandes, etc., tout comme en pratiquant les vertus morales. Malgré la sage précaution de Moïse, malgré les leçons des prophètes, les pharisiens et leurs disciples sont tombés dans cette erreur ; les rabbins la soutiennent encore aujourd'hui ; ils prétendent que la *loi cérémonielle* donnait aux Juifs plus de sainteté et de mérite, et les rendait plus agréables à Dieu que la *loi morale. Voyez* la *Conférence du juif Orobio avec Limborch.*

Nous convenons que l'alliance par laquelle Dieu avait promis à la nation juive la possession de la Palestine et une prospérité constante, sous condition que ce peuple observerait fidèlement ses *lois*, ne regardait que ce monde ; mais, sous cet aspect, elle concernait le corps de la nation, et non les particuliers ; elle ne dérogeait point à l'alliance primitive que Dieu a contractée dès le commencement du monde avec toute créature raisonnable, à laquelle il a donné des *lois*, une conscience, une âme immortelle ; alliance par laquelle il promet à la vertu une récompen-

se, non dans cette vie, mais dans l'autre ; alliance suffisamment attestée par la promesse faite à Adam d'un Rédempteur qui ne devait venir que quatre mille ans après; par la mort d'Abel, privé en ce monde de la récompense de sa vertu ; par l'enlèvement d'Enos, dont la piété avait plu à Dieu, etc. De même que les nouvelles *lois positives*, imposées aux Hébreux, ne dérogeaient point à la *loi morale* portée dès la création, ainsi les nouvelles promesses qui leur étaient faites ne donnaient aucune atteinte à la première promesse faite au genre humain.

Voilà ce que n'ont pas voulu voir les premiers hérétiques qui ont calomnié la *loi ancienne ;* les sociniens, qui ont dit que le judaïsme n'était pas une religion, mais une constitution politique ; les incrédules, qui ne savent que répéter les vieilles erreurs, et quelques théologiens, qui n'y ont pas regardé de plus près.

III. De là même on voit aisément par quels motifs un juif devait observer la *loi*, principalement la *loi morale.* Il le devait par respect pour le souverain Législateur, qui est Dieu, par l'espoir de mériter la récompense éternelle des justes, comme avaient fait les patriarches, par la confiance d'avoir part à la prospérité temporelle que Dieu avait promise à la nation entière.

Mais puisque cette promesse regardait le corps de la nation plutôt que les particuliers, un juif, exact observateur de la *loi*, ne pouvait pas se flatter de jouir du bonheur temporel, s'il arrivait au gros de la nation d'encourir la colère divine pour avoir violé la *loi.* Dans une punition générale, les justes étaient enveloppés avec les coupables, et alors il ne restait aux premiers que l'espoir de la récompense éternelle réservée à la vertu. Tel a été le sort de Tobie, de Jérémie, de Daniel, de la plupart des prophètes, de Moïse lui-même, dont la vie fut remplie d'amertume par les infidélités de son peuple. Les afflictions auxquelles ils furent exposés ne leur firent pas abandonner la *loi de Dieu.*

Il n'est donc pas vrai, comme le pensent les détracteurs de la *loi*, que Dieu, en la donnant aux Juifs, n'ait voulu leur inspirer qu'un intérêt sordide, une crainte servile, et les ait dispensés de l'aimer. Si plusieurs ont eu ce mauvais caractère, il ne venait ni de la *loi*, ni du législateur. Le commandement d'aimer Dieu ne pouvait être plus formel, *Deut.*, c. 6, ℣. 5 : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces ; les préceptes que je vous impose seront dans votre cœur, etc. » Chap. 10, ℣. 12 : « Que vous demande le Seigneur votre Dieu, sinon que vous le craigniez, que vous lui obéissiez, que vous l'aimiez et que vous le serviez de tout votre cœur ? » Il est bon de se souvenir que, dans le style de l'Ecriture, *craindre* signifie respecter. *Ibid*, ℣. 21, et c. 11, ℣. 1 : « Voyez ce que le Seigneur a fait pour vous.... Aimez-le donc, et observez constamment ses *lois*, ses cérémonies, les règles de justice qu'il vous prescrit, et les préceptes qu'il vous impose. » C'est la reconnaissance, l'amour, le respect, la confiance, la soumission, et non l'intérêt ou la crainte servile, que Moïse veut inspirer à son peuple.

Devait-il pour cela les exempter de crainte? Il aurait bien mal connu les hommes, et son peuple en particulier. Toute législation doit être menaçante, et toutes le sont, parce qu'en général les hommes sont plus sensibles aux menaces qu'aux promesses; et qu'il est plus aisé aux chefs des nations de punir que de récompenser. Les rêveurs en politique blâment ce ton général des *lois ;* qu'ils refondent l'humanité, avant de proposer une autre manière de la gouverner.

A l'article JUDAÏSME, § 4, nous avons prouvé par l'Ecriture, par les Pères, surtout par saint Augustin, par les notions évidentes de la justice divine, que Dieu donnait aux juifs des grâces pour accomplir sa *loi.* En observant même la *loi cérémonielle*, un juif pratiquait l'obéissance ; il faisait donc un acte de vertu. Cet acte, fait par un motif louable et avec le secours de la grâce, pouvait donc être méritoire ; lorsqu'il était fait par crainte, ou par intérêt temporel, il ne méritait rien pour le salut; ce n'était plus alors un effet de la grâce.

Nous avons encore remarqué que ces grâces accordées aux juifs n'étaient point attachés à la lettre de la *loi*, puisqu'elles n'étaient pas formellement promises par la *loi :* mais elles venaient de la promesse d'un Rédempteur faite à notre premier père, et renouvelée à Abraham. C'était donc un effet des mérites futurs de Jésus-Christ, qui est l'Agneau immolé depuis le commencement du monde, *Apoc.*, c. 13, ℣. 8, mais qui n'a eu besoin de s'immoler qu'une seule fois pour effacer le péché. *Hebr.*, c. 9, ℣. 26. On verra ci-après que cette doctrine n'est contraire ni à celle de saint Paul, ni à celle de saint Augustin.

IV. Mais pour justifier leurs préventions, les incrédules veulent que l'on juge de la *loi mosaïque* par les effets qui en ont résulté, soit à l'égard du corps de la nation juive, soit à l'égard des particuliers ; nous y consentons encore.

A l'article JUIFS, § 2 et suiv., nous avons

examiné quels ont été les mœurs, le degré de prospérité de ce peuple, le rang qu'il a tenu dans le monde, l'opinion qu'en ont eue les autres nations. Nous avons fait voir qu'il a toujours été heureux ou malheureux, selon qu'il a été plus ou moins fidèle à ses *lois ;* que, tout considéré, son sort a été meilleur que celui des autres peuples ; qu'en général ces derniers, faute de connaître les Juifs, en ont aussi mal jugé que les incrédules modernes.

La meilleure manière de juger du sort des juifs et de la sagesse de leurs *lois*, est sans doute de remonter au dessein qu'avait la Providence divine en formant cette législation : or, ce dessein nous est révélé non-seulement par l'Ecriture sainte, mais par la chaîne des évènements.

A l'époque de la mission de Moïse, tous les peuples connus, Assyriens, Chaldéens, Chananéens ou Phéniciens, Egyptiens, étaient déjà tombés dans le polythéisme et dans l'idolâtrie ; leurs mœurs étaient aussi corrompues que leur croyance, leur gouvernement sans règle, leur politique absurde et meurtrière ; tous ne pensaient qu'à s'entre-détruire. Dieu pouvait-il leur donner une leçon plus propre à les corriger, que de placer au milieu d'eux une nation mieux policée, plus paisible, et moins mal gouvernée ? Les Hébreux ont été la première république qui ait existé dans le monde ; chez eux, ce n'est pas l'homme qui devait régner, c'est la *loi*.

Si les peuples voisins avaient été moins dépravés, tous auraient adopté le fond de cette législation ; ils auraient renoncé au brigandage et à l'ambition des conquêtes ; ils auraient cultivé en paix la portion de terre qu'ils possédaient ; il y aurait eu moins de crimes commis et de sang répandu. Mais non ; le bien-être des Juifs excita leur haine et leur jalousie ; tous se sont relayés successivement pour tourmenter les Juifs, sans vouloir profiter en rien de leur exemple. Aujourd'hui peut-être qu'il en serait encore de même, parce que les nations ne sont devenues guère plus sages qu'elles n'étaient autrefois.

Cependant, malgré leur fureur destructive, le peuple juif, avec sa religion et ses *lois*, a subsisté pendant quinze cents ans ; quelle autre législation a eu une plus longue durée ? Ce peuple a ainsi continué de rendre témoignage au gouvernement de la Providence, à la certitude de ses promesses, à la sagesse de ses desseins, surtout à la venue future d'un Rédempteur. L'intention de Dieu n'avait donc pas été de créer une nation célèbre par ses conquêtes, redoutable par ses forces, fameuse par ses connaissances, par ses arts, par son commerce. Celse, Julien et leurs copistes, qui ont toujours argumenté sur cette folle supposition, se sont égarés dès le premier pas. La prospérité des Romains, dont ils étaient enivrés, ne s'est formée qu'aux dépens de tous les autres peuples, et par le ravage de l'univers entier. Dieu n'avait pas destiné les Juifs à être le fléau des nations, mais à leur servir d'exemple si elles voulaient être sages, ou de condamnation si elles le refusaient.

Pendant que les *lois* de celles-ci ont varié sans cesse, celles de Moïse n'ont souffert aucun changement ; elles sont encore telles que le législateur les a données ; faites d'un seul coup, dans la durée de quarante ans, elles ont été observées sans altération, jusqu'au moment que la Providence avait marqué pour les faire cesser. Aucun autre peuple n'a été aussi opiniâtrément attaché à ses *lois* que les Juifs ; après plus de trois mille ans, s'ils étaient les maîtres, ils les feraient revivre dans toute leur étendue, sans en vouloir rien retrancher. Si elles étaient aussi mauvaises que le prétendent nos politiques incrédules, auraient-elles produit un attachement aussi singulier ?

Depuis peu il a paru un ouvrage intitulé : *Moïse considéré comme législateur et comme moraliste.* On s'attendait à y trouver l'apologie des *lois mosaïques* contre la censure téméraire des philosophes incrédules ; mais à peine y a-t-il quelques réflexions qui tendent à faire sentir la sagesse et l'utilité de ces *lois*, eu égard au temps, au climat, au peuple pour lequel elles ont été faites, et aux mœurs générales qui régnaient pour lors. Elles sont présentées, non dans leur pureté originale, et telles qu'elles sont dans le texte de Moïse, mais avec toutes les rêveries et les puérilités dont les Juifs modernes les ont surchargées. Les citations du Talmud ou de la Mischne, les commentaires des rabbins anciens et modernes, les dissertations des critiques hébraïsants, vont de pair, dans cette compilation, avec le texte de l'Ecriture sainte, comme si tous ces monuments avaient la même autorité. Probablement l'auteur a voulu travailler pour les juifs, et non pour les chrétiens. Heureusement nous avons été mieux instruits par le judicieux auteur des *Lettres de quelques Juifs*, etc., qui a fait le parallèle des *lois de Moïse* avec celles des plus célèbres législateurs profanes, et qui a démontré la supériorité des premières, t. 3, 4e partie.

V. Cependant saint Paul semble s'être appliqué à déprimer la *loi mosaïque ;* il dit que cette *loi* n'a rien amené à la perfection ; que si la première alliance avait été sans défaut, il n'aurait pas été nécessaire d'en faire une nouvelle, comme Dieu l'a promis par ses prophètes ; que cette loi n'était bonne que pour des esclaves ;

que si elle pouvait rendre l'homme juste, Jésus-Christ serait mort en vain; que la *loi* est survenue afin de faire abonder le péché, etc.

Mais il dit aussi que la *loi* est sainte, que le commandement est saint, juste et bon, *Rom.*, c. 7, ℣. 12; que ce ne sont pas ceux qui écoutent la *loi*, mais ceux qui l'accomplissent, qui sont justes devant Dieu, c. 2, ℣. 13; qu'en établissant la foi, il ne détruit pas la *loi*, mais qu'il la confirme, c. 3, ℣. 31. Il cite les paroles de Moïse, qui dit que celui qui accomplira la *loi* y trouvera la vie, c. 10, ℣. 5. Comment tout cela peut-il s'accorder?

Il est évident que, dans ces divers passages, le mot *loi* n'est pas pris dans le même sens; autrement saint Paul se contredirait. Dans les premiers, lorsqu'il parle au désavantage de la *loi*, il entend la *loi cérémonielle, civile et politique;* dans les seconds, il est question de la *loi morale*. Sans cette distinction, il serait impossible de rien entendre à la doctrine de saint Paul; mais il est aisé d'en démontrer la justesse.

En effet, saint Paul attaque l'erreur des judaïsants, qui soutenaient que pour être sauvé il ne suffisait pas de croire en Jésus-Christ, et d'observer les *lois morales* renouvelées dans l'Evangile, mais qu'il fallait encore pratiquer la circoncision et les autres observances légales; erreur condamnée par les apôtres dans le concile de Jérusalem, *Act.*, c. 15. Ainsi, par la *loi*, les Juifs entendaient principalement la *loi cérémonielle*. Conséquemment, dans l'*Epître aux Romains*, saint Paul combat le préjugé des juifs, qui se flattaient d'avoir mérité la grâce de l'Evangile et le salut, parce qu'ils avaient observé la *loi mosaïque*. Dans l'*Epître aux Galates*, l'apôtre reproche à ces nouveaux convertis de s'être laissé séduire par de faux docteurs, qui leur avaient persuadé que la circoncision et les observances légales étaient nécessaires pour être sauvé. Dans la *Lettre aux Hébreux*, il combat de nouveau la trop haute idée que les Juifs avaient conçue de la sainteté et de l'excellence de leurs cérémonies. Or, en prenant dans ce sens la *loi* pour le cérémonial mosaïque, tout ce que dit saint Paul de son insuffisance, de son inutilité, de ses défauts, est exactement vrai.

Le sens de saint Paul est encore prouvé par les expressions dont il se sert. Il dit que nous ne sommes plus sous la *loi*, mais sous la grâce, *Rom.*, chap. 6, ℣. 14 et 15: or, nous sommes certainement encore sous la *loi morale*, puisque Jésus-Christ, loin de l'abroger, l'a confirmée dans son sermon sur la montagne et ailleurs. Partout il semble opposer la *loi* à la foi: or, la foi n'est point opposée à la *loi morale;* un des principaux devoirs imposés par celle-ci est de croire à la parole de Dieu, à ses promesses, à ses menaces. Il dit: *la loi est survenue, Rom.*, c. 5, ℣. 20; peut-on parler ainsi de la *loi morale*, imposée à l'homme dès le commencement du monde? La *loi*, même *cérémonielle*, n'est pas survenue *pour faire abonder le péché*, comme certains commentateurs veulent traduire; mais *de manière* que le péché est devenu plus abondant: cette *loi* a été l'occasion et non la cause du péché; ainsi saint Paul s'explique lui-même, *Rom.*, ch. 7, ℣. 8 et 11.

Saint Augustin a poussé fort loin cette dispute contre les pélagiens. Pélage avait dit: *La loi conduisait au royaume éternel comme l'Evangile*, ou *aussi bien que l'Evangile*, *L. de Gestis Pelag.*, c. 11, n. 23. Cette fausse maxime renfermait trois erreurs: 1° elle donnait lieu de penser que, par la *loi*, Pélage entendait, comme les juifs, la *loi cérémonielle;* 2° elle égalait la *loi* à l'Evangile, au lieu que saint Paul la met fort au-dessous; 3° Pélage entendait la *loi* sans la grâce, puisqu'il n'admettait point la nécessité de la grâce pour les bonnes œuvres.

Saint Augustin, pour réfuter ces erreurs, lui opposa tout ce que saint Paul a dit au désavantage de la *loi*.

A la vérité, il paraît que saint Augustin a constamment entendu le passage de saint Paul, *lex subintravit ut abundaret delictum*, dans ce sens que Dieu avait donné aux juifs la multitude de leurs *lois*, afin que, fatigués de ce joug, et humiliés par le nombre de leurs chutes, ils sentissent le besoin qu'ils avaient de la grâce, et la demandassent à Dieu; mais outre que ce sens n'a été donné aux paroles de l'apôtre par aucun des Pères qui ont précédé saint Augustin, le saint docteur n'a jamais admis que Dieu ait tendu exprès un piége aux juifs pour les faire pécher, il a lui-même reconnu que le texte de saint Paul peut avoir le sens que nous y avons donné ci-dessus, *L.* 1, *ad Simplic.*, q. 1, n. 17; *Contra adv. legis et prophet.*, l. 2, c. 11, n. 36.

Il ne s'ensuit donc, ni de la doctrine de saint Paul, ni de celle de saint Augustin, que la *loi mosaïque*, à la prendre dans sa totalité, ait été mauvaise, défectueuse, indigne de Dieu, incapable de rendre juste un juif qui l'observait avec intention d'obéir à Dieu, et avec le secours de la grâce.

VI. Quelle est donc la différence qu'il y a entre la *loi mosaïque* et l'Evangile? Les théologiens la réduisent à plusieurs chefs, d'après ce qu'en dit saint Paul. Saint Jean l'indique en deux mots, en disant: « La

loi a été donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ.» *Joan.* c. 1, ℣. 17.

1° Dans la *loi de Moïse*, les grands mystères de notre religion, la sainte Trinité, l'incarnation, la rédemption du monde par Jésus-Christ, etc., ne sont révélés que d'une manière assez obscure, au lieu qu'ils le sont beaucoup plus clairement dans l'Evangile. Dans celui-ci, les promesses d'une récompense éternelle pour la vertu, les menaces d'un châtiment éternel pour le crime, sont beaucoup plus formelles que dans l'ancienne *loi* : Jésus-Christ, dit saint Paul, a mis en lumière la vie et l'immortalité par l'Evangile, *II. Tim.*, c. 1, ℣. 10. Les *lois morales* y sont mieux développées; il n'y est plus question de la multitude de cérémonies et d'usages onéreux auxquels les Juifs étaient assujettis dans presque toutes leurs actions.

2° La *loi* montrait aux Juifs ce qu'ils devaient faire ou éviter; mais Dieu n'y avait pas ajouté une promesse formelle de leur accorder la grâce pour toutes leurs actions; cette grâce leur était donnée en considération des mérites futurs du Rédempteur, mais avec moins d'abondance que Jésus-Christ ne l'a répandue lui-même. En disant : *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé, Marc.*, c. 16, ℣. 16, il a attaché au baptême un titre pour obtenir toutes les grâces dont nous avons besoin; il les répand en effet dans nos cœurs par ce sacrement et par tous les autres qu'il a institués. C'est pour cela que, selon saint Paul, la *loi* ne rendait pas l'homme juste, au lieu que la justice nous est donnée par la foi et par les sacrements.

3° Le principal motif qui engageait un juif à observer la *loi*, était la crainte des peines temporelles et des malédictions dont Dieu menaçait les infracteurs; un grand nombre de lois portaient la peine de mort. Au contraire, le motif dominant qui excite un chrétien à la vertu, est la connaissance de la bonté de Dieu, le souvenir de ses bienfaits, la certitude d'en obtenir encore de plus grands, par conséquent l'amour; de là saint Paul dit que l'ancienne *loi* était gravée sur la pierre, au lieu que la *nouvelle* est gravée dans nos cœurs par le Saint-Esprit; il dit que la première était faite pour des esclaves, la seconde pour des enfants qui envisagent Dieu, non comme un maître redoutable, mais comme un père tendre et miséricordieux. Aussi la *loi ancienne* est appelée par les apôtres mêmes un joug insupportable. *Act.*, c. 15, ℣. 10; au lieu que Jésus-Christ appelle ses lois un joug rempli de douceur et un fardeau léger, *Matth.*, c. 11, ℣. 30.

4° La *loi mosaïque* était pour les Juifs seuls; elle était relative au climat et à l'état d'une nation séparée de toutes les autres; elle ne pouvait durer qu'autant que les Juifs demeureraient en possession de la Palestine, et y formeraient un corps de république. L'Evangile est pour tous les temps et pour toutes les nations; il est destiné à réunir tous les hommes en société religieuse, universelle. C'est pour cela même que Jésus-Christ n'a point établi de *lois civiles* ni *politiques;* son Evangile s'accorde avec toute *loi* raisonnable et conforme au bien commun.

On ajoute enfin que la *loi ancienne* n'était que la figure de ce que Dieu devait faire, accorder et prescrire sous la *loi nouvelle;* ce caractère sera expliqué dans le paragraphe suivant.

Nous ne réfuterons point ici une prétendue différence que Luther et Calvin ont imaginée entre la *loi mosaïque* et l'Evangile; ils ont dit que, selon saint Paul, la première était la *loi des œuvres*, qui attachait le salut aux bonnes œuvres, qui inspirait à un juif la confiance à ses œuvres : au lieu que l'Evangile ne commande que la foi, n'attache le salut qu'à la foi, ne nous parle d'autre justice que de celle de la foi; d'où il s'ensuit que les bonnes œuvres sont plutôt un obstacle qu'un moyen de salut pour un chrétien. Cette erreur, justement proscrite par le concile de Trente, est une conséquence de la doctrine des prétendus réformateurs sur la justice imputative : nous en avons déjà remarqué la fausseté aux mots IMPUTATION, JUSTIFICATION, LIBERTÉ CHRÉTIENNE, nous en parlerons encore dans les articles LOI NOUVELLE et BONNES OEUVRES.

Il suffit de remarquer que les novateurs ont malicieusement abusé des expressions de saint Paul; par les *œuvres*, cet apôtre entend évidemment les cérémonies et les usages civils de la *loi ancienne*, dont les Juifs soutenaient la nécessité pour le salut. Jamais saint Paul n'a pensé à nier la cécessité et l'utilité des œuvres de la *loi morale*, tels que sont l'amour de Dieu et du prochain, les actes de charité, de justice, de tempérance, d'obéissance, de reconnaissance, etc. Il dit au contraire, à cet égard, que ce ne sont pas les auditeurs de la *loi* qui seront justifiés, mais les observateurs, *Rom.*, c. 2, ℣. 13.

VII. Une autre question est de savoir en quel sens et jusqu'à quel point la *loi ancienne* était figurative, et si c'était là son principal mérite.

Dans les articles ÉCRITURE SAINTE, § 3, FIGURISME, FIGURISTE, nous avons remarqué l'abus du système de quelques théologiens, qui prétendent que tout était figuratif dans l'*ancienne loi;* qui, pour expliquer ce qu'ils n'entendent pas, et justifier ce dont ils ne voient pas l'utilité, ont recours

à des allégories; nous avons vu que les fondements de ce système ne sont pas solides, et que les conséquences en sont dangereuses. D'autre part, les incrédules s'en sont prévalus pour tourner en ridicule les explications mystiques de l'Ecriture sainte, données par les apôtres, par les évangélistes, par les Pères de l'Eglise, par les docteurs juifs. N'y a-t-il donc pas un milieu à garder entre ces deux excès?

1° L'on ne peut pas nier qu'il n'y ait des figures dans l'*ancienne loi;* saint Paul le dit expressément, et il savait que c'était la croyance de la synagogue; lui-même en remarque et en explique plusieurs; d'autres sont citées dans l'Evangile, et Jésus-Christ s'en est fait l'application. Il est certain d'ailleurs que le style figuré et allégorique a été familier à tous les sages de l'antiquité : cette manière d'instruire servait à exciter la curiosité et l'attention des auditeurs, et à rendre les vérités plus sensibles; Jésus-Christ s'en est servi par cette raison. Il n'est donc pas étonnant que Dieu l'ait employée par l'organe de Moïse et des prophètes. Ces sortes de leçons n'avaient rien d'indécent ni de captieux; ce qui nous paraît obscur ne l'était pas dans ces temps-là; et ce qui n'était pas suffisamment entendu pour le moment, devenait intelligible par la suite.

2° Les figures remarquées dans l'*ancienne loi* par les écrivains du nouveau Testament, sont incontestables, puisque ces auteurs sacrés étaient revêtus d'une mission divine pour expliquer les saintes Ecritures; celles qui ont été unanimement aperçues par les Pères de l'Eglise, font partie de la tradition, et doivent être respectées à ce titre : toutes les autres n'ont que le degré d'autorité que mérite un auteur particulier. Souvent ce sont des conjectures arbitraires, opposées les unes aux autres, toujours assez inutiles, et qui exposent quelquefois nos Livres saints à la dérision des incrédules.

3° Il est évident que les *lois morales* de l'ancien Testament n'avaient rien de figuratif. Jésus-Christ les a expliquées, les a rendues plus parfaites, les a confirmées de nouveau par son autorité divine, en a rendu l'observation plus sûre par les conseils de perfection. Quant aux *lois civiles et politiques*, elles étaient relatives au caractère des Juifs, à leur besoin, à leur situation; l'utilité de ces lois est donc incontestable, indépendamment de toute signification mystique.

Restent donc les *lois cérémonielles* qui regardent le culte divin; c'est principalement dans celles-ci que saint Paul fait remarquer des figures : mais les cérémonies légales n'avaient-elles point d'autre utilité? Saint Paul ne l'a pas dit. Il affirme seulement que c'étaient des éléments vides et sans force, incapables de donner la grâce, ni la justice, ni la rémission des péchés : tout cela est vrai; mais il ne l'est pas moins qu'elles avaient un autre but. Les unes étaient des monuments des prodiges que Dieu avait opérés en faveur de son peuple, comme la pâque et l'oblation des premiers-nés; les autres, une reconnaissance du souverain domaine de Dieu et de sa providence bienfaisante, comme les offrandes et les sacrifices. Par les sacrifices pour le péché, l'homme se reconnaissait coupable; par les abstinences, il réprimait la gourmandise; l'usage de ne point ramasser les glanures pendant la moisson, mettait un frein à l'avarice ; les purifications et les précautions de propreté inspiraient le respect pour le culte du Seigneur, etc. Ces cérémonies étaient donc des actes de vertu, lorsqu'elles étaient observées par un motif d'obéissance et avec une intention pure; elles ne donnaient pas la grâce; mais elles excitaient l'homme à la demander : saint Paul n'a pas enseigné le contraire. Il n'est donc pas besoin de recourir au sens figuratif, pour justifier la *loi cérémonielle.*

Ajoutons que si cette *loi* n'avait point eu d'autre utilité que de figurer des évènements futurs, le législateur aurait été très-répréhensible de ne pas expliquer aux juifs ce sens figuratif, sans lequel la *loi* ne leur servait de rien : or, nous ne trouvons dans l'ancien Testament aucune de ces explications. Il serait ridicule de dire que Dieu a donné aux juifs des *lois* inutiles pour eux, dont le sens ne devait être connu que quinze cents ans après, par ceux qui ne seraient plus obligés à ces *lois*. Saint Paul, parlant de la *loi* du Deutéronome, *Vous ne lierez point le mufle du bœuf qui foule le grain*, dit : « Dieu prend-il donc soin des bœufs ? n'est-ce pas plutôt pour nous que ces paroles ont été dites? » *I. Cor.*, c. 9, ℣. 9. Assurément, Dieu n'avait pas porté cette *loi* pour l'utilité des bœufs, mais pour réprimer l'avarice des Juifs; aucun d'eux ne pouvait deviner que par là Dieu voulait pourvoir d'avance à la subsistance des ministres de l'Evangile. L'argument de saint Paul se réduit à dire : Si Dieu n'a pas voulu qu'on refusât la nourriture à un animal qui travaille, à plus forte raison ne veut-il pas qu'elle soit refusée à ceux qui annoncent l'Evangile.

Il est encore plus évident que le sens figuratif ne peut pas servir à justifier une action criminelle ou répréhensible en elle-même : Saint Paul n'en a jamais fait cet usage. Saint Augustin reconnaît que ce serait un abus. *L.* 2, *contra Faustum*, c. 42. *Voyez* FIGURISME. S'il lui est arrivé d'y tomber, il ne faut pas l'imiter en cela.

On ne doit pas pousser le sens des ex-

pressions de saint Paul plus loin que ne l'exige le dessein de cet apôtre : il voulait détruire la folle confiance que les Juifs mettaient dans leurs observances légales, et leur prouver qu'elles n'étaient plus nécessaires au salut depuis la venue du Messie; conséquemment, il leur en montre le vide et l'inefficacité, en comparaison des grâces attachées à l'Evangile et à la foi en Jésus-Christ. L'inutilité des premières était donc comparative et non absolue, autrement saint Paul se serait contredit; il reconnaît que c'était un très-grand avantage pour les Juifs d'avoir entendu les paroles de Dieu. Or, c'est principalement par leurs *lois* que Dieu leur avait parlé. *Rom.*, c. 3, ℣. 2. Dieu est trop sage pour avoir imposé aux juifs des *lois* inutiles pour eux. Lorsque Moïse fait l'éloge de ces *lois*, il n'en excepte aucune. *Deut.*, c. 4, ℣. 6, etc.

VIII. Une dernière question est d'examiner si la *loi de Moïse* a dû toujours durer. Les juifs le prétendent, et les incrédules ont trouvé bon de faire valoir les arguments des juifs pour combattre la divinité du christianisme. On comprend d'abord que cette dispute ne peut pas regarder la *loi morale ;* celle-ci a été portée pour tous les hommes, depuis le commencement du monde, et Jésus-Christ l'a confirmée pour jusqu'à la fin des siècles : il s'agit donc principalement de la *loi cérémonielle.* Comme cette question demande quelques observations préliminaires, nous en ferons le sujet de l'article suivant.

LOI CÉRÉMONIELLE. C'est le recueil des *lois* par lesquelles Moïse avait prescrit aux Juifs la manière dont ils devaient honorer Dieu, les rites qu'il fallait observer, les pratiques dont ils devaient s'abstenir; c'était, à proprement parler, le rituel de la religion mosaïque. Il est renfermé principalement dans le Lévitique.

Nous ne connaissons aucune partie de l'*ancienne loi*, qui ait donné lieu à des erreurs plus opposées. Les incrédules anciens et modernes ont soutenu que le culte prescrit aux juifs était non-seulement grossier et dégoûtant, mais absurde, indécent, superstitieux, indigne de la majesté divine. Quelques auteurs, qui ont réfuté ce reproche, l'ont cependant autorisé à quelques égards, en disant qu'une partie des rites judaïques étaient empruntés des païens; d'autres ont assez mal justifié ces rites, en soutenant qu'ils étaient figuratifs. Les Juifs, au contraire, entêtés de leur cérémonial à l'excès, y ont attaché une idée de sainteté et d'excellence qu'il n'avait pas; ils ont prétendu que Dieu l'avait établi pour toujours, que le Messie devait être envoyé, non pour abolir la *loi cérémonielle*, mais pour la confirmer et y soumettre toutes les nations : un des principaux griefs qui les indispose contre le christianisme, est l'abolition de cette *loi.* Les incrédules, attentifs à saisir toutes les occasions de combattre notre religion, n'ont pas manqué de soutenir que la prétention des Juifs est mieux fondée que la nôtre sur le texte des Livres saints; que Jésus-Christ et ses apôtres n'avaient aucune intention d'abolir les rites mosaïques, mais que saint Paul en forma le projet pour justifier sa désertion du judaïsme, et gagner plus aisément les païens; que c'est lui qui est l'auteur du christianisme tel que nous le professons.

Pour terminer cette dispute, nous avons à prouver, 1° que le culte établi par Moïse était fondé sur des raisons solides; 2° qu'il n'était ni indigne de Dieu, ni superstitieux, ni emprunté des païens; 3° que l'entêtement des juifs pour leurs cérémonies, loin d'être appuyé sur le texte des Livres saints, y est directement contraire; 4° que Dieu ne les avait point établies pour durer toujours; 5° que l'intention de Jésus-Christ et des apôtres ne fut jamais de les conserver. Nous abrégerons cette discussion le plus qu'il nous sera possible.

I. Aux mots CULTE et CÉRÉMONIE, nous avons prouvé la nécessité des rites extérieurs, pour entretenir la religion parmi les hommes, et en faire un lien de société; nous avons fait voir que Dieu en a prescrit aux hommes depuis le commencement du monde; qu'un très-grand nombre de rites commandés aux juifs, comme les offrandes, les sacrifices, les repas communs, les fêtes, les ablutions, les libations, les purifications, les abstinences, les consécrations, etc., avaient déjà été observées par les patriarches; qu'ainsi ces rites n'étaient pas nouveaux pour les Juifs. *Voyez* LITHURGIE, OFFRANDE, etc.

Nous ne pouvons témoigner à Dieu nos sentiments de respect, de reconnaissance, de soumission, etc., par d'autres signes que par ceux dont nous nous servons pour les faire connaître aux hommes : il est donc évident que dans tous les temps les rites doivent être analogues au ton des mœurs; conséquemment, dans les premiers âges du monde, lorsque les mœurs étaient encore informes et grossières, les cérémonies religieuses ont dû s'en ressentir; ce qui nous paraît aujourd'hui rebutant et indécent, ne l'était pas pour lors. Nous avons autant de tort de le condamner, que de blâmer les usages des nations moins policées que nous, tels que sont les Arabes, les Tartares et d'autres peuples nomades, chez lesquels on retrouve encore les mœurs des patriarches. Prouvera-t-on jamais que, pour donner aux anciens peuples une religion convenable, Dieu a dû rendre leurs mœurs et leurs usages semblables aux nôtres? Notre dégoût pour les rites anciens

n'est qu'un témoignage de notre ignorance. Les voyageurs qui ont comparé les différentes nations de la terre, et qui ont eu le bon esprit de se conformer aux mœurs des pays dans lesquels ils se trouvaient, n'ont pas conservé la même prévention pour les usages de leur patrie, que ceux qui n'en sont jamais sortis; ils ont jugé que chez nous, comme ailleurs, l'habitude en fait de coutumes l'emporte souvent sur la raison. Si l'on interrogeait, dit Hérodote, les différents peuples de la terre, et qu'on leur demandât quelles sont les *lois*, les mœurs, les coutumes les meilleures, chacun ne manquerait pas de répondre que ce sont les siennes.

Nous avons encore fait voir qu'en général les cérémonies sont très-bonnes et très-utiles, lorsqu'elles sont tout à la fois une profession de foi des dogmes qu'il faut croire, une leçon des vertus que l'on doit pratiquer, et un lien de société qui réunit les hommes : toute la question est donc de savoir si le cérémonial judaïque renfermait ces trois avantages.

Quant au premier, il est évident, par l'histoire sainte, qu'au siècle de Moïse, toutes les nations dont il était environné étaient tombées dans le polythéisme, dans l'idolâtrie et dans tous les désordres qui en sont inséparables. Il était donc de son devoir d'inculquer profondément à son peuple le dogme capital d'un seul Dieu, créateur, gouverneur de l'univers, souverain de tous les peuples, arbitre de tous les évènements; de multiplier les rites qui attestaient cette grande vérité; de défendre tous ceux qui pouvaient y donner atteinte; de mettre ainsi un mur de séparation entre les Hébreux et les idolâtres. Or, un très-grand nombre des rites qu'il prescrit, tendaient évidemment à ce dessein. Si plusieurs nous paraissent minutieux, c'est que nous ignorons jusqu'à quel point les idolâtres poussaient la superstition dans les choses même qui avaient le moins de rapport à la religion; mais on peut s'en former une idée en lisant le poème d'Hésiode, intitulé : *Les travaux et les jours*. Il fallait donc prescrire aux Israélites, dans le plus grand détail, ce qu'ils devaient faire ou éviter; ils n'étaient pas assez instruits pour le discerner eux-mêmes.

Déjà, dans l'article précédent, nous avons fait voir que la plupart des rites mosaïques n'étaient pas moins destinés à inspirer aux Juifs les vertus religieuses et sociales, la soumission et la reconnaissance envers Dieu, la charité et l'humanité envers leurs frères, la tempérance, le désintéressement, la modération dans les désirs. En offrant à Dieu la dîme et les prémices, un juif devait se souvenir que tout vient de Dieu; qu'il faut lui rendre hommage et action de grâce pour tout; que l'homme n'a droit d'user des dons du Créateur qu'autant qu'il est fidèle aux devoirs de religion : il payait aux prêtres, aux lévites et aux pauvres le tribut de sa reconnaissance. La défense d'acheter les fonds à perpétuité, lui faisait entendre qu'il ne devait point s'attacher aux biens de ce monde, qu'ils ne faisaient que passer entre ses mains; qu'il devait se borner à faire valoir par son travail les fonds desquels Dieu était le vrai propriétaire. Le repos de la terre à chaque septième année, l'obligation d'en abandonner les fruits aux pauvres, aux étrangers, aux veuves, aux orphelins, la dîme établie tous les trois ans à leur profit, lui apprenaient à les aimer comme ses frères, à les respecter comme tenant la place de Dieu, et comme revêtus de ses droits. A la vue de la récolte abondante qui arrivait à la sixième année, pour le dédommager du repos de l'année suivante, il devait prendre une entière confiance à la Providence, et adorer la fidélité avec laquelle Dieu remplit ses promesses. Aucun Hébreu ne devait demeurer esclave à perpétuité, parce que tous appartenaient à Dieu qui les avait affranchis de la servitude de l'Egypte pour en faire son peuple, et, pour ainsi dire, sa famille particulière. Les attentions même de propreté, les purifications, les abstinences, accoutumaient les Juifs à une décence de mœurs qui ne se trouve point chez les peuples barbares, et qui contribue à réprimer les excès violents des passions.

Peut-on nier que toutes ces *lois*, soit *cérémonielles*, soit *politiques*, n'aient contribué à rendre les juifs sociables, à entretenir parmi eux l'union, la paix, l'humanité, la douceur des mœurs? Les attentions de propreté et la salubrité du régime étaient très-nécessaires dans un climat aussi chaud que la Palestine, et dans un voisinage aussi dangereux que celui de l'Egypte. Depuis que ces *lois*, qui paraissent minutieuses, ont été négligées par les mahométans, l'Egypte et l'Asie sont devenus le foyer de la peste, et plus d'une fois ce fléau, propagé de proche en proche, a ravagé l'Europe entière. Il a fallu des siècles pour extirper en Occident la lèpre apportée de l'Asie par les armées des croisés. Les précautions que Moïse avait prises ne furent pas infructueuses, puisque Tacite a remarqué qu'en général les Juifs étaient sains et vigoureux : *Corpora hominum salubria atque ferentia laborum*.

Ceux qui prétendent que parmi ces pratiques il y en a plusieurs qui sont puériles, superflues, indignes de l'attention d'un sage législateur, en jugent aussi mal que les mauvais physiciens, qui, faute de connaître la nature, décident qu'il y a une infinité de

choses inutiles ou défectueuses parmi les ouvrages du Créateur.

II. Dès que les *lois cérémonielles* étaient toutes fondées sur des raisons solides, pourquoi auraient-elles été indignes de Dieu? Est-il donc indigne de la sagesse et de la bonté divine de policer, par la religion, une nation qui ne l'est pas encore; de montrer qu'il est le père et le protecteur de la société civile; de donner aux peuples encore barbares le modèle d'une bonne législation? Celle des Juifs aurait contribué au bonheur de tous, s'ils avaient voulu profiter de cette leçon.

Un culte n'est point indigne de la majesté divine, lorsqu'il lui est rendu par obéissance et avec une intention pure. Il est sans doute fort indifférent à Dieu qu'on lui offre la chair des animaux, les fruits de la terre, ou le pain et le vin travaillés par les hommes; que l'on se découvre la tête ou les pieds pour lui témoigner du respect: mais Dieu a pu prescrire l'un plutôt que l'autre, selon les temps et selon les mœurs d'une nation; et lorsqu'il a donné un rit quelconque, ce n'est point à nous de le blâmer, parce qu'il ne s'accorde pas avec nos usages et nos préjugés: alors c'est un abus de terme de le nommer *superstitieux*, puisque ce mot signifie ce que l'homme ajoute de son chef et par caprice à ce qui est commandé. *Voyez* SUPERSTITION.

Mais, dira-t-on, Jésus-Christ, parlant du nouveau culte qu'il voulait établir au lieu du culte mosaïque, dit: « Le temps est venu auquel les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. » *Joan.*, c. 4, ℣. 23. Donc il suppose que les Juifs n'adoraient point ainsi, que le culte était défectueux et purement matériel.

Nous convenons qu'un grand nombre de juifs tombaient dans ce défaut; Jésus-Christ le leur a souvent reproché; il a répété la plainte que Dieu faisait déjà par Isaïe. « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est bien éloigné de moi. » *Matth.*, c. 15, ℣. 8. Mais c'était leur faute, et non celle de la *loi*, qui leur ordonnait d'aimer Dieu et de le servir de tout leur cœur. *Deut.*, c. 6, ℣. 5; c. 10, ℣. 12, etc. Adorer Dieu *en esprit et en vérité*, ce n'est pas l'adorer sans cérémonie, puisque Jésus-Christ lui-même a observé le cérémonial judaïque; il a établi par lui-même le baptême et l'eucharistie; il a fait établir par ses apôtres les autres sacrements; il leur a donné le Saint-Esprit, en soufflant sur eux; il a béni des enfants par l'imposition des mains, guéri des malades par sa salive et en prononçant des paroles: sont-ce là des superstitions? Adorer en esprit et en vérité, c'est avoir dans l'esprit le sens des cérémonies, et dans le cœur les affections qu'elles doivent inspirer: voilà ce que la plupart des Juifs ne faisaient pas.

Est-on mieux fondé à dire qu'une partie des rites judaïques était empruntée des païens? Spencer, qui l'a ainsi soutenu, *de Legib. Hebr. ritualib.*, 2e part., lib. 3. 1re dissert., n'est pas d'accord avec lui-même, puisqu'il reconnaît que la plupart de ces rites étaient destinés à condamner ceux des païens et à en détourner les Juifs. Dieu avait défendu à ces derniers d'imiter les Egyptiens et les Chananéens. *Levit.*, c. 18, ℣. 2; *Deut.*, c. 12, ℣. 30. Aman disait au roi Assuérus que la religion juive était contraire aux autres. *Esther.*, c. 3, ℣. 8. Diodore de Sicile, Manéthon, Strabon, Tacite, Celse, en parlent de même. Conserver une partie des rites des idolâtres, eût été un très-mauvais moyen de détourner les Juifs de l'idolâtrie; c'aurait été plutôt un piége propre à les y faire tomber.

Les preuves que Spencer allègue pour faire voir que plusieurs cérémonies juives étaient en usage chez les païens, sont très-faibles et tirées d'écrivains trop modernes; elles donnent plutôt sujet de penser que les nations voisines des Juifs avaient malicieusement copié plusieurs de leurs cérémonies, afin de débaucher les Juifs, et de les attirer à l'idolâtrie.

Sans recourir à cette supposition, l'on sait qu'une bonne partie des rites mosaïques avaient été pratiqués par les patriarches, et employés au culte du vrai Dieu, avant que les païens en eussent abusé pour honorer des dieux imaginaires: Moïse, en les ramenant à leur destination primitive, ne faisait que revendiquer un bien qui appartenait à la vraie religion. Aussi, le sentiment de Spencer a été réfuté par le père Alexandre. *Hist. ecclés.*, tome 1, pag. 404 et suiv.

La plupart des rites que l'on prend pour des imitations ont été évidemment suggérées à tous les peuples par la nature même des choses, par le besoin, par la réflexion, sans qu'il ait été nécessaire de les emprunter d'ailleurs. Ainsi, Spencer convient que les offrandes, les sacrifices, les repas communs, les fêtes, les purifications, les abstinences, les temples, les symboles de la présence divine, ont été communs à tous les peuples. Sont-ce les Egyptiens ou les Chananéens qui les ont portés aux Indiens, aux Lapons, aux Américains, aux Insulaires de la mer du Sud? Il a suffi à tous ces peuples d'avoir la plus légère teinture de bon sens, pour comprendre l'énergie et la nécessité de tous ces rites. Mais Spencer observe très-bien que Moïse en avait soigneusement écarté toutes les superstitions par lesquelles les idolâtres les avaient altérés.

Il donne pour exemple des rites imités par Moïse, les prophéties et les oracles, le tabernacle et les chérubins, les cornes des autels, la robe de lin des prêtres, la consécration de la chevelure des Nazaréens, les eaux de jalousie, la cérémonie du bouc émissaire; cette imitation est-elle prouvée?

Avant que les nations païennes eussent de prétendus prophètes et des oracles, Dieu avait parlé aux patriarches, leur avait fait des prédictions et des promesses: il avait instruit Moïse lui-même; ce législateur n'avait donc pas besoin de rien imiter, ni de rien inventer. Au mot ORACLE, en recherchant l'origine de ceux des païens, nous verrons qu'ils n'avaient rien de commun avec l'oracle des Hébreux.

Il est naturel qu'avant d'avoir des maisons, les peuples nomades aient habité sous des tentes, et qu'avant de bâtir des temples, ils aient eu pour leurs assemblées religieuses des tabernacles portatifs. Or, les Hébreux furent errants dans le désert pendant quarante ans. Cette circonstance suffisait donc pour sentir le besoin d'un tabernacle, dans lequel le peuple pût s'assembler et où les prêtres pussent faire leurs fonctions.

Il en était de même d'un coffre ou d'une arche destinée à renfermer les symboles de la présence divine. Des voyageurs disent avoir trouvé une espèce d'arche d'alliance dans une des Iles de la mer du Sud; les insulaires l'appelaient *la maison de Dieu;* il n'y a pas d'apparence que cette idée leur soit venue des Egyptiens. Mais, au lieu que chez les idolâtres ces sortes de coffres renfermaient des puérilités ou des obscénités, Moïse ne mit dans l'arche d'alliance que les tables de la loi. Spencer n'a pas prouvé qu'il y eût des chérubins en Egypte ni ailleurs, et il est forcé de convenir que l'on ne sait pas trop quelle forme avaient ces images ou statues.

On voit, à la vérité, des cornes aux autels des Grecs et des Romains; mais est-il sûr que les Egyptiens avaient des autels semblables? Ce n'est pas assez de dire que les Grecs avaient tout emprunté des Egyptiens; cela est faux, rien ne ressemble moins à la sculpture égyptienne que celle des Grecs.

Pourquoi chercher du mystère dans la robe de lin des prêtres? Le lin était commun en Egypte, et il n'était pas rare dans la Palestine; il se blanchit mieux et plus aisément que la laine: il est moins chaud, et par conséquent plus propre aux pays méridionaux. Les riches et les grands le préféraient à la laine: de là, les robes de lin étaient les habits de cérémonies: elles convenaient donc aux prêtres.

Dieu avait réglé et ordonné tout ce que faisait Moïse; mais il n'avait commandé que ce qui convenait le mieux au temps, au lieu, aux circonstances, aux idées généralement reçues.

Chez les Grecs, les longs cheveux embarrassaient les jeunes gens dans la lutte, à la chasse, dans l'action de nager, conséquemment ils les coupaient et les consacraient aux dieux qui présidaient à ces divers exercices; cela était naturel, mais n'avait rien de commun avec le nazaréat des Hébreux, ni avec les mœurs des Egyptiens.

Spencer n'a pas prouvé que les eaux de jalousie, ni la cérémonie des deux boucs, fussent en usage chez aucun peuple; il a remarqué, au contraire, que le sacrifice de l'un de ces animaux semblait insulter aux Egyptiens qui adoraient les boucs à Mendès, et que l'oblation de tous les deux, faite à Dieu, condamnait la doctrine des deux principes, fort commune dans l'Orient. Julien, de son côté, avait rêvé que cette cérémonie expiatoire des juifs était relative au culte des dieux *averrunci:* l'une de ces imaginations n'est pas mieux fondée que l'autre.

D'autres plus téméraires ont dit que le sacrifice de la vache rousse venait des Egyptiens; mais les auteurs anciens, mieux instruits, comme Hérodote, l. 2, c. 41: Porphyre, *de Abstin.*, sect. 1, l. 10, cap. 27, nous apprennent que les Egyptiens honoraient les vaches comme consacrées à Isis; et Manéthon reproche aux juifs de contredire les Egyptiens dans le choix des victimes. *Voyez* VACHE ROUSSE.

Nous sommes obligés de réfuter toutes les vaines conjectures, parce que les incrédules les ont adoptées. Comme il a plu aux protestants de dire que les cérémonies de l'Eglise romaine étaient des restes de paganisme, il n'en a rien coûté pour en dire autant des cérémonies juives; mais en accusant Moïse d'avoir tout copié, ile ne sont eux-mêmes que les copistes des manichéens et des autres anciens hérétiques. *Voyez* TEMPLE, SACRIFICE, etc.

III. Il n'est pas moins important de détruire le préjugé des juifs et la trop haute idée qu'ils ont conçue de leur *loi cérémonielle.* Ils prétendent que ce culte extérieur donnait une vraie sainteté à ceux qui le pratiquaient, qu'il était plus méritoire, plus parfait, plus agréable à Dieu que le culte intérieur: il n'est pas vrai, disent-ils, que ce culte fût figuratif, comme les chrétiens l'ont imaginé; il était établi pour lui-même et à cause de sa propre excellence: ainsi, il n'y a aucune raison de croire que Dieu ait voulu l'abolir pour lui en substituer un autre.

Mais en cela les juifs contredisent le texte sacré, et s'aveuglent eux-mêmes.

1° Ils abusent du terme de *sainteté* qui

est très-équivoque en hébreu; en général, il signifie la destination d'une chose ou d'une personne au culte du Seigneur: mais souvent il n'exprime que l'exemption d'une tache ou d'une souillure corporelle. Il est dit d'une femme qui avait conçu par un crime, qu'elle fut *sanctifiée de son impureté*, c'est-à-dire qu'elle cessa d'avoir la maladie de son sexe. *II. Reg.*, c. 11, ỳ. 4. L'eau de jalousie, sur laquelle le prêtre avait prononcé des malédictions, est appelé *une eau sainte*. *Num.*, c. 5, ỳ. 17. Il est dit que la partie de la victime réservée pour le prêtre, est *sanctifiée au prêtre*, c. 6, n. 20. Enfin, tout le peuple juif est appelé *la multitude des saints*, chap. 16, ỳ. 3. *Voyez* SAINT, SAINTETÉ.

Dieu répète souvent aux Juifs: *Soyez saints, parce que je suis saint;* mais la sainteté de Dieu et celle des Juifs ne sont pas la même chose. La sainteté de Dieu consiste en ce qu'il ne voulait souffrir dans son culte ni le crime, ni l'hypocrisie, ni la négligence, ni l'indécence; celle d'un juif consistait à éviter tous ces défauts. S'ensuit-il de là qu'il était aussi saint, aussi estimable, aussi agréable à Dieu, en faisant des cérémonies, qu'en pratiquant les vertus morales, la justice, la charité, le désintéressement, la chasteté, etc.?

2° Dieu a témoigné hautement le contraire; il déclare aux Juifs, par Isaïe, que leurs sacrifices, leur encens, leurs fêtes, leurs assemblées religieuses lui déplaisent, parce qu'ils sont eux-mêmes vicieux. « Purifiez-vous, leur dit-il; ôtez de mes yeux les pensées criminelles, cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, pratiquez la justice, soulagez le malheureux opprimé, soutenez le droit du pupille, prenez la défense de la veuve: alors venez disputer contre moi, dit le Seigneur; quand vos péchés seraient rouges comme l'écarlate, vous deviendrez aussi blancs que la neige. » *Isaïe*, c. 1, ỳ. 16, c. 66, ỳ. 2. La même morale est répétée par Jérémie, c. 7, ỳ. 21; par Ezéchiel, c. 20, ỳ. 5; par Michée, chap. 6, ỳ. 6. Ezéchiel, parlant des *lois cérémonielles*, les nomme *des préceptes qui ne sont pas bons, des lois qui ne peuvent donner la vie*, c. 20, ỳ. 25. Dieu a souvent dispensé ses serviteurs d'exécuter des *lois cérémonielles*, jamais il n'a dispensé personne d'observer les *lois morales;* il est donc absolument faux que les premières soient meilleures et plus importantes que les secondes.

C'est une absurdité, disent les Juifs, de penser qu'un homme quelconque peut être plus saint et plus agréable à Dieu que Moïse, Samuel, David et les autres personnages desquels Dieu a déclaré la sainteté. Soit. Par la même raison, il est absurde de soutenir que Moïse, Samuel et David ont été plus saints qu'Hénoch, Noé, Job et d'autres dont Dieu a déclaré la sainteté: ceux-ci n'étaient cependant ni circoncis, ni sanctifiés par la *loi cérémonielle* des Juifs qui n'existait pas encore. La vraie sainteté consiste sans doute à exécuter tout ce que Dieu prescrit, soit par la *loi naturelle*, soit par des *lois positives*, et à le faire de la manière et par les motifs qu'il commande; mais on ne prouvera jamais que tout ce qu'il ordonne par une *loi positive* est meilleur et plus parfait que ce qu'il commande par la *loi naturelle*.

3° De savoir si la *loi cérémonielle* était ou n'était pas figurative, c'est une question qui ne peut pas être décidée par la lettre même de la *loi*. Il n'était pas convenable qu'en donnant des *lois* aux Hébreux, Dieu leur révélât qu'elles figuraient d'autres *lois* plus parfaites, qui seraient établies dans la suite; cette prédiction aurait diminué le respect et l'attachement que ce peuple devait avoir pour ses *lois*, et n'aurait été d'aucune utilité d'ailleurs. Mais le Messie était annoncé comme législateur; c'était donc à lui de révéler aux Juifs ce que leurs pères avaient ignoré, de leur développer le vrai sens de la *loi* et des prophètes. Or, Jésus-Christ, seul vrai Messie, a déclaré, par ses apôtres, que la *loi cérémonielle* était en plusieurs choses une figure de la *loi nouvelle;* et tel a été le sentiment des anciens docteurs juifs. *Voy.* Galatin, l. 10, et l. 11, c. 1.

Par la nature même de la *loi cérémonielle*, il est évident que son utilité était relative et non absolue; elle convenait au temps, au lieu, à la situation, au caractère particulier des Juifs; mais elle ne peut convenir ni à tous les siècles, ni à tous les peuples, ni à tous les climats. Elle n'était point figurative en toutes choses, et son principal mérite n'était pas de représenter des évènements futurs; mais on ne peut pas y méconnaître les figures que saint Paul y a montrées, et que les Pères de l'Eglise y ont unanimement aperçues. *Voy.* l'article précédent, § 7.

Le préjugé des Juifs, en faveur de leurs cérémonies, est venu en grande partie de la haine et du mépris qu'ils avaient conçu contre les autres nations, lorsque Jésus-Christ parut. Comme ils avaient été tourmentés successivement par les Egyptiens, par les Assyriens, par les Perses, par les Grecs et par les Romains, ils contractèrent une antipathie violente contre les gentils en général. Ils se persuadèrent que Dieu, uniquement attentif à leur nation, abandonnait toutes les autres, n'en prenait pas plus de soin que des brutes; quelques-uns de leurs rabbins l'ont dit en propres termes. Ils conclurent qu'aucun homme ne

pouvait prétendre aux bienfaits de Dieu, à moins qu'il ne se fît juif, qu'il ne reçût la circoncision, et se soumît à toutes les *lois* juives. Cette préoccupation les aveugla sur le sens des prophéties, leur fit méconnaître Jésus-Christ, les indisposa contre l'Evangile, parce que les gentils étaient admis à la foi aussi bien que les Juifs.

IV. La question cependant est toujours de savoir si, en donnant aux Juifs la *loi cérémonielle*, le dessein de Dieu était qu'elle durât toujours, qu'elle ne fût jamais abrogée ni changée : lui seul a pu nous instruire de sa volonté; nous ne pouvons la connaître que par la révélation.

Or, en premier lieu, dans le *Deut.* c. 18, ℣. 15, Dieu promet aux Juifs un prophète semblable à Moïse, et leur ordonne de l'écouter : un prophète ne peut pas ressembler à Moïse, s'il n'est pas législateur comme lui. Aussi, en parlant du Messie, Isaïe dit que les îles ou les peuples maritimes *attendront sa loi*, c. 42, ℣. 4. Les docteurs juifs anciens et modernes en conviennent. *Voyez* Galatin, liv. 10, chap. 1; *Munimen fidei*, 1re part, c. 20, etc. Comment donc peut-on prétendre que le Messie n'établira pas une *loi* nouvelle ?

En second lieu, Dieu dit aux Juifs par Jérémie : « Je ferai avec la maison d'Israël et de Juda une nouvelle alliance différente de celle que j'ai faite avec leurs pères, lorsque je les ai tirés de l'Egypte, par laquelle j'ai été leur maître, mais qu'ils ont rompue. Voici l'alliance que je ferai avec elles : Je mettrai ma *loi* dans leur âme, et je l'écrirai dans leur cœur ; je serai leur Dieu, et elles seront mon peuple. Un particulier n'enseignera plus son voisin, en lui disant : connaissez le Seigneur; tous me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand; je pardonnerai leurs péchés, et les laisserai dans l'oubli. » *Jer.*, c. 31, ℣. 31.

Ces différences entre l'une et l'autre alliance sont palpables. En vertu de la première, Dieu était le maître et le souverain temporel des Juifs ; par la seconde il sera leur Dieu. Celle-là était écrite sur des tables de pierre et dans les livres de Moïse; celle-ci sera gravée dans le cœur des hommes. L'ancienne faisait connaître Dieu aux seuls Juifs, la nouvelle le fera connaître à tous les hommes. L'une ne donnait point la rémission des péchés, elle les punissait sévèrement; l'autre les effacera de manière que Dieu ne s'en souviendra plus. Saint Paul a relevé avec raison ces divers caractères, *Hebr.*, c. 8, ℣. 8, etc. Les rabbins prétendent que cette promesse regarde le rétablissement de la république juive après la captivité de Babylone; mais alors rien n'est arrivé de ce que Dieu promet par cette prophétie; aussi les anciens docteurs juifs convenaient qu'elle regarde le règne du Messie : elle s'est accomplie en effet à l'avènement de Jésus-Christ.

En troisième lieu, Dieu a fait prédire par ses prophètes un nouveau sacerdoce, un nouveau sacrifice, un nouveau culte. Selon le psaume 109, le sacerdoce du Messie doit être éternel, non selon l'ordre d'Aaron, mais selon l'ordre de Melchisédech. Ce sacerdoce ne sera plus attaché à la naissance ; Isaïe dit que Dieu prendra des prêtres et des lévites *parmi les nations*, c. 66, ℣. 21. Ils n'exerceront plus leurs fonctions, comme les anciens, dans le temple de Jérusalem, mais *en tout lieu*, selon la prédiction de Malachie, c. 1, ℣. 10. Daniel déclare qu'après la mort du Messie, les victimes, les sacrifices, le temple, seront détruits pour toujours, c. 9, ℣. 27.

En quatrième lieu, la *loi cérémonielle* était évidemment destinée à séparer les Juifs des autres nations; c'est pour cela même qu'elle était imposée aux seuls Juifs : « Vous serez, leur avait dit le Seigneur, ma possession séparée de tous les autres peuples, *Exod*, c. 19, ℣. 5. » Or, Dieu a déclaré qu'à la venue du Messie toutes les nations seraient appelées à le connaître, à l'adorer, à observer sa *loi;* les Juifs en conviennent. Il est donc impossible qu'à cette époque Dieu ait voulu conserver une *loi* destinée à séparer les Juifs des autres nations.

Il n'est pas moins absurde de vouloir assujettir tous les peuples à la *loi cérémonielle* de Moïse. Celle-ci, comme nous l'avons déjà remarqué, n'avait qu'une utilité relative au temps, au climat, à la situation particulière des Juifs. Le culte mosaïque fut attaché exclusivement au tabernacle, et ensuite au temple de Jérusalem ; il était défendu de faire des offrandes et des sacrifices ailleurs. La *loi* réglait le droit civil et politique des Juifs, aussi bien que le culte religieux. Or, il est impossible que ce qui convenait à un peuple renfermé dans la Palestine, convienne aux habitants de toutes les contrées de l'univers : que toutes les nations du monde aient le même droit civil et politique, les mêmes mœurs et les mêmes usages. Il est impossible que les habitants de la Chine, du Congo, de l'Amérique, des îles du Sud, soient obligés de venir à Jérusalem offrir des sacrifices, célébrer des fêtes, observer des cérémonies. Il est déjà difficile de montrer l'utilité de la *loi cérémonielle* pour les Juifs, comment en prouverait-on l'utilité pour le monde entier ?

Enfin, le meilleur interprète des prédictions et des desseins de Dieu est l'évènement. Depuis dix-sept cents ans, Dieu a banni les Juifs de la terre promise ; il a permis que le temple fût détruit, et aucune

puissance humaine n'a pu le reconstruire; il a rendu impossible le rétablissement de la république juive. Sa constitution dépendait essentiellement des généalogies; or, celles des Juifs sont tellement confondues, leur sang est tellement mêlé, qu'aucun Juif ne peut montrer de quelle tribu il est; aucun ne peut prouver qu'il descend de Lévi, et qu'il a droit au sacerdoce; le Messie même, que les Juifs attendent, ne pourrait faire voir qu'il est né du sang de David. Dieu avait promis de combler la nation juive de prospérités tant qu'elle serait fidèle à sa *loi;* telle est la sanction qu'il lui avait donnée: or, depuis dix-sept siècles, Dieu n'exécute plus cette promesse; les Juifs en conviennent et en gémissent; donc Dieu ne leur impose plus la *loi* qu'il avait donnée à leurs pères.

Ils ont beau dire que, selon les livres saints, Dieu a établi la *loi à perpétuité*, *pour toujours*, pour jamais, pour toute la suite des générations, pour tant que la nation juive subsistera; qu'il leur a défendu d'y rien ajouter ni d'en rien retrancher: dans le style des écrivains sacrés, tous ces termes ne signifient souvent qu'une durée indéterminée. Ainsi la mère de Samuel le consacra au service du temple *pour jamais*, c'est-à-dire pour toute sa vie, *I. Reg.*, c. 1, ℣. 22. L'esclave, auquel on avait percé l'oreille, devait demeurer en servitude *à perpétuité*, c'est-à-dire jusqu'au jubilé, *Deut.*, c. 15, ℣. 17. Dieu avait promis à David que sa postérité durerait *éternellement*, Ps. 88, ℣. 37; elle est cependant éteinte depuis dix-sept siècles. Moïse, en disant aux Juifs qu'ils doivent observer leur *loi dans la terre que Dieu leur donnera*, *Deut.*, c. 12, ℣. 1, fait assez entendre qu'ils ne pourront plus l'observer lorsqu'ils n'y seront plus. Mais il n'était pas à propos de révéler plus clairement aux Juifs que les *lois cérémonielles* devaient cesser un jour et faire place à un culte plus parfait; ils y auraient été moins attachés, et ils n'étaient déjà que trop enclins à les violer, pour se livrer aux superstitions de leurs voisins.

V. Est-il vrai que Jésus-Christ n'avait pas dessein d'abolir la *loi cérémonielle*, qu'il ne l'avait pas témoigné à ses apôtres, que saint Paul est le seul auteur de ce changement? Quelques Juifs lui ont fait ce reproche, et les incrédules l'ont répété avec affectation; c'est de Jésus-Christ même que nous devons apprendre ce qu'il a voulu faire.

Il dit: « La *loi* et les prophètes ont duré jusqu'à Jean-Baptiste; dès ce moment le royaume de Dieu est annoncé, et tous lui font violence; mais le ciel et la terre passeront plutôt qu'il ne tombera un seul point de la *loi.* » *Luc.*, c. 16, ℣. 16. Que signifie le *royaume de Dieu*, qui succède à la *loi* et aux prophètes, sinon le règne du Messie, et en quel sens est-il roi, s'il n'est pas législateur? Il dit qu'il est venu, non pour détruire la *loi* et les prophètes, mais pour les accomplir. *Matth.*, ch. 5. ℣. 17. Il parlait de la *loi morale*, et il en développait le vrai sens; il accomplissait en effet tout ce qui était dit de lui dans la *loi* et dans les prophètes, puisqu'il est annoncé dans la *loi* comme *semblable à Moïse*, et dans les prophètes comme *donnant sa loi aux nations.* Dans ce sens, il n'a donc pas fait *tomber un seul point de la loi.*

Mais quand il est question des *lois cérémonielles*, du sabbat, des ablutions, des abstinences, etc., il reproche aux pharisiens d'y attacher plus d'importance qu'à la *loi morale;* il déclare qu'il est maître de dispenser du sabbat, *Matth.*, c. 12, ℣. 8, etc. C'est ce qui indisposa le plus contre lui les chefs de la nation juive.

Comment les apôtres, instruits par ce divin Maître, auraient-ils pu penser à conserver les cérémonies judaïques? Ils les observaient, comme Jésus-Christ les avait observées lui-même, pour ne pas troubler l'ordre public; mais, dans le concile de Jérusalem, ils décidèrent d'une voix unanime que les gentils convertis n'y étaient point obligés, *Act.*, ch. 15, ℣. 10 et 28. Ils ne firent pas un décret positif pour abroger la *loi cérémonielle*, parce que la république juive subsistait encore, et que cette *loi* tenait à l'ordre public, parce que les chefs de la nation n'étaient pas encore dépouillés de leur autorité à cet égard, parce que les apôtres savaient que Dieu rendrait bientôt la pratique de cette *loi* impossible, par la destruction de Jérusalem que Jésus-Christ avait prédite, par la ruine du temple, par la dispersion des Juifs, par la dévastation de la Judée. Sur ce point, il n'y eut aucune dispute entre saint Paul et les autres apôtres. *Voyez* SAINT PAUL.

C'est donc très-mal à propos que les incrédules, après avoir déprimé tant qu'ils ont pu les *lois cérémonielles*, se sont réunis aux Juifs pour soutenir que Jésus-Christ n'avait jamais pensé à les détruire; il en a prédit assez clairement la destruction, en annonçant celle de Jérusalem et du temple; les apôtres n'ont fait que suivre ses instructions, lorsqu'ils ont déclaré que l'observation de ces *lois* était devenue très-inutile au salut. L'obstination des Juifs à en soutenir la perpétuité, lors même qu'ils ne peuvent plus les observer, ne prouve que leur aveuglement et leur opiniâtreté. *Voy.* JUDAÏSANTS, JUDAÏSME.

LOIS JUDICIAIRES, CIVILES ET POLITIQUES DES JUIFS. Cet article tient plus à la jurisprudence qu'à la théologie; mais la témé-

rité avec laquelle les incrédules ont attaqué toutes les lois de Moïse sans les connaître, et sans être en état d'en juger, nous force de faire une ou deux réflexions à ce sujet. Leur intention a été de rendre suspecte la mission du législateur ; il est de notre devoir d'en prendre la défense.

Nous n'entreprendrons pas de justifier en détail les *lois civiles des Juifs*, il faudrait un volume entier. D'ailleurs cette apologie a été faite de nos jours d'une manière capable de satisfaire tous les esprits non prévenus, et de fermer la bouche aux censeurs imprudents. *Voyez Lettres de quelques Juifs*, etc., 5e édit. 4e part. t. 3, lettr. 2 et suiv. En comparant les *lois civiles* de Moïse avec celles des autres peuples, l'auteur de cet ouvrage montre la sagesse et la supériorité des premières ; il répond aux objections par lesquelles on a voulu les attaquer.

Tout homme raisonnable, qui voudra suivre cette comparaison, sera étonné de ce que trois mille trois cents ans avant nous un seul homme a pu enfanter d'un seul coup une législation aussi complète, aussi bien adaptée au temps, au lieu, aux circonstances, au génie du peuple auquel elle était destinée. Chez les autres nations, la législation n'a été formée que par pièces ; on a fait de nouvelles *lois* à mesure qu'on en a senti le besoin ; sans cesse il a fallu y toucher, les modifier, les corriger, les changer. Celles de Moïse n'ont reçu aucune altération pendant quinze cents ans; il était sévèrement défendu d'y rien ajouter ni d'en rien retrancher. Elles n'ont cessé d'avoir lieu que quand le peuple pour lequel elles étaient faites a été dispersé dans le monde entier. Ce phénomène suffit pour démontrer que le législateur était non-seulement l'homme le plus sage et le plus éclairé de son siècle, mais qu'il était inspiré de Dieu.

Vingt fois les Juifs ont voulu secouer le joug de leurs *lois*, autant de fois les malheurs qu'ils ont essuyés les ont forcés de revenir à l'obéissance, et Moïse le leur avait prédit, *Deut.*, c. 28 et suiv. Les rois d'Israël ont pu réussir à faire enfreindre les *lois religieuses*, en plongeant dix tribus dans l'idolâtrie ; mais ils n'ont pas osé toucher au droit civil établi par Moïse, ni forger d'autres *lois*. Vainement ceux d'Assyrie ont transplanté la nation presqu'entière à cent lieues de sa patrie, et l'ont retenue captive pendant soixante-dix ans ; les Perses n'ont paru renverser la monarchie assyrienne que pour rendre aux Juifs la liberté de retourner chez eux, de faire revivre leur religion et leurs *lois*. Les Antiochus ont inutilement employé toute leur puissance pour les anéantir : ils y ont échoué ; cet édifice, construit par la main de Dieu, n'a été renversé qu'au moment que Dieu avait marqué pour sa ruine, et qu'il avait prédit par ses prophètes.

Ici l'incrédulité a beau s'armer de pyrrhonisme, de sarcasmes, d'un mépris affecté, ressource ordinaire de l'ignorance; elle ne détruira jamais l'impression que fait sur tout homme sensé ce phénomène unique, auquel on ne voit rien de semblable dans l'univers entier.

LOI ORALE, *loi* traditionnelle des Juifs. Si l'on en croit leurs docteurs, lorsque Dieu donna sa *loi* à Moïse sur le mont Sinaï, il ne lui enseigna pas seulement la substance des préceptes, mais il lui en donna l'explication ; il lui commanda de mettre ces préceptes par écrit, et d'en donner de vive voix l'explication à son frère Aaron et aux anciens du peuple ; ceux-ci l'ont transmise de même à leurs successeurs. Ainsi, disent-ils, la *loi orale* a passé de bouche en bouche depuis Moïse jusqu'à rabbi Juda Haccadosh, ou le *Saint*, chef de l'école de Tibériade, qui vivait sous l'empereur Adrien, et qui la mit par écrit vers l'an 150 de l'ère chrétienne. Cet ouvrage est ce qu'ils nomment la *Mischna*, et il y en a un ample commentaire qu'ils appellent la *Gémare ;* l'une et l'autre réunies sont un recueil énorme appelé le *Talmud*. *Voyez* ces mots.

Les Juifs ont dressé fort sérieusement la liste de tous les personnages qui, de siècle en siècle, ont transmis la *loi orale*, depuis Moïse jusqu'à rabbi Juda ; on peut la voir dans *Prideaux*, t. 1, l. 5, p. 220 ; c'est une pure imagination. Ils ont moins de respect pour la *loi écrite* que pour cette prétendue *loi orale ;* ils disent que celle-ci supplée tout ce qui manque à la première, et en lève toutes les difficultés, qu'elle vient de Dieu aussi certainement que la *loi écrite*. Dans la réalité, c'est un fatras de puérilités, de fables et d'inepties; la secte de Juifs, qu'on nomme *caraïtes*, rejette ces prétendues traditions, et n'en fait aucun cas.

Ainsi, pendant que les docteurs juifs insistent sur la défense que Dieu avait faite de rien ajouter à sa *loi* et d'en rien retrancher, *Deut.*, c. 12, ℣. 42 ; pendant qu'ils soutiennent que le Messie ne peut pas avoir l'autorité d'y déroger, ils l'ont eux-mêmes surchargée et défigurée par leurs traditions; Jésus-Christ le leur a reproché plus d'une fois. *Matth.*, c. 15, ℣. 3, etc.

D'abord il n'est fait aucune mention de cette prétendue *loi orale* dans les livres saints; toutes les fois qu'il y est parlé de la *loi de Dieu*, cela s'entend évidemment de la *loi écrite*. Dans le cas de doute et d'incertitude, Moïse lui-même était obligé de consulter le Seigneur ; cela n'aurait pas été nécessaire, si Dieu lui avait donné une ex-

plication aussi détaillée de la *loi* que celle du Talmud, qui remplit douze volumes *in-folio*. Outre l'impossibilité de retenir par mémoire cette énorme compilation, comment se persuader que les docteurs juifs, qui, sous le roi Josias, avaient tellement laissé oublier la *loi* au peuple, qu'il fut tout étonné d'entendre lire l'exemplaire qui fut trouvé dans le temple, aient fidèlement conservé le souvenir des traditions du Talmud? *IV. Reg.*, c. 22, ℣. 10; *II. Paral.*, c. 34, ℣. 14. Dieu, sans doute, n'aurait pas attendu seize siècles pour les faire écrire, s'il avait voulu qu'elles fussent observées aussi exactement que la *loi écrite*.

Les auteurs protestants qui ont réfuté les visions des Juifs touchant la *loi orale*, n'ont pas manqué d'y comparer les traditions de l'Eglise romaine; de dire qu'à l'exemple des juifs les catholiques ont réduit toute la religion chrétienne à la tradition, et se servent des mêmes raisons que les Juifs pour en prouver la nécessité.

Il aurait fallu, pour justifier ce parallèle, citer au moins un exemple d'une tration catholique évidemment contraire à la *loi de Dieu*, ou aussi ridicule en elle-même que sont la plupart de celles des Juifs. Limborch, en réfutant Orobio, lui reproche qu'en Espagne les Juifs croient, en vertu de la tradition, qu'il leur est permis de feindre qu'ils sont chrétiens, de l'attester par serment, de violer tous les préceptes de leur *loi*, dont l'observation les ferait reconnaître pour Juifs. *Amica collatio*, p. 306. Les catholiques ont-ils quelque tradition qui autorise un crime semblable?

Les traditions des Juifs ne paraissent dans aucun des livres qui ont été écrits pendant seize cent quarante ans, depuis Moïse jusqu'au rabbin Juda; les traditions citées par les catholiques sont couchées dans les écrits des Pères qui ont succédé immédiatement aux apôtres, et dans les livres de ceux qui sont venus après. Il est incertain si le dernier des apôtres était mort lorsque l'épître de saint Barnabé et les deux lettres de saint Clément ont été écrites. Celles de saint Ignace et de saint Polycarpe sont venues immédiatement après. Ce sont les écrivains du quatrième siècle qui nous ont conservé les extraits et les fragments des ouvrages des trois premiers, qui ont péri dans la suite. Les rites et les usages de ces temps-là sont consignés dans les canons des apôtres, et dans ceux des conciles tenus pour lors. Il n'y a donc point ici de vide comme chez les Juifs; tout a été écrit, sinon par les apôtres, du moins par leurs disciples ou par les successeurs de ces derniers. Les traditions qu'ils nous ont laissées ne sont pas en assez grand nombre pour surcharger la mémoire, en quoi ressemblent-elles à celles des Juifs?

Les protestants eux-mêmes ont beau fronder les traditions, ils ont été forcés d'y recourir dans toutes leurs disputes contre les sociniens et contre les anabaptistes. Ils baptisent les enfants, ils observent le dimanche, ils célèbrent la Pâque, ils font le signe de la croix; les anglicans ont conservé le carême comme une tradition apostolique, ils respectent les canons des apôtres. Peuvent-ils montrer dans l'Ecriture sainte les *lois* qui ordonnent ces usages? Les sociniens leur ont souvent fait cette question, et les Juifs peuvent la renouveler. Prideaux, bon anglican, ne l'ignorait pas, non plus que Limborch; le reproche qu'ils font aux catholiques retombe sur eux-mêmes. *Voyez* TRADITION.

LOI CHRÉTIENNE, LOI DE GRACE, LOI NOUVELLE. C'est ainsi qu'on désigne les *lois* que Dieu a données aux hommes par Jésus-Christ, et qui sont renfermées dans l'Evangile.

Nous avons à examiner si l'Evangile est véritablement une *loi*, si nous devons et si nous pouvons l'observer, si cette *loi* divine a contribué en quelque chose à perfectionner les *lois* humaines. Devrions-nous être obligés d'entrer dans cette discussion?

Nous ne savons pas si les calvinistes sont encore aujourd'hui dans l'opinion de Calvin, qui a refusé à Jésus-Christ la qualité de législateur, et qui a soutenu que ce divin Maître n'a point imposé aux hommes des *lois nouvelles*. *Antid. Synod. Trident.*, can. 20 et 21. Son dessein était-il de justifier l'entêtement des Juifs? Nous avons prouvé contre eux que le Messie était annoncé sous l'auguste qualité de législateur. Jésus-Christ lui-même a dit à ses apôtres: « Je vous donne un commandement nouveau, qui est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. » *Joan.*, c. 13, ℣. 34. Le commandement d'aimer le prochain est aussi ancien que le monde; mais il n'était formellement ordonné à personne de donner sa vie pour le salut de ses semblables, comme Jésus-Christ l'a fait, et comme tout chrétien est obligé de le faire lorsque cela est nécessaire. Il leur dit: « Vous serez mes amis, si vous faites ce que je vous commande, » c. 15, ℣. 14. Lorsqu'il a ordonné à tous les fidèles de recevoir le baptême et l'eucharistie, n'a-t-il pas fait deux *lois nouvelles*, selon la croyance même des protestants? Lorsque les apôtres ont décidé, dans le concile de Jérusalem, que les gentils n'étaient point tenus à observer le cérémonial judaïque, ils ont porté par là même une *loi* qui défendait d'y assujettir les fidèles; saint Paul le

suppose ainsi dans son épître aux Galates, et il nomme l'Evangile la *loi de Jésus-Christ*. *Galat.*, c. 6, ℣. 2; *I. Cor.*, c. 9, ℣. 21, etc.

Mais les calvinistes n'ont pas encore renoncé tous à une autre erreur soutenue par les chefs de la réforme, et dont la précédente n'est qu'une conséquence. Ils prétendent que l'homme est *justifié* ou rendu juste par la foi, et non par son obéissance à la *loi de Dieu*; qu'il est impossible à l'homme d'accomplir parfaitement cette *loi*; que toutes ses œuvres, loin d'être méritoires, sont de vrais péchés; mais que Dieu ne les impute point à ceux qui ont la foi. Ils disent que, selon saint Paul, la *loi n'est pas imposée au juste*; qu'ainsi, à proprement parler, le chrétien n'est pas plus obligé aux *lois du Décalogue* qu'à toutes les autres *lois de Moïse*, et c'est en cela qu'ils font consister la *liberté chrétienne*. Sous ce titre, et au mot JUSTIFICATION, nous avons déjà réfuté cette erreur.

N'est-ce pas une impiété de soutenir que Dieu nous impose des *lois*, et nous commande des choses qu'il ne nous est pas possible d'observer? Moïse rejetait déjà cette folle pensée, en disant aux Juifs : « La *loi* que je vous impose aujourd'hui n'est ni au-dessus de vous, ni loin de vous,..... mais près de vous, dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous l'accomplissiez. » *Deut.*, c. 30, ℣. 11. Certainement Dieu n'impose pas aux chrétiens un joug plus insupportable qu'aux Juifs; Jésus-Christ nous assure que son joug est doux, et son fardeau léger. *Matth.*, c. 11, ℣. 30. Mais cette douceur ne consiste pas en ce qu'il nous affranchit de toute *loi*.

A la vérité, il nous est impossible de le porter par nos forces naturelles, comme le voulaient les pélagiens; mais il nous est possible de le faire avec le secours de la grâce : or, à l'article GRACE, § 3, nous avons prouvé que Dieu l'accorde par les mérites de Jésus-Christ, afin de nous faire accomplir ce qu'il nous commande.

Ce divin Maître dit : « Celui qui m'aime gardera mes commandements. *Joan.*, c. 14, ℣. 21 et 23. Saint Paul dit dans le même sens : « Celui qui aime le prochain, a rempli la *loi*. » *Rom.*, c. 13, ℣. 8. Cela est vrai, répondent les protestants, mais nous ne pouvons aimer Dieu autant que nous le devons.

Nouvelle absurdité de supposer que Dieu nous oblige à l'aimer plus que nous ne pouvons, et qu'il ne nous donne pas la grâce, afin que nous puissions l'aimer autant que nous le devons. Saint Paul enseigne le contraire, en disant : « Je puis tout en celui qui me fortifie. » *Philipp.*, c. 4, ℣. 13. « Dieu, fidèle à ses promesses, ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces. » *I. Cor.*, c. 10, ℣. 13.

Que Jésus-Christ n'ait abrogé aucun des préceptes du Décalogue, que les chrétiens soient obligés de l'observer, aussi bien que les Juifs, sous peine de damnation, c'est une vérité si clairement établie dans l'Evangile, qu'on ne peut trop s'étonner de la témérité de ceux qui la contestent. Dans son sermon sur la montagne, le Sauveur rappelle ces préceptes, les explique, les confirme, y ajoute des conseils de perfection; il déclare qu'il n'est pas venu détruire la *loi* ni les prophètes, mais les accomplir : que celui qui en violera un seul commandement, et l'enseignera ainsi aux hommes, sera le dernier dans le royaume des cieux; que, pour entrer dans ce royaume, ce n'est pas assez de lui dire, Seigneur, Seigneur, mais qu'il faut accomplir la volonté de son Père; que celui qui écoute ses paroles et ne les exécute point, est un insensé dont la perte est assurée, etc. *Matth.*, c. 5, 6, 7.

Quand on lui demande ce qu'il faut faire pour avoir la vie éternelle, il répond : *Gardez mes commandements* : cette réponse serait absurde, s'il était impossible de les garder. En annonçant ce qu'il fera au jugement dernier, il dit qu'il appelera au bonheur éternel ceux qui auront pratiqué des œuvres de charité, et qu'il enverra au feu éternel ceux qui auront négligé d'en faire, *Matth.*, c. 25, ℣. 34. Lorsque ses disciples, étonnés de la sévérité de sa morale, disent : *Qui donc pourra être sauvé?* il répond que cela est impossible aux hommes, mais que tout est possible avec Dieu, c. 19, ℣. 26. Ainsi il enseigne tout à la fois la nécessité d'observer la *loi divine*, et la possibilité de le faire avec la grâce de Dieu.

Il n'est donc pas vrai que les œuvres ainsi faites soient des péchés; Jésus-Christ au contraire les nomme *justice*, et leur promet *récompense* dans le ciel, c. 6, ℣. 1. Saint Paul les compare au travail du laboureur, qui est récompensé ou payé par une abondante moisson. *II. Cor.*, c. 9, ℣. 6; *Galat.*, c. 6, ℣. 7, etc.

A la vérité, cet apôtre dit que *la loi n'est pas imposée au juste*, *I. Tim.*, c. 1, ℣. 7; mais de quelle loi parle-t-il? De la *loi ancienne*, de la *loi* qui menaçait et punissait, par des peines afflictives, les hommes injustes, rebelles, impies, etc. *Ibid.* C'est celle-là que saint Paul entend ordinairement, lorsqu'il dit simplement la *loi*. Or, cette *loi pénale* était abrogée par l'Evangile. Mais il n'en était pas de même de la *loi morale*; saint Paul, parlant de cette dernière, dit : « Détruisons-nous donc la *loi* par la foi? Non, nous l'établissons au contraire. » *Rom.*, c. 3, ℣. 31.

En effet, qu'entend saint Paul par *la foi?* Il entend non-seulement la docilité à la parole de Dieu, mais la confiance en ses promesses, et l'obéissance à ses ordres; c'est ainsi qu'il caractérise la foi d'Abraham et des patriarches; c'est en cela qu'il la propose pour modèle aux fidèles, *Hebr.*, c. 11. et 12. La foi prise dans ce sens, loin d'emporter exemption de la *loi divine*, renferme au contraire la fidélité à l'exécuter: en quel sens celui qui a cette foi, peut-il être affranchi de la *loi?* Saint Paul, loin de concevoir la foi justifiante à la manière des protestants, réfute complètement leurs erreurs. *Voyez* OEUVRES.

Le concile de Trente les a donc justement proscrites, en frappant d'anathème ceux qui disent qu'il est impossible à l'homme justifié et secouru par la grâce d'observer les commandements de Dieu; ceux qui enseignent que l'Evangile ne commande que la foi; que le reste est indifférent; que le Décalogue ne concerne en rien les chrétiens; que Jésus-Christ a été donné aux hommes comme un rédempteur auquel ils doivent se confier, et non comme un législateur auquel ils doivent obéir; que par le baptême, un chrétien contracte la seule obligation de croire, et non celle d'observer toute la *loi* de Jésus-Christ, etc., sess. 6, *de Justif.*, can 18, 19, 21; sess. 7, *de Bapt.*, can. 7.

On ne doit pas être surpris de ce qu'à l'exemple des protestants plusieurs incrédules ont soutenu que la *loi évangélique* est, dans une infinité de choses, d'une sévérité outrée, et au-dessus des forces de l'humanité; qu'elle ne convient qu'à des moines ou à quelques misanthropes ennemis d'eux-mêmes et de la société. Une preuve démonstrative du contraire, c'est qu'un grand nombre de saints de tous les états, de tous les âges et de tous les sexes, en ont parfaitement accompli tous les préceptes, et que, malgré la corruption du siècle, plusieurs chrétiens fervents les observent encore, sans être pour cela ennemis d'eux-mêmes ni de la société. *Voyez* MORALE CHRÉTIENNE.

A l'article LOI MOSAÏQUE, § 6, nous avons montré la différence qu'il y a entre cette *loi* ancienne et la *loi nouvelle*, la supériorité et l'expérience de celle-ci, soit par rapport au culte qu'elle nous ordonne de rendre à Dieu, soit relativement aux devoirs qu'elle nous prescrit envers le prochain, soit à l'égard des vertus que nous devons pratiquer pour notre propre perfection et notre bonheur.

En comparant les *lois* de l'Evangile à celles de Moïse et à celles qui avaient été données aux patriarches dans le premier âge du monde, on voit que celles-ci étaient adaptées au besoin et à l'état des familles encore nomades et isolées: que celles de Moïse étaient destinées à réunir les Hébreux en société nationale et civile; au lieu que Jésus-Christ a donné les siennes pour les peuples déjà civilisés et capables de former entre eux une société religieuse universelle.

De là même il s'ensuit que Jésus-Christ n'a point dû ajouter de *lois* civiles ni politiques aux *lois* morales et religieuses qu'il a établies, parce que celles-ci s'accordent très-bien avec toute législation raisonnable et conforme au bien de l'humanité. Mais en ordonnant à tous les hommes d'obéir aux souverains et à leurs *lois*, il a enseigné des maximes capables de corriger et de perfectionner les *lois* civiles de tous les peuples. Les législateurs indiens sur les bords du Gange, Zoroastre chez les Perses, Mahomet chez les Arabes, ont fait des *lois* civiles aussi bien que des institutions religieuses; quand les unes et les autres seraient convenables au sol et au climat pour lequel elles ont été faites, ce qui n'est point, elles seraient sujettes aux plus grands inconvénients, si on les transplantait ailleurs. Jésus-Christ, plus sage, et qui voulait que son Evangile fît le bonheur de toutes les nations, n'a posé que les grands principes de morale qui ont rendu meilleures les *lois* de toutes celles qui ont embrassé le christianisme.

Ce fait, vainement contesté par les incrédules, est aisé à prouver par la réforme que fit le premier empereur chrétien dans les *lois* romaines qui sont devenues celles de l'Europe entière. Nous puiserons nos preuves dans le Code théodosien, et dans les auteurs païens cités par Tillemont.

1° Loin d'imiter le despotisme de ses prédesseurs, Constantin mit des bornes à son autorité; il ordonna que les anciennes *lois* prévaudraient sur tous les rescrits de l'empereur, de quelque manière qu'ils eussent été obtenus; que les juges se conformeraient au texte des *lois*, et que les rescrits n'auraient aucune force contre la sentence des juges. Il ôta aux esclaves et aux fermiers du prince la liberté de décliner la juridiction des juges ordinaires. Il donna aux gouverneurs des provinces le pouvoir de punir les nobles et les officiers coupables d'usurpation ou d'autres crimes, sans que ceux-ci pussent demander leur renvoi par-devant le préfet de Rome, ou par-devant l'empereur. Les abus contraires avaient prévalu sous les règnes précédents. *Cod. Theod.*, l. 1, tit. 2, n. 1; l. 2, tit. 1, n. 1; l. 4, tit. 6, n. 1; l, 9, tit. 1, n. 1.

2° Il adoucit le sort des esclaves et favorisa les affranchissements. En 314, il donna un édit qui rendait la liberté à tous les citoyens que Maxence avait injustement con-

damnés à l'esclavage. En 316, il permit aux maîtres d'affranchir leurs esclaves dans l'église, ou par-devant l'évêque, et aux clercs d'affranchir les leurs par testament; quelques philosophes modernes ont osé blâmer cette sage conduite. Il soumit à la peine des homicides tout maître qui serait convaincu d'avoir tué volontairement son esclave. *Cod. Theod.*, l. 9, tit. 12, num. 1 et 2; Tillem., *Vie de Const.*, art. 36, 40, 46.

3° Il modéra les supplices, il abolit celui de la croix et de la fraction des jambes; il fit envoyer aux mines ceux qui étaient condamnés à se battre comme gladiateurs; il défendit de les marquer au visage et au front; il ne voulut pas que personne fût condamné à mort sans preuves suffisantes. En différentes circonstances, il fit grâce aux criminels, excepté aux homicides, aux empoisonneurs et aux adultères. *Cod. Th.*, l. 9, tit. 38 et 56, l. 15, tit. 12, etc.

4° Il réprima les concussions des magistrats et des officiers publics, qui se faisaient payer pour leurs fonctions, et qui vexaient les plaideurs par le délai de la justice. Il permit à tous ses sujets d'accuser les gouverneurs et les officiers des provinces, pourvu que les plaintes fussent appuyées de preuves. Il mit les pupilles et les mineurs à couvert des vexations de leurs tuteurs et curateurs; il ne voulut pas que l'on forçât les pupilles, les veuves, les malades, les impotents, à plaider hors de leur province. L. 1, tit. 6, n. 1; tit. 9, n. 2; l. 6, tit. 4, n. 1.

5° L'an 331, il fit pour toujours la remise du quart des impôts, et fit faire de nouveaux arpentages des terres, afin de rendre plus juste la répartition des charges. Il supprima toute violence dans l'exaction des deniers publics; il défendit de mettre en prison ou à la torture les débiteurs du fisc, de saisir pour ce sujet les esclaves ou les animaux servant à l'agriculture, de retenir les prisonniers dans des lieux infects et malsains. L. 16, tit. 2, n 3 et 6; Tillem., art. 38, 40 et 43.

6° En ôtant aux hommes mariés la liberté d'avoir des concubines, il pourvut au sort des enfants naturels, et il est le premier empereur qui se soit occupé de ce soin. Il ordonna que les enfants des pauvres fussent nourris aux dépens du public, afin d'ôter aux pères la tentation de les tuer, de les vendre ou de les exposer, comme c'était l'usage. Il statua des peines contre l'usure excessive, contre le rapt, contre la magie noire et malfaisante, contre la consultation des aruspices. En défendant les sacrifices des païens, il ne voulut pas qu'on usât de violence contre eux. *Cod. Theod.*, l. 4, tit. 6, num. 1; l. 9, tit. 16; Tillem., art. 38. 42, 44, 53; Libanius, *Orat.* 14.

Déjà, l'an 312, après sa victoire, il avait fait grâce à ceux qui avaient suivi le parti de Maxence, et il avait élevé aux dignités ceux qui avaient du mérite. Liban. *Orat.*, 12. A la guerre, il épargna le sang des ennemis, et ordonna de pardonner aux vaincus; il promit une somme d'argent pour chaque homme qui lui serait amené vivant. Il cassa les soldats prétoriens qui avaient trempé plus d'une fois leurs mains dans le sang des empereurs, et avaient mis l'empire à l'encan. Aurel. Victor pag. 526; Zozyme, l. 2, p. 677. Il créa deux maîtres de la milice, et réduisit les préfets du prétoire au rang de simples magistrats; depuis cette réforme, les empereurs n'ont plus été massacrés par les soldats. Pour repeupler les frontières de l'empire, il donna retraite à trois cent mille Sarmates chassés de leur pays par d'autres barbares, et leur fit distribuer des terres.

Lorsque les calomniateurs du christianisme viennent nous demander si, depuis l'établissement de cette religion, les hommes ont été meilleurs ou plus heureux, les souverains moins avares et moins sanguinaires, les crimes plus rares, les supplices moins cruels, les *lois* plus sages, nous sommes en droit de les renvoyer au Code théodosien, qui a réglé pendant plusieurs siècles la jurisprudence de l'Europe, et qui est le canevas de celui de Justinien. C'est depuis Constantin seulement que les *lois* romaines ont eu une forme fixe et constante, et ce prince est d'autant plus louable, que c'est lui-même qui écrivait et rédigeait ses *lois*. Tel est néanmoins le personnage contre lequel les incrédules ont exhalé leur bile, parce qu'il a embrassé le christianisme. Nous avons répondu à leurs invectives au mot CONSTANTIN.

Ce détail abrégé suffit pour montrer les effets que l'Evangile a opérés sur la législation des peuples qui l'ont embrassé, et l'on sait que les barbares du Nord n'ont commencé à connaître des *lois* que quand ils sont devenus chrétiens. *Voyez* CHRISTIANISME.

LOIS ECCLÉSIASTIQUES. On entend sous ce nom les règlements sur les mœurs et sur la discipline de l'Eglise, qui ont été faits, soit par les conciles généraux ou particuliers, soit par les souverains pontifes : comme la *loi* d'observer le carême, celle de sanctifier les fêtes, de communier à Pâques, etc.

Toute société quelconque a besoin de *lois*, et ne peut subsister sans cela. Indépendamment des *lois* qu'elle a reçues dans son institution, les révolutions du temps et des mœurs, les abus qui peuvent naître, obligent souvent ceux qui la gouvernent de faire de nouveaux règlements : ces *lois* seraient inutiles, si l'on n'était pas tenu de les observer. Puisqu'il en faut dans toute

association, à plus forte raison dans une société aussi étendue que l'Eglise, qui embrasse toutes les nations et tous les siècles. Le pouvoir de faire des *lois* emporte nécessairement celui d'établir des peines; or, la peine la plus simple dont une société puisse faire usage pour réprimer ses membres réfractaires est de les priver des avantages qu'elle procure à ses enfants dociles, de rejeter même les premiers hors de son sein, lorsqu'ils y troublent l'ordre et la police qui doivent y régner. Souvent l'Eglise s'est trouvée dans cette triste nécessité; pour prévenir un plus grand mal, elle a été forcée d'excommunier ceux qui ne voulaient pas se soumettre à ses lois.

Alors, comme tous les rebelles, ils lui ont contesté son autorité législative; ainsi, dans les derniers siècles, les vaudois, les wicléfites, les hussites, les disciples de Luther et de Calvin, ont soutenu que l'Eglise n'a pas le pouvoir de faire des *lois* générales, ni de lier la conscience des fidèles; ils ont dit que chaque église particulière était en droit d'établir pour elle la discipline qui lui paraîtrait la meilleure, et de se gouverner par ses propres *lois*. Les incrédules, attentifs à recueillir toutes les erreurs, n'ont pas manqué d'adopter celle-là; quelques jurisconsultes, séduits par les sophismes des hérétiques, ont regardé l'autorité législative de l'Eglise comme un monstre en fait de politique, et comme un attentat contre le droit des souverains.

Aucun homme instruit ne peut être dupe du zèle de ces derniers; l'expérience prouve qu'il n'est pas sincère. Tous ceux qui se sont montrés les plus ardents à mettre l'Eglise dans la dépendance entière et absolue des souverains, n'ont jamais manqué d'employer les mêmes principes et les mêmes arguments pour réduire ensuite les rois sous la dépendance des peuples. C'est ce qu'ont fait les calvinistes, c'est ce que veulent les incrédules, c'est où tendaient les jurisconsultes dont nous parlons : nous le ferons voir par la discussion de leur doctrine. Mais nous devons alléguer auparavant les preuves directes du pouvoir législatif que Jésus-Christ a donné à son Eglise, et qu'on ne peut lui contester sans être hérétique.

1° Jésus-Christ dit à ses apôtres, *Matt.*, c. 19, ℣. 28 : « Au temps de la régénération ou du renouvellement de toutes choses, lorsque le Fils de l'homme sera placé sur le trône de sa majesté, vous serez assis vous-mêmes sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël. » Il se représente comme le chef souverain de son Eglise, et les apôtres comme ses magistrats. L'on sait que, dans le style des Livres saints, le nom de *juge* est ordinairement synonyme de celui de *législateur*, et que les *lois* de Dieu sont appelées ses *jugements*. *Voyez* RÉGÉNÉRATION. Il ajoute : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, *Joan.*, c. 20, ℣. 21. Celui qui vous écoute, m'écoute moi-même, et celui qui vous méprise, me méprise, *Luc.*, c. 10, ℣. 16. Si quelqu'un n'écoute pas l'Eglise, regardez-le comme un païen et un publicain. Je vous assure que tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre, sera lié ou délié dans le ciel, *Matth.*, c. 18, ℣. 17. » La seule question est de savoir si l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu ses apôtres, a passé à leurs successeurs; or, nous prouverons que ceux-ci l'ont reçue par l'ordination, sans cela l'Eglise n'aurait pas pu se perpétuer; saint Mathias, élu par le collége apostolique, n'était pas moins apôtre que ceux auxquels Jésus-Christ lui-même avait parlé.

Il n'est pas nécessaire de rapporter les subterfuges par lesquels les hétérodoxes ont cherché à pervertir le sens de ces passages; Bellarmin et d'autres les ont réfutés, tom. 1, *Controv.* 2, l. 4, ch. 16.

2° Nous ne pouvons avoir de meilleurs interprètes des paroles de Jésus-Christ que les apôtres mêmes : or, ils se sont attribué le pouvoir de porter des *lois*, et ils en ont fait en effet. Assemblés en concile à Jérusalem, ils disent aux fidèles : « Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous de ne point vous imposer d'autre charge que de vous abstenir des chairs immolées aux idoles, du sang, des viandes suffoquées et de la fornication; vous ferez bien de vous en garder. » *Act.*, c. 15, ℣. 28. Cette *loi* d'abstinence en renfermait une autre, qui était la défense d'assujettir les fidèles aux autres observances légales. Conséquemment saint Paul et Silas parcoururent les églises de Syrie et de Cilicie, pour les confirmer dans la foi, en leur ordonnant d'observer les commandements des apôtres et des anciens, ou des prêtres. *Ibid.*, ℣. 41, et c. 16, ℣. 4.

Saint Paul avertit les évêques que le Saint-Esprit les a établis pour gouverner l'Eglise de Dieu. c. 20, ℣. 28. En quoi consisterait leur gouvernement, si les fidèles n'étaient pas obligés de leur obéir? Aussi dit-il à ces derniers : « Obéissez à vos préposés, et soyez-leur soumis. » *Hebr.*, c. 13, ℣. 17. Il écrit aux Corinthiens : « Je vous loue de ce que vous gardez mes commandements tels que je vous les ai donnés. » *I. Cor.*, c. 11, ℣. 2; aux Thessaloniciens : « Vous savez quels préceptes je vous ai donnés par l'autorité de Jésus-Christ... Celui qui les méprise, ne méprise pas un homme, mais Dieu qui nous a donné son Saint-Esprit. » *I. Thess.*, c. 4, ℣. 2 et 8. « Si quelqu'un n'obéit point à ce que nous vous écrivons, remarquez-le,

et ne faites point société avec lui. » *II. Thess.*, c. 3, ℣. 14. Il défend d'ordonner pour évêque ou pour diacre un bigame, de choisir une veuve qui ait moins de soixante ans, et veut qu'elle n'ait eu qu'un mari. *I. Tim.*, c. 3, ℣. 2, 9, 12. Cette discipline fut observée dans l'Eglise primitive ; aucune société particulière ne s'avisa d'établir d'autres *lois*. Le même apôtre ordonne à un évêque de réprimander les désobéissants; il lui défend de fréquenter un hérétique, lorsqu'il a été repris une ou deux fois. *Tit.*, c. 1, ℣. 10 ; c. 3, ℣. 10. Saint Jean renouvelle la même défense, *II. Joan.*, ℣. 10 ; et cette *loi* subsiste encore.

3° Pendant les trois premiers siècles, et avant la conversion des empereurs, il s'était tenu plus de vingt conciles, tant en Orient qu'en Italie, dans les Gaules et en Espagne, et la plupart avaient fait des *lois* de discipline. Ce sont ces *lois* qui ont été recueillies sous le nom de *Canons des apôtres*. Le concile de Nicée, tenu l'an 325, s'y conforma, et plusieurs sont encore en usage. Il y a de ces canons qui regardent non-seulement l'administration des sacrements, les devoirs des évêques, les mœurs des ecclésiastiques, l'observation du carême, la célébration de la Pâque, mais encore l'administration des biens ecclésiastiques, la validité des mariages, les causes d'excommunication, etc.; objets qui intéressent l'ordre civil. L'Eglise n'en a dispensé personne, sous prétexte que ces décrets n'étaient pas revêtus de l'autorité des souverains ; elle a même exigé l'observation de plusieurs, sous peine d'anathème. Elle a donc cru constamment, depuis les apôtres, que ses *lois* obligeaient les fidèles indépendamment de l'autorité civile. Si c'était une erreur, elle serait aussi ancienne que l'Eglise.

4° Plusieurs de ces *lois* de discipline ont une liaison essentielle avec le dogme ; il s'agissait de fixer la croyance des fidèles sur les effets des sacrements, sur l'indissolubilité du mariage, sur la sainteté de l'abstinence, sur le caractère et les pouvoirs des ministres de l'Eglise, dogmes attaqués encore aujourd'hui par les hérétiques. Or, l'Eglise ne peut avoir le pouvoir de décider du dogme sans avoir aussi le droit de prescrire les usages propres à l'inculquer, et les précautions nécessaires pour en prévenir l'altération. Jamais une secte de novateurs ne s'est élevée contre la discipline établie, sans donner atteinte à quelque article de doctrine, sans attaquer du moins l'autorité de l'Eglise, que nous avons prouvé être de foi divine.

5° Il n'est aucune de ces sectes qui ne se soit attribué à elle-même le droit qu'elle refusait à l'Eglise catholique ; ainsi l'on a vu les protestants, soulevés contre les *lois ecclésiastiques*, en établir de nouvelles chez eux, faire dans leurs synodes des décrets touchant la forme du culte, la manière de prêcher, l'état et la condition de leurs ministres, etc., enjoindre à leurs partisans de s'y conformer, sous peine d'excommunication. Ils ont eu grand soin de faire confirmer ce privilége par les édits de tolérance, et ont toujours soutenu qu'une société chrétienne ne pouvait s'en passer. Ils ont cru que ces décrets obligeaient les membres de leur communion, non en vertu de l'autorité du souverain, mais par la nature même de toute société religieuse, et ils se sont attachés à le prouver par les mêmes passages de l'Ecriture dont nous nous servons pour établir l'autorité de l'Eglise catholique. Y eut-il jamais contradiction plus palpable ?

Beausobre convient qu'il n'y a qu'un esprit de révolte et de schisme qui puisse soulever les chrétiens contre des ordonnances ecclésiastiques qui n'ont rien de mauvais ; mais en même temps il attribue à un esprit de domination et d'intolérance dans les chefs de l'Eglise, les *lois* rigoureuses qu'ils ont faites sur des choses indifférentes. Telle est, dit-il, celle du concile de Gangres, qui anathématise ceux qui, par dévotion et par mortification, jeûnent le dimanche. Il demande qui a donné à des évêques le pouvoir de faire de semblables *lois* ? *Histoire du Manich.*, l. 9, c. 6, § 3.

Nous lui répondons que c'est le Saint-Esprit; ainsi l'ont déclaré les apôtres au concile de Jérusalem : la *loi* qu'ils y ont imposée aux fidèles de s'abstenir du sang et des chairs suffoquées, était-elle beaucoup plus importante que la défense du concile de Gangres, de jeûner le dimanche? C'est aux pasteurs, et non aux simples fidèles, de juger si une chose est indifférente ou essentielle ; si une fois l'on admet les argumentations contre l'importance des *lois*, bientôt il n'y aura plus de *loi*.

6° Constantin ne fut point un prince peu jaloux de son autorité, ni incapable d'en connaître l'étendue et les bornes : on peut en juger par ses *lois*. Lorsqu'il embrassa le christianisme, il ne put ignorer ni le nombre des conciles qui avaient été tenus dans l'empire, ni les décrets de discipline qui y avaient été faits, ni le pouvoir que s'attribuaient les évêques. Présent au concile de Nicée, il ne leur contesta pas plus le droit de fixer la célébration de la Pâque, que le pouvoir de décider le dogme attaqué par Arius. Il ne réclama contre aucun des décrets de discipline portés dans les autres conciles tenus sous son règne; au contraire, il ne crut pouvoir faire un usage plus

utile de l'autorité souveraine, que de les soutenir et de les faire observer. Nous savons bien que les incrédules ne lui pardonnent pas cette conduite ; mais tout homme sage peut juger si l'on doit s'en rapporter à eux plutôt qu'à lui.

Julien lui-même, quelque emporté qu'il fût contre le christianisme qu'il avait abjuré, ne s'avisa jamais de regarder les *lois ecclésiastiques* comme des attentats contre l'autorité impériale ; celles qui avaient été faites touchant les mœurs des ecclésiastiques, lui paraissaient si sages, qu'il aurait voulu introduire la même discipline parmi les prêtres païens : il le témoigne dans ses lettres.

Lorsque des princes idolâtres se sont convertis, ils ont fait profession d'embrasser tous les dogmes enseignés par l'Eglise; or, un de ces dogmes est de croire que Jésus-Christ a donné à l'Eglise le droit, l'autorité et le pouvoir de faire des *lois* auxquelles tout fidèle est obligé d'obéir. Nous ne lisons pas que Clovis, en se faisant chrétien, ait rayé cet article dans sa profession de foi. Il est singulier qu'après plus de douze siècles, des publicistes, instruits à l'école des hérétiques, viennent apprendre à nos rois, élevés dans le sein de l'Eglise, qu'ils ne peuvent obéir à leur mère sans renoncer aux droits de la souveraineté; que le pouvoir de régler la discipline ecclésiastique leur appartient aussi essentiellement que celui de fixer la jurisprudence civile, et qu'ils veuillent introduire le système anglican dans l'Eglise catholique. L'examen des principes sur lesquels est fondé ce système, achèvera d'en démontrer l'absurdité.

Ses partisans disent que Jésus-Christ est le *seul chef* de l'Eglise ; que les pasteurs ne sont que les membres et les mandataires du corps des fidèles; que les pouvoirs de Jésus-Christ ont été donnés au corps de l'Eglise, et non à ses ministres; loin, disent-ils, d'accorder à ceux-ci aucune autorité, Jésus-Christ leur a interdit toute voie d'autorité, puisqu'il leur a dit : « Les princes des nations dominent sur elles; il n'en sera pas de même parmi vous: quiconque voudra être le premier entre vous, doit être le serviteur de tous. » *Matth.*, c. 20, ℣. 25.

Voilà précisément la doctrine qui a été condamnée dans Wiclef et dans Jean Hus, par le concile de Constance ; dans Luther et dans Calvin, par le concile de Trente. Si ceux qui la renouvellent ignorent ce fait, ils sont bien mal instruits; s'ils le savent, ils sont hérétiques. Ce n'est point au corps des fidèles, mais à ses apôtres, que Jésus-Christ a dit : *Paissez mes agneaux, paissez mes brebis ; vous serez assis sur douze siéges*, etc. Il est absurde de confondre les pasteurs avec le troupeau, de prétendre que celui-ci doit se paître lui-même, que c'est à lui d'instituer et de gouverner ses pasteurs. Ceux-ci, selon saint Paul, sont établis pour gouverner l'Eglise, non par les fidèles, mais *par le Saint-Esprit ;* les pouvoirs de Jésus-Christ leur sont donnés par la mission et par l'ordination, et non par commission des fidèles.

C'est une autre hérésie d'affirmer que Jésus-Christ *est seul chef de l'Eglise.* Il est sans doute le seul chef souverain duquel émanent tous les pouvoirs; mais il a établi à sa place un chef visible, en disant à saint Pierre : *Sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*, etc. *Voyez* PAPE.

Jésus-Christ a interdit à ses apôtres la domination despotique et absolue, telle que l'exerçaient alors tous les souverains des nations ; mais on voit par les passages que nous avons cités, qu'il leur a certainement donné une autorité pastorale et paternelle sur les fidèles. Il ne faut pas confondre l'excès et l'abus de l'autorité, avec l'autorité même.

Un autre principe de nos adversaires est que l'autorité des ministres de l'Eglise est purement spirituelle ; ils en concluent qu'elle peut influer sur les âmes, et non sur les corps, que les pasteurs peuvent nous commander des actes intérieurs, et non régler notre conduite extérieure.

Ce n'est qu'une équivoque et un abus du mot *spirituel*. Cette autorité a sans doute pour objet direct et principal le salut de nos âmes ; mais il ne s'ensuit pas de là qu'elle ne puisse nous commander ni nous interdire des actions extérieures, puisque celles-ci peuvent contribuer ou nuire au salut. Lorsque les apôtres ordonnèrent l'abstinence des viandes immolées, des chairs suffoquées, du sang et de la fornication, il était question d'actions extérieures et très-sensibles; le carême et le dimanche, qui sont de leur institution, tiennent de très-près à l'ordre civil. L'autorité ecclésiastique a donc aussi pour objet cet ordre extérieur de la société, puisqu'elle règle les mœurs. Les souverains qui connaissent leurs véritables intérêts n'ont garde d'en prendre de l'ombrage; ils sentent que l'Eglise leur rend en cela un service essentiel.

On nous objecte, en troisième lieu, que le royaume de Jésus-Christ *n'est pas de ce monde*. Autre sophisme; Jésus-Christ, à la vérité, n'a pas reçu des puissances de la terre sa royauté, et elle n'a pas pour objet principal la félicité de ce monde ; mais elle s'exerce en ce monde, puisque par ses *lois* Jésus-Christ règne sur son Eglise et sur les souverains même qui l'adorent. Cette royauté produit de très-bons effets dans ce monde, puisqu'il n'est point

de nations mieux policées que les nations chrétiennes.

Une quatrième maxime de certains politiques modernes, est que l'Eglise est dans l'état, et non l'état dans l'Eglise; que celle-ci est étrangère à l'état et au gouvernement; que ses ministres n'ont été reçus que sous condition qu'ils se borneraient aux fonctions purement spirituelles; qu'aucun souverain, en professant le christianisme, n'a prétendu renoncer à aucune portion de son autorité.

Mais nous ne concevons pas en quel sens l'Eglise, la religion, Dieu et ses *lois*, sont étrangers chez une nation chrétienne; sans les *lois* de Dieu, enseignées par son Eglise, les *lois* civiles seraient réduites à leur seule force coactive; le souverain ne pourrait se faire obéir que par la crainte des supplices, au lieu que l'Eglise apprend aux sujets à obéir par *motif de conscience*, et parce que Dieu l'ordonne. Un des principaux devoirs des pasteurs est d'enseigner cette morale, et d'en donner l'exemple. Comment ce service qu'ils rendent au gouvernement peut-il lui être étranger?

A entendre raisonner quelques publicistes, il semble que les rois aient fait une grâce à Jésus-Christ en recevant son Evangile et ses *lois;* nous soutenons que c'est lui qui leur a fait une grande grâce en les recevant dans son Eglise, puisque, indépendamment de leur salut, ils y trouvent un moyen de rendre leur autorité sacrée et leurs *lois* inviolables. Constantin, Clovis, Ethelbert, et les autres, l'ont très-bien compris: en courbant leur tête sous le joug de Jésus-Christ, ils n'ont pas stipulé le degré d'autorité qu'ils prétendaient accorder à ses ministres; Jésus-Christ l'a fixé lui-même. Ils se sont donc soumis aux lois de l'Eglise sans restriction et sans réserve; mais autrement ils n'auraient pas été chrétiens, et l'on aurait été en droit de leur refuser le baptême. La première chose que promettent nos rois à leur sacre, est de maintenir de tout leur pouvoir la religion catholique; un dogme essentiel de cette religion est que l'Eglise a le pouvoir de faire des *lois* qui obligent en conscience tous ses membres sans exception. Loin de renoncer par ce serment à aucune portion de leur autorité légitime, ils la rendent plus sacrée, et ils donnent à leurs *lois* une force supérieure à toute puissance humaine. Ils n'ont prétendu acquérir aucune autorité sur le dogme, sur la morale, sur les rites, sur les *lois* de l'Eglise, parce que Dieu ne la leur a pas donnée.

Enfin un nouveau principe imaginé par nos adversaires, est qu'à la vérité le ministère des pasteurs ne dépend que de Dieu; mais que *la publicité* de ce ministère dépend absolument du souverain, que cette publicité a été accordée aux ministres de l'Eglise sous condition d'être absolument soumis aux volontés du gouvernement.

Nous répondons qu'il est absurde de distinguer la prédication de l'Evangile, l'administration des sacrements, le culte de Dieu, les fonctions des ministres de l'Eglise, d'avec leur *publicité.* Lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres: *Prêchez l'Evangile à toute créature; ce que je vous dis à l'oreille, publiez-le sur les toits; vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités de la terre*, etc., il ne leur a point ordonné d'attendre la permission des souverains; il leur a prédit, au contraire, que toutes les puissances de la terre s'élèveraient contre eux, mais qu'ils en triompheraient, c'est ce qui est arrivé.

Ou le christianisme est une religion divine, ou c'est une religion fausse; si elle est divine, aucune puissance humaine ne peut en empêcher la prédication et la publicité sans résister à Dieu; si elle est fausse, aucune permission des souverains n'en peut rendre la prédication légitime. Un souverain qui croit qu'elle est divine, et n'en permet pas la publicité, est un impie et un ennemi de Jésus-Christ. Les ministres de l'Eglise ont reçu de Dieu, et non des souverains, leur mission et le droit de prêcher; Jésus-Christ leur a ordonné de le faire malgré toutes les défenses, et au péril de leur vie: c'est ainsi que le christianisme s'est établi. Lorsqu'on a défendu aux apôtres de prêcher à Jérusalem, ils ont répondu: « Jugez vous-mêmes s'il ne faut pas obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. » *Act.*, c. 4, ℣. 19; c. 5, ℣. 29.

Les ministres de l'Eglise doivent, sans doute, de la reconnaissance aux souverains qui les protégent; mais ce n'est pas à ce titre qu'ils doivent leur obéir dans l'ordre civil; ils y sont obligés par la *loi* naturelle et par la *loi* divine positive, qui ordonne à tout homme d'être soumis aux puissances supérieures, *Rom.*, c. 13, ℣. 1, pourvu toutefois que ce ne soit point contre un ordre positif de Dieu. Or les ministres de l'Eglise ont reçu de Dieu un ordre positif de prêcher l'Evangile. Jésus-Christ lui-même a mis cette restriction à l'obéissance, en disant: *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu.* Telle est la règle prescrite à tous les hommes sans exception.

Il n'est donc pas vrai qu'en s'attribuant une mission divine, les pasteurs de l'Eglise se rendent indépendants des souverains. Ils en dépendent dans l'ordre civil comme tous les autres sujets; ils doivent être soumis à toute *loi* civile qui n'est point contraire à la *loi* de Dieu; ils doivent enseigner aux autres cette soumission et en donner

l'exemple ; mais le ministère concernant le dogme, la morale, la discipline qui règle les mœurs, n'est point du ressort de la *loi* civile.

Il ne s'ensuit point de là qu'il y a un empire dans l'empire, *imperium in imperio*, ou deux autorités contraires et qui se croisent, puisque ces deux autorités ont deux objets tout différents. Elles ne se trouveront jamais en opposition, lorsqu'on s'en tiendra à la règle que Jésus-Christ a prescrite. Les anciennes contestations entre le sacerdoce et l'empire n'auraient pas eu lieu, si les deux partis l'avaient mieux observée, et avaient mieux connu leurs droits respectifs; mais ces contestations même ont servi à les éclaircir; il n'y a plus aujourd'hui làdessus de doute ni d'incertitude; et il est à présumer que nos adversaires, avec tous leurs sophismes, ne viendront plus à bout d'obscurcir la question.

L'Eglise a donné une preuve éclatante de son juste respect envers les souverains, à la suite du concile de Trente. Plusieurs décrets de cette assemblée, touchant la discipline, n'ont pas été d'abord reçus en France, parce qu'il y avait une jurisprudence contraire établie, et que ces décrets ne regardaient pas directement les mœurs; ainsi cette opposition n'a causé aucun scandale. L'Eglise a espéré que le temps et les circonstances amèneraient les choses au point où elle les désirait : elle ne s'est pas trompée, puisque la plupart de ces décrets sont aujourd'hui exécutés en France en vertu des ordonnances de nos rois.

Que veulent donc les ennemis de l'Eglise ? Non-seulement les erreurs dans lesquelles ils tombent sont sensibles, mais ils se rendent ridicules par leurs contradictions. D'un côté, ils déclament contre le despotisme des princes ; de l'autre, ils leur attribuent un pouvoir despotique sur le spirituel aussi bien que sur le temporel. Montesquieu l'a remarqué à l'égard des Anglais : ils font bien, dit-il, d'être très-jaloux de leur liberté; s'ils venaient à la perdre, ce serait le peuple le plus esclave de la terre ; il serait sous le joug d'un despote spirituel et temporel.

Mais nous avons déjà remarqué le vrai but de cette doctrine ; nos politiques antichrétiens ne veulent mettre l'Eglise dans la dépendance absolue des princes, que pour réduire les princes eux-mêmes sous le joug de leurs sujets. De même qu'ils disent que les pasteurs ne sont que les mandataires des fidèles, qu'ils ont reçu du corps de l'Eglise et non de Dieu tous leurs pouvoirs, que leurs *lois* ne peuvent obliger qu'autant que les fidèles veulent bien s'y soumettre ; ils enseignent aussi que les rois ne sont que les mandataires du peuple, que c'est de lui qu'ils tiennent leur autorité, que la souveraineté appartient essentiellement au peuple, et qu'il ne peut pas s'en dessaisir : qu'il est en droit de la revendiquer et d'en dépouiller ses mandataires lorsqu'ils gouvernent mal. Tel a été le progrès de la doctrine des calvinistes : M. Bossuet l'a observé, *Histoire des Var.*, tom. 4, pag. 311 ; Bayle lui-même le leur a reproché, *Avis aux réfugiés ;* 2e point. Les princes n'ont donc garde de se laisser prendre à ce piége; l'expérience leur a fait voir qu'il n'y a rien à gagner pour eux. *V.* AUTORITÉ ECCLÉSIASTIQUE, HIÉRARCHIE, DEUX PUISSANCES, etc.

LOIS CIVILES. Ce sont les *lois* établies par les souverains, pour maintenir l'ordre, la police, la tranquillité dans leurs états, et pour fixer les droits respectifs de leurs sujets. Un théologien ne serait pas obligé d'en parler, s'il n'y avait pas eu des hérétiques qui ont enseigné des erreurs à ce sujet. Les vaudois et les anabaptistes ont prétendu que toute *loi humaine* est contraire à la liberté chrétienne; qu'un fidèle n'est pas obligé en conscience d'y obéir ; et ils se sont fondés sur quelques passages de l'Ecriture sainte mal entendus. Luther avait donné lieu à cette erreur, par son livre *de la liberté chrétienne ;* M. Bossuet l'a réfutée, *Défense des Variations,* premier discours, § 52 ; Calvin l'a soutenue dans son *Institution chrétienne*, lib. 4, c. 10, § 5, quoiqu'il s'élève d'ailleurs contre les anabaptistes. Le même principe, sur lequel ces sectaires ont prétendu qu'un chrétien n'est pas obligé en conscience de se soumettre aux *lois* de l'Eglise devait nécessairement les conduire à enseigner qu'il n'est pas obligé non plus d'obéir aux *lois civiles.*

Le contraire est cependant formellement enseigné par saint Paul, *Rom.,* cap. 13, ℣. 1 : « Que toute personne, dit-il, soit soumise aux puissances supérieures : toute puissance vient de Dieu, c'est lui qui les a établies; ainsi celui qui leur résiste, résiste à l'ordre de Dieu, et s'attire la condamnation. Le prince est le ministre de Dieu pour procurer le bien ; si vous faites le mal, il ne porte pas le glaive inutilement, mais pour punir les malfaiteurs. Ainsi, soyez soumis non-seulement par la crainte du châtiment, mais par motif de conscience..... Rendez donc à chacun ce qui lui est dû, les tributs, les impôts, les respects, les honneurs à qui ils appartiennent. » Saint Pierre fait aux fidèles la même leçon. *I. Petri,* chap. 2, ℣. 13. L'apôtre, comme on le voit, n'exclut aucune des *lois civiles ;* il y comprend même les *lois fiscales.* Il n'accorde à personne le droit d'examiner si les *lois* sont justes ou injustes, avant de s'y soumettre. Quelle *loi* se-

rait juste, si l'on consultait les séditieux et les malfaiteurs?

Jésus-Christ avait déjà décidé la question ; lorsque les juifs lui demandèrent s'il était permis de payer le tribut à César, il leur dit : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu. » *Matt.*, c. 22, ỳ. 21; et il en donna lui-même l'exemple, en faisant payer le cens pour lui et pour saint Pierre, c. 17, ỳ. 26. Aussi Tertullien atteste la fidélité des chrétiens à satisfaire à toutes les charges publiques, pendant que les païens n'omettaient aucune fraude pour s'en exempter. *Apolog.*, c. 42.

Pour réunir les Hébreux en corps de nation, Dieu lui-même avait daigné faire la fonction de législateur ; il avait porté des *lois judiciaires*, *civiles* et *politiques*, aussi bien que des *lois morales* et *religieuses :* par là il avait témoigné qu'il est le fondateur de la société civile, comme il l'est de la société naturelle et domestique. Il est donc vrai, comme l'enseigne saint Paul, que toute puissance légitime vient de Dieu; de lui émane l'autorité des pères, celle des magistrats, celle des princes et des rois, tout comme celle des pasteurs. Par ces liens divers, Dieu a voulu réprimer les passions des hommes, cimenter parmi eux l'ordre, la sûreté et la paix. Les hérétiques et les incrédules, qui ont cherché ailleurs l'origine des *lois* et les fondements de la société, sont non-seulement des imprudents et des aveugles qui ont bâti sur le sable, mais de mauvais citoyens, puisqu'ils affaiblissent et brisent, autant qu'ils le peuvent, les liens de société.

Dieu avait prononcé la peine de mort contre quiconque résisterait à la sentence du juge ou du souverain magistrat de la nation juive, *Deut.*, c. 27, ỳ. 12; il avait défendu d'en médire et de l'outrager de paroles, *Exod.*, c. 22, ỳ. 28. Ces *lois* n'étaient point des ordonnances arbitraires; l'obligation d'y obéir ne venait pas seulement de ce que le gouvernement des Juifs était théocratique ; elle dérivait de la *loi naturelle*.

En effet, un des premiers principes de justice est que tout homme qui jouit des avantages de la société, doit aussi en supporter les charges: or, c'est sous la protection des *lois civiles* qu'un citoyen jouit en sûreté de ses biens, de ses droits, de son état, de sa vie même: rien de tout cela ne serait assuré dans l'anarchie ; on le voit dans les dissensions civiles. Il est donc juste qu'il supporte aussi la gêne, les inconvénients, les privations que lui imposent ces mêmes *lois*. C'est une absurdité de prétendre concilier la liberté de chaque particulier avec la sûreté générale. Si chacun avait le droit de décider de la justice ou de l'injustice des *lois*, les gens de bien seraient de pire condition que les malfaiteurs; les hommes sages et pacifiques seraient à la merci des insensés.

Tel qui disserte et déclame contre l'injustice d'une loi quelconque, juge qu'elle est sage, dès qu'elle tourne à son avantage; si les circonstances venaient à changer, il serait casuiste d'autant plus sévère à l'égard de son prochain, qu'il est plus relâché pour lui-même.

Nous n'avons donc pas besoin d'examiner s'il y a des *lois* purement pénales, dont l'infraction est censée innocente, pourvu que l'on puisse se soustraire à la peine. S'il y en avait, ce serait sans doute les *lois fiscales*, et nous voyons que Jésus-Christ et saint Paul ordonnent d'y satisfaire : celui qui les viole est toujours coupable. L'exemple qu'il donne est un piége pour les autres, et ordinairement il n'échappe à la peine que par une suite de fraudes contraires à la droiture que Dieu prescrit à tous les hommes.

S'il n'y avait pas une *loi divine*, *naturelle* et *positive*, qui ordonne au citoyen d'être soumis aux *lois civiles*, parce que le bien de la société l'exige ainsi, toute *loi civile* serait purement pénale et réduite à la seule force coactive: mais Dieu, fondateur de la société, veut que ses membres en observent les *lois*. Par ce motif, un chrétien se soumet sans murmure, souffre patiemment le préjudice momentané qu'il peut ressentir d'une *loi* quelconque, en considération des avantages durables que la société lui procure.

Les anciens philosophes pensaient donc très-sensément, lorsqu'ils rapportaient à la Divinité l'origine de toutes les *lois*, et en regardaient les infracteurs comme des impies. Les modernes, bien moins sages, déclament à l'envi contre notre législation. Si on les en croit, c'est un amas confus de *lois disparates* et *absurdes*, un mélange bizarre des *lois romaines* et des institutions barbares, des *lois* qui n'ont point été faites pour nous, qui n'ont aucune analogie avec notre caractère national, etc.

Quoique cette discussion ne nous regarde point, on nous permettra d'observer, 1° qu'une législation en vertu de laquelle notre monarchie subsiste depuis treize siècles, sans avoir essuyé aucune révolution générale, ne peut pas être aussi mauvaise qu'on le prétend : cela n'est arrivé à aucune autre nation de l'univers. Si nos *lois* étaient contraires au génie national, elles n'auraient pas duré aussi longtemps chez un peuple auquel on a toujours reproché beaucoup d'inconstance et de légèreté. 2° Lorsque nos rois ont réuni plusieurs de nos provinces à la couronne, le premier article de la capitulation a tou-

jours été que les habitants conserveraient leurs *lois* et leurs coutumes particulières. C'est donc sur la parole de nos rois, qui doit toujours être sacrée, qu'est fondée la diversité des *lois*, des coutumes, des poids, des mesures, de la monnaie de compte, etc. 3° Est-ce dans un siècle corrompu et très-peu sage, que se trouveront les hommes les plus propres à refondre la législation et à faire un nouveau code? Des philosophes chargés de ce soin commenceraient par disputer selon leur coutume; au bout de dix ans, ils ne seraient peut-être pas d'accord sur une seule *loi*. Les grands magistrats, les jurisconsultes consommés, sont timides; ils voient de loin les inconvénients d'une *loi* nouvelle, ils ne la proposent qu'en tremblant; les ignorants, qui ne prévoient rien, se croient capables de tout réformer.

Au reste, nous ne prétendons blâmer que les déclamations indécentes contre les *lois;* il peut y avoir, sans doute, dans les nôtres des défauts à réparer; c'est le sort de tous les ouvrages des hommes, et nous avons cet inconvénient de commun avec tous les autres peuples. Le moyen d'obtenir une réforme sage est de l'attendre avec respect des puissances qui gouvernent.

Concluons que quand un peuple est fidèle à observer ses anciennes *lois*, il n'a pas besoin et il n'est pas tenté d'en faire de nouvelles; que quand il est indisposé contre elle, c'est une marque qu'il n'est pas capable d'observer ni de souffrir aucune *loi:* il peut dire de lui-même ce que Tite-Live disait des Romains: Nous sommes parvenus à une période où nous ne pouvons plus supporter ni nos vices, ni les remèdes nécessaires pour les guérir.

LOLLARDS, nom d'une secte qui s'éleva en Allemagne au commencement du quatorzième siècle, elle eut, dit-on, pour auteur un nommé *Lollard-Walter*, ou *Gauthier-Lollard*, qui commença de dogmatiser en 1315.

Il emprunta des albigeois la plus grande partie de ses erreurs; il enseigna que les démons avaient été chassés du ciel injustement, qu'ils y seraient un jour rétablis, au lieu que saint Michel et les autres anges coupables de cette injustice seraient éternellement damnés, aussi bien que tous ceux qui n'embrasseraient pas la doctrine qu'il prêchait. Il se fit un grand nombre de disciples en Autriche, en Bohême et ailleurs.

Ces sectaires rejetaient les cérémonies de l'Eglise, l'invocation des saints, l'eucharistie et le sacrifice de la messe, l'extrême-onction, et les satisfactions pour le péché, disant que celle de Jésus-Christ suffisait; ils soutenaient que le baptême ne produit aucun effet; que la pénitence est inutile; que le mariage n'est qu'une prostitution jurée. *Lollard* fut brûlé vif à Cologne, l'an 1322; on dit qu'il alla au bûcher sans frayeur et sans repentir.

En Angleterre, les sectateurs de Wiclef furent nommés *lollards*, parce que ces deux sectes se réunirent à cause de la conformité de leurs sentiments; les uns et les autres furent condamnés par Thomas Arundel, archevêque de Cantorbéry, dans le concile de Londres, en 1396, et dans celui d'Oxford, en 1408. On a observé, avec raison, que les wicléfites d'Angleterre disposèrent les esprits au schisme de Henri VIII, et que les *lollards* de Bohême préparèrent les voies aux erreurs de Jean Hus.

C'est ainsi que la plupart des écrivains ont envisagé les *lollards;* mais Mosheim, *Hist. eccl.*, quatorzième siècle, 2ᵉ part. c. 2, § 36, prétend qu'ils se sont trompés. Il dit que ce nom signifie *gens qui chantent à voix basse;* que dans l'origine il fut donné aux *cellites* de Flandre, confrérie d'hommes pieux, qui pendant la peste noire, au commencement du quatorzième siècle, se dévouèrent à soigner les malades et à enterrer les morts, et qui les portaient à la sépulture en chantant des hymnes à voix basse et sur un ton lugubre. *Voyez* CELLITES.

Il ajoute qu'il s'en trouva parmi eux qui, sous un extérieur modeste et dévot, avaient des mœurs très-corrompues; désordre qui rendit bientôt odieux le nom de *lollard*. On le confondit avec celui de *beggards*, gens qui affectaient de prier beaucoup, et l'on désigna sous ces deux noms les hypocrites qui, sous un masque de piété, cachaient un libertinage réel. Ainsi, dit-il, le nom de *lollard* n'était point celui d'une secte particulière; mais on le donna indistinctement à toutes les sectes et à toutes les personnes que l'on crut appliquées à cacher leur impiété envers Dieu et l'Eglise, sous les dehors de la piété et de la religion. C'est pour cela qu'on le donna presque à toutes les sectes hérétodoxes du quatorzième et du quinzième siècle. *Voyez* BEGGARDS.

LOT, neveu d'Abraam. Les incrédules de notre siècle, marchant sur les traces des marcionites, des manichéens, et d'autres hérétiques, ont fait plusieurs objections sur la conduite de ce patriarche, et sur ce qui en est dit dans l'histoire sainte. *Gen.*, c. 19.

Ils ont dit, 1° que l'excès de la brutalité des sodomites n'est pas croyable. Mais si l'on veut comparer ce trait d'histoire avec ce que plusieurs voyageurs ont écrit touchant les mœurs de quelques nations idolâtres des Indes et des autres parties du

monde, on verra qu'en fait de corruption rien n'est incroyable ; et plût à Dieu qu'il n'y eût jamais eu rien de semblable chez les nations où l'on professe le christianisme ?

2° Ils soutiennent que *Lot* fut criminel lui-même d'offrir à ces brutaux ses deux filles pour assouvir leur passion. Nous convenons qu'il ne peut être excusé que par la crainte et le trouble dont il fut saisi, et qui lui ôtèrent la réflexion.

3° Que le changement de la femme de *Lot* en statue de sel est un phénomène impossible. Mais le texte signifie simplement qu'*elle fut statue*, c'est-à-dire rendue immobile *par le sel*, et non changée réellement en sel. Or, qu'un air infecté de vapeurs de nitre, de soufre, de bitume, de vitriol, puisse tuer une femme et la rendre immobile comme une statue, ce n'est ni un prodige inouï, ni un phénomène impossible. Quant à ce qui a été dit par quelques historiens, que cette statue subsistait encore plusieurs siècles après l'évènement, etc., nous ne sommes pas obligés de le croire.

4° L'on ne conçoit pas, disent-ils, que *Lot*, plongé dans l'ivresse, ait commis deux incestes successifs avec ses deux filles, *sans le sentir*, comme il est dit dans le texte. Mais le texte signifie seulement qu'il ne s'en souvint point à son réveil, et lorsque l'ivresse fut dissipée.

5° Ils jugent que Moïse ou un autre historien juif a forcé cette narration, pour rendre infâme l'origine des Mohabites et des Ammonites, et pour fournir à sa nation un prétexte de maltraiter et de dépouiller ces deux peuples. La vérité est que les Juifs n'ont dépouillé ni l'un ni l'autre, et n'ont pas envahi un seul pouce de leur terrain. Jephté le soutient ainsi, aux Ammonites, *Jud.*, c. 11, ℣. 15; et il cite pour preuve les faits rapportés dans le livre des Nombres, c. 22, faits que les Ammonites ne pouvaient ignorer. Les guerres survenues dans la suite entre les Juifs et ces deux peuples furent toujours causées par des hostilités commencées par l'un des deux : on le voit par la suite de l'histoire.

6° Ils ont souvent répété que ces traits de l'histoire sainte sont de très-mauvais exemples. Cela serait vrai, si l'histoire les approuvait ; mais on n'y voit aucun signe d'approbation. il s'ensuit seulement que Moïse et les autres auteurs sacrés ont écrit avec toute la sincérité et l'impartialité possibles ; qu'ils n'ont dissimulé aucun des crimes commis par les patriarches et par leurs descendants; qu'ils n'ont pas cherché à nourrir l'orgueil des Juifs, ni à leur inspirer des préventions injustes. Par le tableau qu'ils tracent des anciennes mœurs, ils nous font comprendre que, dans tous les temps, les bienfaits que Dieu a daigné accorder aux hommes ont été très-gratuits : que s'il avait traité la race humaine comme elle le méritait, il n'aurait pas cessé un moment de tonner et de frapper. Comme cette vérité est très-importante, il a été nécessaire de l'inculquer dans tous les temps; il n'est pas inutile de la répéter encore aujourd'hui. *Voyez* la *Dissertation de D. Calmet sur la ruine de Sodome*. *Bible d'Avignon*, t. 1, p. 593.

Barbeyrac, dans son *Traité de la morale des Pères*, c. 3, § 7, a censuré saint Irénée et les autres Pères de l'Eglise, qui n'ont pas voulu condamner rigoureusement la conduite de *Lot*, et qui ont cherché à atténuer le crime qu'il a commis avec ses filles. Saint Irénée pose pour maxime, que quand l'Ecriture rapporte une action sans la blâmer, nous ne devons pas la condamner, quelque criminelle qu'elle nous paraisse, mais y chercher un type ou une figure. Barbeyrac dit à ce sujet que, quand nous y trouverions un type, cela ne peut pas effacer le crime, que l'excuse dont se servent les Pères donne lieu à des conséquences très-pernicieuses aux mœurs.

Nous convenons qu'un type n'efface pas un crime ; mais les Pères ont-ils pensé le contraire, et n'ont-ils pas donné d'autre excuse ? Saint Irénée dit que *Lot* accomplit ce type, ou fit l'action dont nous avons parlé, non de propos délibéré, ni par une affection criminelle, mais sans en avoir la pensée ni le sentiment. *Adv. Hær.*, l. 4. c. 31 (*olim* 50 et 51.). C'est donc principalement par le défaut de connaissance et de liberté dans l'ivresse, et non à cause du type de cette action, que saint Irénée excuse *Lot*. Origène, saint Jean Chrysostôme, Théodoret, saint Ambroise, saint Augustin ont fait de même; et ils ont cru que *Lot* avait été enivré par surprise, et non par sensualité. Nous ne voyons pas quelle conséquence il en peut résulter contre la pureté des mœurs. Grabe, plus judicieux que Barbeyrac, dit qu'il y a de la témérité à porter un jugement sur tout cela. *Voyez* les *Notes de Fenardent, et de Grabe, sur saint Irénée.*

* **LOUISETTES.** *Voyez* * BLANCHARDISME.

LUC (saint), l'un des quatre évangélistes, auteur de l'Evangile qui porte son nom; et des *Actes des Apôtres*. Il était Syrien de nation, natif d'Antioche, et médecin de profession ; il fut compagnon des voyages et des travaux de saint Paul, jusqu'à la mort de cet apôtre; mais, depuis ce moment, on ne sait plus rien de certain sur les lieux dans lesquels *saint Luc* prêcha l'Evangile, ni sur le genre de sa mort.

Selon l'opinion la plus commune, il écri-

vit son Evangile l'an 53 de Jésus-Christ, et les *Actes des Apôtres* dix ans après, il cite l'Ecriture sainte, selon la version des Septante, et non selon le texte hébreu ; d'où l'on conclut qu'il était Juif helléniste, et que l'hébreu n'était point sa langue maternelle. Il parle un grec plus pur que les autres évangélistes, mais on y remarque encore plusieurs expressions propres aux juifs hellénistes ; et d'autres qui tiennent de la langue syriaque usitée à Antioche.

Ce qu'il dit au commencement de son Evangile donne lieu à quelques discussions. « Comme plusieurs, dit-il, ont entrepris de faire l'histoire des choses qui sont arrivées parmi nous, de la manière que les ont rapportées ceux qui en ont été témoins dès le commencement, et qui étaient chargés de nous les annoncer, j'ai trouvé bon, mon cher Théophile, de vous les écrire par ordre, après m'en être soigneusement informé dès l'origine afin que vous sachiez la vérité de ce que vous avez appris. »

Il n'est pas fort nécessaire de savoir si ce *Théophile*, auquel *saint Luc* adrsse aussi les *Actes des apôtres*, était un personnage particulier, ou si c'est le nom appellatif de tout homme *qui aime Dieu*.

Il dit qu'il s'est informé soigneusement de tout; de là on conclut qu'il n'était point du nombre des soixante-douze disciples qui suivaient Jésus-Christ, mais qu'il avait été converti au christianisme par la prédication des apôtres. Cependant ces mots, *des choses qui sont arrivées parmi nous*, semblent insinuer qu'il avait été témoin d'une bonne partie des actions du Sauveur.

Saint Luc ajoute qu'il a remonté à *l'origine ;* en effet, il prend les faits de plus haut que les autres évangélistes, puisqu'il rapporte la naissance de saint Jean-Baptiste, l'annonciation faite à la sainte Vierge, et plusieurs évènements de l'enfance du Sauveur, dont les autres n'ont point parlé.

Ce qu'il dit de ceux qui avaient *entrepris d'écrire* la même histoire, a fait croire à saint Jérôme que *saint Luc* voulait désigner par là les Evangiles faux et apocryphes, et qu'il avait pris la plume pour les réfuter. Mais le texte ne donne aucun lieu à cette conjecture, puisqu'il ajoute que ces écrivains avaient fait l'histoire, *selon le rapport des témoins. Saint Luc* peut donc avoir eu en vue les Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc, qui existaient déjà, quoique peut-être il ne les eût pas lus. Il a pu se proposer de suivre leur exemple, et non de les réfuter, puisqu'il ne les contredit en rien, ou de faire une narration plus détaillée que la leur, sans pour cela blâmer la leur. C'est mal à propos que les incrédules ont voulu tirer avantage de la conjecture de saint Jérôme, pour conclure que les Evangiles apocryphes existaient déjà du temps de *saint Luc*, et qu'ils sont plus anciens que nos vrais Evangiles. Le premier auteur qui ait parlé des Evangiles apocryphes, est saint Irénée, qui n'a écrit que plus d'un siècle après *saint Luc*. D'autres n'ont pas mieux rencontré, quand ils ont conclu que cet Evangéliste n'était pas content des Evangiles de saint Matthieu et de saint Marc, puisque le sien n'est pas opposé aux leurs, et ne les contredit en rien.

Quelques anciens, comme Tertullien et l'auteur de la *Synopse* attribuée à saint Athanase, pensent que l'Evangile de *saint Luc* était proprement l'Evangile de saint Paul; que cet apôtre l'avait dicté à *saint Luc ;* que quand il dit, *mon Evangile*, il entend l'Evangile de *saint Luc*. Mais saint Irénée, l. 3, c. 1, dit simplement que *saint Luc* mit par écrit ce que saint Paul prêchait aux nations; et saint Grégoire de Nazianze, que cet évangéliste écrivait aidé du secours de saint Paul. Il est vrai que saint Paul cite ordinairement l'Evangile de la manière la plus conforme au texte de *saint Luc ;* on peut en voir des exemples, *I. Cor.*, c. 11, ỳ. 23 et 24; c. 15, ỳ. 5, etc. Mais *saint Luc* ne dit nulle part, qu'il ait été aidé par saint Paul : cette conjecture n'est fondée que sur la liaison qui a régné constamment entre l'évangéliste et l'apôtre.

Les marcionites ne recevaient que le seul Evangile de *saint Luc*, encore en retranchaient-ils plusieurs choses, en particulier les deux premiers chapitres, comme l'ont remarqué Tertullien, *L.* 5, *contra Marcion.*, et saint Epiphane, *Hær.*, 42. *Voyez* Tillemont, t. 2, p. 130, etc.

LUCIANISTES, nom de secte tiré de *Lucianus* ou *Lucanus*, hérétique du second siècle. Il fut disciple de Marcion, duquel il suivit les erreurs, et y en ajouta de nouvelles.

Saint Epiphane dit que *Lucianus* abandonna Marcion, en enseignant aux hommes à ne point se marier, de peur d'enrichir le Créateur. Cependant, comme l'a remarqué le père Le Quien, c'était là une erreur de Marcion et des autres gnostiques. Il niait l'immortalité de l'âme qu'il croyait matérielle.

Les ariens furent aussi appelés *lucianistes*, et l'origine de ce nom est assez douteuse. Il paraît que ces hérétiques, en se nommant *lucianistes*, avaient envie de persuader que saint Lucien, prêtre d'Antioche, qui avait beaucoup travaillé sur l'Ecriture sainte, et qui souffrit le martyre l'an 312, était dans le même sentiment qu'eux, et peut-être le persuadèrent-ils à quelques saints évêques de ce temps-là. Mais, ou il faut distinguer ce saint martyr d'avec un autre *Lucien*, disciple de Paul

de Samosate, qui vivait dans le même temps, ou il faut supposer que saint Lucien d'Antioche, après avoir été séduit d'abord par Paul de Samosate, reconnut son erreur, et revint à la doctrine catholique touchant la divinité du Verbe, puisqu'il est certain qu'il mourut dans le sein et dans la communion de l'Eglise. On peut en voir les preuves. *Vies des Pères et des Martyrs*, 7 janvier, *notes*.

LUCIFÉRIENS. Ce nom fut donné à ceux qui adhérèrent au schisme de Lucifer, évêque de Cagliari en Sardaigne; schisme qui arriva au quatrième siècle de l'Eglise.

Voici quelle en fut l'occasion. Après la mort de l'empereur Constance, fauteur des ariens, Julien, son successeur, rendit aux évêques exilés la liberté de retourner dans leurs siéges. Saint Athanase et saint Eusèbe de Verceil, dans le dessein de rétablir la paix, assemblèrent en 362 un concile à Alexandrie, où il fut résolu de recevoir à la communion des évêques qui, dans celui de Rimini, avaient par faiblesse trahi la vérité catholique, mais qui reconnaissaient leur faute. Cette assemblée députa Eusèbe pour aller calmer les divisions qui régnaient dans l'église d'Antioche, où les uns étaient attachés à leur évêque Eustathe, qui avait été chassé de son siége à cause de son attachement à la foi catholique; les autres à Mélèce, qui, après avoir été dans le parti des semi-ariens était revenu à cette même foi.

Lucifer, au lieu d'aller avec Eusèbe au concile d'Alexandrie, était allé directement à Antioche, et y avait ordonné pour évêque Paulin, dont il espérait que les vertus réuniraient les deux partis. Ce choix déplut à la plupart des évêques d'Orient, et augmenta le trouble, puisqu'au lieu de deux évêques et de deux partis, il s'en trouva trois. Lucifer, offensé de ce qu'Eusèbe et les autres n'approuvaient pas ce qu'il avait fait, se sépara de leur communion, ne voulut avoir aucune société avec les évêques reçus à la pénitence, ni avec ceux qui leur avaient fait grâce. Cependant les marques de repentir que les premiers avaient données, les rendaient dignes de l'indulgence de leurs collègues.

Ainsi, ce prélat, recommandable d'ailleurs par ses talents, par ses vertus, par son attachement à la foi catholique, par ses travaux, troubla l'Eglise par un rigorisme outré, et persévéra dans le schisme jusqu'à la mort. On ne lui a reproché aucune erreur sur le dogme; mais ses adhérents furent moins réservés; l'un d'entre eux, nommé Hilaire, diacre de Rome, soutenait que les ariens, ainsi que les autres hérétiques et les schismatiques, devaient être rebaptisés lorsqu'ils rentraient dans le sein de l'Eglise catholique. Saint Jérôme le réfuta solidement dans son *Dialogue contre les lucifériens;* il soutint que les Pères de Rimini n'avaient péché que par surprise; que leur cœur n'avait point été complice de leur faiblesse, puisque, s'ils n'avaient pas professé assez exactement le dogme catholique, ils n'avaient pas non plus énoncé l'erreur; il le prouva par les actes mêmes du concile.

Les *Lucifériens* étaient répandus, mais en petit nombre, dans la Sardaigne et en Espagne. Dans une requête qu'ils présentèrent aux empereurs Théodose, Valentinien et Arcade, ils firent profession de ne vouloir communiquer ni avec ceux qui avaient consenti à l'hérésie, ni avec ceux qui leur accordaient la paix; ils soutenaient que le pape Damase, saint Hilaire de Poitiers, saint Athanase et les autres confesseurs, en recevant à la pénitence les ariens, avaient trahi la vérité. *Voyez* Petau, t. 2, l. 4, c. 4, § 10 et 11; Tillemont, t. 7, p. 514.

*** LULLE.** *Voyez* RAYMONDLULLE.

LUMIÈRE. Dans l'Ecriture sainte, ce mot est souvent employé dans sa signification propre, mais il a aussi très-fréquemment un sens figuré. *Job*, c. 31, ℣. 26, la *lumière* est prise pour le soleil; dans saint Marc, c. 14, ℣. 54, elle signifie du feu. Ainsi lorsqu'il est dit, *Genes.*, c. 1. ℣. 3, que Dieu créa la *lumière*, cela signifie évidemment qu'il créa un corps igné et lumineux. Le grec φῶς, et le français *feu*, sont la même racine.

Chez tous les peuples, la *lumière* est la même chose que la vie; voir la *lumière*, jouir de la *lumière*, c'est naître et vivre; *Job*, c. 3, ℣. 16, marcher à la *lumière* des vivants, signifie jouir de la vie et de la santé. De même, dans toutes les langues, la *lumière* exprime la publicité. Jésus-Christ dit à ses apôtres, *Matth.*, c. 10, ℣. 27 : « Ce que je vous dis dans les ténèbres ou en secret, dites-le à la *lumière*, ou au grand jour. »

Dans le sens figuré, la *lumière* exprime ce qu'il y a de plus parfait. Lorsque saint Jean dit que Dieu est *lumière*, et qu'il n'y a point en lui de ténèbres, *I. Joan.* c. 5, ℣. 5, il entend que Dieu est la souveraine perfection, et qu'il n'y a point en lui de défaut. A peu près dans le même sens, saint Jacques, c. 1, ℣. 17, appelle Dieu le père des *lumières*, dans lequel il n'y a point d'inconstance, ni aucune ombre de changement. Le Fils de Dieu, selon saint Paul, *Hebr.*, c. 1, ℣. 3, est la splendeur de la *lumière*, ou de la gloire du Père, c'est-à-dire qu'il lui est égal en perfection. Lorsque le concile de Nicée l'a nommé *Dieu de Dieu*,

lumière de lumière, il a donné à entendre que le Père éternel a engendré son Fils égal à lui-même, sans rien perdre de son être ni de ses perfections, comme un flambeau en allume un autre sans rien perdre de sa *lumière*, et que l'un est parfaitement égal à l'autre. De même, *Sap.*, cap. 7, ℣. 26, il est dit que la sagesse est la splendeur de la *lumière* éternelle, le miroir sans tache de la majesté de Dieu, et l'image de sa bonté.

La *lumière de Dieu* exprime souvent en général les bienfaits de Dieu, les effets de son affection pour nous. *Ps.* 35, ℣. 10, le psalmiste dit à Dieu: « Dans votre *lumière* nous verrons la *lumière;* » c'est-à-dire lorsque vous nous rendrez votre affection, nous vivrons et nous jouirons de vos bienfaits, *Psalm.* 66, ℣. 2 : «Que Dieu nous montre la *lumière* de son visage, » ou qu'il nous montre un visage serein, signe de bienveillance et de bonté. Conséquemment, la *lumière* désigne souvent la prospérité et la joie. *Ps.* 96, ℣. 11 : « La *lumière* s'est levée pour le juste, et la joie pour ceux qui ont le cœur droit.

Mais la *lumière de Dieu* désigne aussi la grâce, parce qu'elle éclaire nos esprits, et allume dans nos cœurs l'amour de la vertu. *Ps.* 89, ℣. 17, David dit à Dieu: « Faites briller, Seigneur, votre lumière sur nous, et dirigez toutes nos œuvres. » Jésus-Christ est appelé la vraie *lumière* qui éclaire tout homme qui vient en ce monde. *Joan*, c. 1, ℣. 9; et il dit lui-même: Je suis la *lumière* du monde, cap. 8. ℣. 12; cap. 9, ℣. 5, parce qu'il est l'auteur et le distributeur de la grâce. Par la même raison, la parole de Dieu, la loi de Dieu, est appelée une *lumière* qui nous éclaire, parce qu'elle nous fait connaître nos devoirs. Jésus-Christ dit à ses apôtres: Vous êtes la *lumière* du monde, *Matth.* cap. 5, ℣. 14, parce qu'ils devaient éclairer les hommes par la prédication de l'Evangile et par l'exemple de leurs vertus. Ainsi Jésus-Christ appelle les bons exemples une *lumière :* Que votre *lumière* brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres. » *Ibid.*, ℣. 16. Les fidèles sont appelés *enfants de lumière*, les bonnes œuvres, *des armes de lumière*, etc.

Enfin, le bonheur éternel est désigné sous le nom de *lumière éternelle. Apoc.*, c. 22, ℣. 5, etc.

L'*ombre*, les *ténèbres*, la *nuit*, sont l'opposé de la *lumière*, et ont à peu près autant de significations contraires. *Voyez* TÉNÈBRES, etc.

La manière dont Moïse raconte la création de la *lumière* est remarquable par l'énergie et le sublime de son expression. Dieu dit: *Que la lumière soit*, et la *lumière* fut. Le rhéteur Longin, quoique païen, était frappé de la noblesse avec laquelle Moïse exprime le pouvoir créateur de Dieu, qui opère par le seul vouloir. Celse, moins sensé, disait que cette manière de parler semblait supposer dans Dieu un désir impuissant ou un besoin : remarque absurde, puisque c'est un commandement qui est immédiatement suivi de son effet. Les manichéens, de leur côté, trouvaient mauvais que Moïse eût rapporté la création de la *lumière*, avant celle du soleil ; qu'il eût supposé un jour, un soir et un matin, avant qu'il y eût un soleil. Les incrédules modernes, dont toute la science consiste à copier les anciens, ont répété qu'il n'y a rien de sublime dans la narration de Moïse, qu'il y a même du désordre et de la confusion ; qu'il a suivi l'opinion populaire, selon laquelle la *lumière* ne vient pas du soleil, et qui suppose que c'est un corps fluide distingué de cet astre.

Rien n'est moins judicieux que cette censure. Un peu de bon sens suffit pour sentir que Moïse ne pouvait pas mieux exprimer qu'il l'a fait la *création* proprement dite, et l'on défie tous les philosophes de mieux rendre cette idée. Pour qu'il y eût un jour, un soir et un matin, il suffisait qu'il y eût un feu, un corps lumineux quelconque qui tournât autour de la terre, ou autour duquel la terre tournât. Or, Moïse nous apprend que Dieu créa ce corps, duquel probablement le soleil et les étoiles furent formés trois jours après. Il n'y a donc point ici de confusion.

Croire que la *lumière* est un fluide très-distingué du soleil, ce n'est pas une opinion populaire, mais un système philosophique soutenu par plusieurs anciens, renouvelé par Descartes, suivi encore par un bon nombre d'habiles physiciens. Quand on frappe deux cailloux l'un contre l'autre, dans l'obscurité, les étincelles de *lumière* qui en sortent ne viennent certainement pas du soleil. Mais Moïse ne dit rien qui favorise ni qui détruise cette opinion, puisqu'il parle simplement d'un feu ou d'un corps lumineux, dont l'effet fut un soir et un matin, par conséquent un jour. *Voyez* JOUR.

Au quatrième siècle, il y eut une grande dispute pour savoir si la *lumière* que certains moines visionnaires croyaient voir à leur nombril, était la même que celle dont Jésus-Christ fut environné sur le Thabor, si cette *lumière* était créée ou incréée. Cette question très-absurde donna lieu à une autre, qui était de savoir si les opérations extérieures de Dieu étaient distinguées ou non de son essence; si elles étaient créées ou incréées. La chose parut assez grave aux Grecs pour assembler quatre conciles, dans trois desquels ils condamnèrent ceux qui soutenaient que les opéra-

tions extérieures de Dieu étaient créées et distinguées de son essence. Nous en avons parlé au mot HÉSYCHASTES.

LUMINAIRE. *Voy.* CIERGE.

LUTHÉRANISME, sentiments de Luther et de ses sectateurs, touchant la religion.

De toutes les hérésies qui ont affligé l'Eglise depuis sa naissance, il n'en est aucune qui ait fait des progrès plus rapides, et qui ait produit d'aussi tristes effets. Celle-ci eut pour auteur Martin Luther, né à Eisleben, ville du comté de Mansfeld en Thuringe, l'an 1483. Après ses études, il entra dans l'ordre des augustins; en 1508, il alla à Wirtemberg, et y enseigna la philosophie dans l'université qui y avait été établie quelque temps auparavant. En 1512, il prit le bonnet de docteur; en 1516, il commença de s'élever contre la théologie scolastique, et la combattit dans des thèses. En 1517, Léon X ayant fait prêcher des indulgences pour ceux qui contribueraient aux dépenses de l'édifice de Saint-Pierre de Rome, en donna la commission aux dominicains. On prétend qu'ils s'en acquittèrent de la manière la plus odieuse; que la plupart de leurs quêteurs menaient une vie scandaleuse, et faisaient un indigne trafic des indulgences; que ces moines, dans leurs sermons, avançaient des erreurs, des absurdités, et même des impiétés, pour faire valoir les indulgences. Il peut y avoir de l'exagération dans ce reproche; il vient de la part des protestants.

Luther, homme violent et emporté, d'ailleurs fort vain et plein de lui-même, trouva bon de prêcher contre eux, et il le fit avec plus de chaleur que n'en inspire le vrai zèle, c'est ce qui a donné des soupçons contre la pureté de ses motifs. Des prédicateurs, il passa aux indulgences mêmes, et il déclama également contre les uns et les autres. Il avança d'abord des propositions ambiguës; engagé ensuite dans la dispute, il les soutint dans un sens erroné, et il alla si loin qu'il fut excommunié par le pape l'an 1520. Avant cette condamnation, il avait appelé au pape, et s'était soumis à son jugement; mais quand il se vit flétri et ses opinions proscrites, il ne garda plus de mesures. Il fut si flatté de se trouver chef de parti, que ni l'excommuniation de Rome, ni la condamnation de plusieurs universités célèbres, en particulier de la faculté de théologie de Paris, ne firent aucune impression sur lui. Ainsi il forma une secte que l'on a nommée le *luthéranisme*, et dont les partisans sont appelés *luthériens*.

Pour s'en former une idée juste, il faut voir comment Luther fut entraîné d'une erreur à une autre par les conséquences, avec quelle rapidité sa doctrine se répandit, quelles furent les causes qui y contribuèrent, quels sont les effets qui en ont résulté. Dans l'article suivant, nous verrons le nombre des sectes qui sont nées de celle de Luther.

I. Lorsque ce novateur déclama contre l'abus des indulgences, il ne prévoyait pas à quels excès il serait conduit par la fougue de son caractère; s'il l'avait pressenti, il est à présumer qu'il aurait reculé à la vue du chaos d'erreurs dans lesquelles il allait se plonger: rien n'est plus propre que sa conduite à effrayer ceux qui seraient tentés d'innover en fait de religion. Comme nous réfutons ses opinions dans les divers articles de ce *Dictionnaire* qui y ont rapport, nous nous contenterons d'y renvoyer le lecteur.

Pour savoir si l'usage des indulgences était légitime en lui-même. il fallait examiner si l'Eglise a le pouvoir d'absoudre le pécheur de la peine éternelle qu'il a méritée; si, après la rémission de cette peine, il est encore obligé de satisfaire à la justice divine par une peine temporelle; si l'Eglise peut l'en dispenser, du moins en partie, en lui appliquant par l'indulgence les mérites surabondants de Jésus-Christ et des saints. Luther ne nia pas d'abord l'efficacité de l'absolution, mais il nia la nécessité de la satisfaction; il dit qu'à la vérité l'Eglise avait pu imposer, par les canons pénitentiaux, des peines médicinales, ou de bonnes œuvres, capables de préserver le pécheur de la rechute; que ces peines étaient une précaution contre les péchés futurs, mais non un remède pour les péchés passés; que toute l'indulgence de l'Eglise consistait à dispenser le pécheur de la rigueur de cette ancienne discipline purement ecclésiastique, et non à le décharger devant Dieu d'aucune obligation. *Voyez* INDULGENCE, SATISFACTION.

Poussé sur cet article, il prétendit que l'Eglise n'avait pas même le pouvoir de remettre les péchés par l'absolution, mais seulement de déclarer que le péché était remis. *Voy.* ABSOLUTION.

Par quel moyen le péché est-il donc remis, si l'absolution n'a pas cette vertu? Par la foi, répond Luther, non par cette foi générale par laquelle nous croyons tout ce que Dieu a révélé, mais par une foi spéciale par laquelle nous croyons fermement que Jésus-Christ est mort pour nous, et que les mérites de sa mort nous sont appliqués ou imputés. C'est à cette prétendue foi que Luther applique ce qu'a dit saint Paul, que nous sommes justifiés par la foi, que le juste vit de la foi, etc.; mais il est évident que saint Paul n'a jamais entendu la foi de la manière dont il a plu à Luther de l'expliquer. *Voy.* FOI, § 5, JUSTIFICATION, IMPU-

TATION. Tel est néanmoins le fondement de tout le système de cet hérésiarque, comme on va le voir.

Si c'est par la foi seulement que les péchés nous sont remis, ce n'est donc pas par la contrition. Aussi Luther décida que la contrition, loin de rendre l'homme moins pécheur, le rend plus hypocrite et plus coupable. *Voyez* CONTRITION. Il fut néanmoins d'avis de conserver la confession, à cause des salutaires effets qu'elle peut produire : c'est un des articles de la confession d'Augsbourg; mais, dans la suite, les luthériens l'ont supprimée. En effet, qui pourrait se résoudre à une pratique aussi humiliante et aussi pénible, dès qu'il serait persuadé qu'elle ne contribue en rien à la rémission du péché, et que, sans elle, les péchés nous sont remis par la foi? *Voyez* CONFESSION.

Conséquemment tout ce que nous nommons *œuvres satisfactoires*, le jeûne, la pénitence, la continence, les macérations, l'aumône, etc., sont très-superflus; Luther n'hésita point de l'affirmer et de condamner ainsi les saints de tous les siècles, saint Paul et tous les apôtres. Les vœux monastiques, par lesquels on s'oblige à toutes ces pratiques, sont, selon lui un abus. Il donna l'exemple d'en secouer le joug, en épousant une religieuse, et il déclama contre le célibat des prêtres.

On doit faire, sans doute, des œuvres de charité et de religion, des aumônes, des prières, puisque Jésus-Christ les commande : mais, selon Luther, elles ne contribuent ni à effacer les péchés, ni à nous rendre agréables à Dieu, ni à nous mériter une récompense; et l'on ne sait pas trop pourquoi Dieu nous les commande. Luther soutint même absolument que nous ne pouvons rien mériter, que tous nos mérites consistent en ce que ceux de Jésus-Christ nous sont imputés par la foi. Il poussa l'entêtement jusqu'à enseigner, d'un côté, que l'homme pèche dans toutes ses œuvres, et de l'autre, que l'homme, justifié par sa foi, ne peut commettre des péchés, parce que Dieu ne les lui impute point. M. Bossuet fait sentir toute l'absurdité de cette contradiction, *Hist. des Variat.*, l. 1, n. 9 et suiv. OEUVRES, MÉRITES, VOEUX, etc.

Mais si l'homme pèche nécessairement dans toutes ses œuvres, en quoi consiste donc le libre arbitre? Luther prétendit que le libre arbitre est nul; que Dieu fait tout dans l'homme, le péché aussi bien que la vertu; que le libre arbitre, tel que les théologiens l'admettent, est incompatible avec la corruption de l'homme et avec la certitude de la prescience divine. Cette doctrine scandaleuse fut adoucie dans la confession d'Augsbourg, et aucun luthérien n'oserait aujourd'hui la soutenir dans les termes révoltants dont se servait Luther.

Dès que les péchés ne nous sont point remis par les sacrements, mais par la foi, il s'ensuit que toute l'efficacité des sacrements consiste en ce que ce sont des signes capables d'exciter la foi : telle fut l'opinion de Luther. Comme il jugea que les deux seules cérémonies capables de produire cet effet, sont le baptême et l'eucharistie ou la cène, il ne retint que ces deux sacrements : la confession d'Augsbourg y ajouta la pénitence : mais il ne paraît pas que les luthériens soient demeurés fermes dans ce dernier article de leur confession.

Du principe de Luther touchant les sacrements, les anabaptistes et les sociniens ont conclu que les enfants étant incapables d'avoir la foi, il ne faut pas les baptiser après leur naissance, mais qu'il faut attendre qu'ils soient parvenus à l'âge de raison. *Voy.* SACREMENT, etc.

Il y avait dans la doctrine de ce novateur une difficulté par rapport à l'eucharistie. Si les paroles sacramentelles prononcées par les prêtres ne produisent rien, quel peut être l'effet de la consécration? Ici Luther, peu d'accord avec lui-même, a soutenu constamment qu'en vertu des paroles de la consécration, Jésus-Christ est réellement présent dans l'eucharistie, mais que la substance du pain et du vin y demeure; il rejeta donc la transsubstantiation. Mais Carlostadt, son collègue dans l'université, soutint contre lui que la substance du corps de Jésus-Christ ne pouvait pas subsister avec celle du pain et du vin; que s'il fallait admettre la présence réelle, il fallait admettre aussi la transsubstantiation comme les catholiques. Carlostadt eut des sectateurs qui furent nommés *sacramentaires*; leur sentiment sur l'eucharistie a été suivi par Zwingle et par Calvin. Luther ne recula point; il persista jusqu'à la mort à enseigner le dogme de la présence réelle; mais il le fit plutôt par esprit de contradiction contre les sacramentaires que par un respect pour les paroles de Jésus-Christ, ou par habitude de raisonner conséquemment, et l'on ne sait pas trop ce qu'il entendait par cette *présence réelle*. Après lui, lorsqu'il fallut expliquer comment le corps de Jésus-Christ peut être dans une hostie avec le pain, quelques luthériens dirent que c'était par *impanation*, d'autres par *ubiquité*, d'autres par *concomitance*, ou par une *union sacramentelle*. *Voyez* IMPANATION, TRANSSUBSTANTIATION, UBIQUITÉ.

Si Jésus-Christ est réellement présent dans l'eucharistie, il doit y être adoré. Luther hésita sur ce point; il avait d'abord conservé l'élévation de l'hostie à la messe,

en dépit de Carlostadt qui la désapprouvait ; ensuite il la supprima, et ne voulut plus que Jésus-Christ, présent sur l'autel, y fût adoré : conséquemment il défendit de garder du pain consacré, et il exigea la communion sous les deux espèces.

Pourquoi Jésus-Christ, présent sur l'autel, ne pourrait-il pas être offert en sacrifice à son Père ? Luther y aurait peut-être consenti ; mais comme les mérites de Jésus-Christ pourraient aussi nous être appliqués par le sacrifice, cet hérésiarque, qui ne voulait point admettre d'autre application de ces mérites que par la foi, nia que la messe fût un sacrifice. Il n'avait blâmé d'abord que les messes privées ; mais bientôt après il retrancha l'oblation, l'élévation et l'adoration de l'eucharistie. *Voyez* SACRIFICE, MESSE, ÉLÉVATION, COMMUNION, etc.

De tout temps cependant ce sacrifice a été offert pour les vivants et pour les morts ; mais selon la doctrine de Luther, le péché une fois remis par la foi, n'a plus besoin d'être expié ni en ce monde ni en l'autre : il n'y a donc point de purgatoire ; la prière pour les morts est superflue. Dans toutes les liturgies chrétiennes on a fait mémoire des saints ; mais l'invocation des saints, selon Luther, leur suppose des mérites indépendants de ceux de Jésus-Christ. En vertu de cette fausse conséquence qu'il prêtait malicieusement aux théologiens, il rejeta l'invocation et l'intercession des saints. *Voy.* MORTS, PURGATOIRE, SAINTS, etc.

Puisque, selon lui, les sacrements et toutes les cérémonies n'ont point d'autre effet que d'exciter la foi, l'ordination des prêtres ne peut leur donner aucun caractère, aucun pouvoir surnaturel ; il n'y a point de vrai sacerdoce ni d'hiérarchie : c'est aussi le sentiment de Luther. Dès qu'il ôtait au mariage la dignité de sacrement, on ne doit pas être surpris de ce qu'il a donné atteinte à l'indissolubilité de ce lien, de ce qu'il a permis la polygamie au landgrave de Hesse, et de ce qu'il a été très-relâché sur l'adultère ; on le lui a reproché plus d'une fois. *Voyez* ORDINATION, HIÉRARCHIE, MARIAGE, etc.

Furieux d'avoir été condamné et excommunié par le pape, il décida que le pape était l'antechrist ; il nia que l'Eglise eût le pouvoir de porter des censures et de condamner des erreurs ; il soutint que la seule règle de foi des fidèles est l'Ecriture sainte. Mais, par une contradiction révoltante, lui-même condamnait les sacramentaires et les anabaptistes, s'attribuait parmi ses sectateurs toute l'autorité d'un souverain pontife, ne voulait pas que l'on fît usage d'une autre version de l'Ecriture sainte que de la sienne, excommuniait et aurait voulu exterminer tous ceux qui ne pensaient pas comme lui. Il avait rejeté du canon des Ecritures l'épître de saint Jacques, parce qu'elle enseigne trop clairement la nécessité des bonnes œuvres ; mais les luthériens ont adouci sur ce point la doctrine de leur patriarche, et ont remis cette épître dans le canon, de même que l'Apocalypse, qui n'est pas reçue par les calvinistes. *Voyez* CLERGÉ, PAPE, etc.

Le même principe sur lequel il rejetait toutes les lois et les institutions de l'Eglise, comme autant d'inventions humaines, le conduisit à soutenir qu'en vertu de la liberté des enfants de Dieu acquise par le baptême, un chrétien n'était assujetti à aucune loi humaine. Aussi, lorsqu'il eut fait paraître son livre *de la Liberté chrétienne*, les paysans d'une partie de l'Allemagne se révoltèrent contre les seigneurs, l'an 1525, prirent les armes, et se livrèrent aux plus grands excès. *Voyez* LIBERTÉ CHRÉTIENNE.

Il est donc évident que le *luthéranisme* ne s'est formé que peu à peu, et par pièces : ç'a été l'ouvrage des circonstances, du hasard, de l'intérêt du moment, mais surtout des passions, plutôt que de la force du génie de son auteur. La multitude des disputes qu'il a causées, des erreurs et des désordres auxquels il a donné lieu, des sectes qui en sont sorties du vivant même de Luther, ont dû convaincre ce novateur de l'énormité du crime qu'il avait commis, en levant le premier l'étendard de la révolte. Il a vécu dans le trouble, dans la crainte, dans les fureurs de la haine ; à moins qu'il n'ait été frappé d'un aveuglement stupide, il n'a pas pu mourir sans remords.

Vainement ses sectateurs font de lui les éloges les plus outrés, et le peignent comme un apôtre suscité de Dieu pour réformer l'Eglise. Ce n'était dans le fond qu'un moine brutal et grossier, qui n'avait d'autre mérite que d'avoir passé sa vie à disputer dans une université. Ses panégyristes mêmes sont forcés de convenir que, quand il rompit avec l'Eglise romaine, en 1520, il n'avait point encore formé de système théologique, et qu'il ne savait encore ce qu'il devait enseigner ou rejeter dans la croyance catholique. Ce n'est point en tâtonnant ainsi, que les apôtres ont dressé le symbole de la foi chrétienne. Les calvinistes et les anglicans ne conviennent point du mérite éminent que les luthériens attribuent à leur fondateur. *Voyez* les *Notes du traduct. de l'Hist. ecclés. de Mosheim*, tome 4, p. 50, 61, etc.

* [M. de Trévern *discussion amicale sur l'Eglise anglicane, et en général sur la réformation*, t. 1, 2ᵉ appendice de la lettre 2, p. 59, donne une curieuse notice

sur les jugements que les premiers réformateurs portaient les uns sur les autres, et sur les effets de leurs prédications. En voici un extrait :

1° *Sur Luther.* Il témoigne lui-même « qu'étant catholique, il avait passé sa vie en austérités, en veilles, en jeûnes, en oraisons, avec pauvreté, chasteté et obéissance. » Une fois réformé, c'est un autre homme : il dit « que comme il ne dépend pas de lui de n'être point homme, il ne dépend pas non plus de lui d'être sans femme, et qu'il ne peut pas plus s'en passer que de subvenir aux nécessités naturelles les plus viles. » Tom. 5, *in cap.* 1 *ad.Galat.* ℣. 4, et *Serm. de Matrim.* fol. 119.

« Je ne m'esmerveille plus, ô Luther, lui écrivait Henri VIII, comment tu n'es honteux à bon escient, et comme tu oses lever les yeux et devant Dieu et devant les hommes, puisque tu as été si léger et si volage de t'être laissé transporter par l'instigation du diable à tes folles concupiscences. Toi, frère de l'ordre de Saint-Augustin, as le premier abusé d'une nonnain sacrée, lequel péché eût été, le temps passé, si rigoureusement puni, qu'elle eût été enterrée vive, et toi fouetté jusqu'à rendre l'âme. Mais tant s'en faut que tu ayes corrigé ta faute, qu'encore, chose exécrable! tu l'as publiquement prise pour femme, ayant contracté avec elle des noces incestueuses et abusé de la pauvre et misérable p....., au grand scandale du monde, reproche et vitupère de ta nation, mépris du saint mariage, très-grand déshonneur et injure des vœux faits à Dieu. Finalement, qui est encore plus détestable, au lieu que le déplaisir et honte de ton incestueux mariage te dût abattre et accabler, ô misérable! tu en fais gloire: au lieu de réquérir pardon de ton malheureux forfait, tu provoques tous les religieux débauchés, par tes lettres, par tes écrits, d'en faire le même. » Dans Florim. p. 299.

« Dieu, pour châtier l'orgueil et la superbe de Luther, qui se découvre dans tous ses écrits, dit un des premiers sacramentaires, retira son esprit de lui, l'abandonnant à l'esprit d'erreur et de mensonge, lequel possèdera toujours ceux qui ont suivi ses opinions, jusqu'à ce qu'ils s'en retirent. » Conrad. Reis., *Sur la cène du Seigneur*, B. 2.

« Luther nous traite de secte exécrable et damnée; mais qu'il prenne garde qu'il ne se déclare lui-même pour archi-hérétique, par cela même qu'il ne veut et ne peut s'associer avec ceux qui confessent le Christ. Mais que cet homme se laisse étrangement emporter par ses démons! que son langage est sale, et que ses paroles sont pleines des diables d'enfer! il dit que le diable habite maintenant et pour toujours dans le corps des zwingliens, que les blasphèmes s'exhalent de leur sein ensatanisé, sursatanisé et persatanisé: que leur langue n'est qu'une langue mensongère, remuée au gré de Satan, infusée, perfusée et transfusée dans son venin infernal. Vit-on jamais de tels discours sortis d'un démon en fureur? Il a écrit tous ses livres par l'impulsion et sous la dictée du démon, avec lequel il eut affaire, et qui, dans la lutte, paraît l'avoir terrassé par des arguments victorieux. » L'église de Zurich, *contre la Conf. de Luther,* p. 61.

« Voyez-vous, s'écriait Zwingle, comme Satan s'efforce d'entrer en possession de cet homme? » *Rép. à la Conf. de Luther.*

« Il n'est point rare, disait-il encore, de voir Luther se contredire d'une page à l'autre... ; et à le voir au milieu des siens, vous le croiriez obsédé d'une phalange de démons. » *Ibid.*

Indigné de l'accueil que Luther avait fait à sa version des Ecritures, il tempête à son tour contre celle de Luther, l'appelant « un imposteur qui change et rechange la sainte parole. »

« Véritablement Luther est fort vicieux, disait Calvin ; plût à Dieu qu'il eût soin de réfréner davantage l'intempérance qui bouillonne en lui de tout côté! plût à Dieu qu'il eût songé davantage à reconnaître ses vices! » Schlussemberg, *Theol. Calvin*, liv. 2, fol. 126.

« Calvin disait encore que Luther n'avait rien fait qui vaille... ; qu'il ne faut point s'amuser à suivre ses traces, être papiste à demi; qu'il vaut mieux bâtir une église tout à neuf...... Quelquefois, il est vrai, Calvin donnait des louanges à Luther, jusqu'à l'appeler le restaurateur du christianisme. » Florim.

« Ceux, disent les disciples de Calvin, qui mettent Luther au rang des prophètes, et constituent ses livres pour règle de l'Eglise, ont très-mal mérité de l'Eglise de Christ, et exposent soi et leurs églises à la risée et coupe-gorge de leurs adversaires. » In Admon. de lib. *Concord.* c. 6.

« Ton école, répondait Calvin au luthérien Wesphal, n'est qu'une puante étable à pourceaux... M'entends-tu, chien? m'entends-tu, frénétique? m'entends-tu, grosse bête? »

« Carlostadt, retiré à Orlamunde avec sa femme, s'y était tellement fait goûter des habitants, qu'ils faillirent lapider Luther, accouru pour le gourmander sur ses mauvaises opinions touchant l'eucharistie ; Luther nous l'apprend dans sa lettre à ceux de Strasbourg : « Ces chrétiens me chargèrent à coups de pierres, me donnant telle bénédiction : Va-t-en à tous les mille

diables! te puisses-tu rompre le col avant d'être de retour chez toi! »

2° *Sur Carlostadt.* En voici le portrait tracé par le modéré Mélanchthon : « C'était, dit-il, un homme brutal, sans esprit, sans science et sans aucune lumière du sens commun; qui, bien loin d'avoir quelque marque de l'esprit de Dieu, n'a jamais su ni pratiqué aucun des devoirs de la civilité humaine. Il paraissait en lui des marques évidentes d'impiété; toute sa doctrine était ou judaïque ou séditieuse. Il condamnait toutes les lois faites par les païens ; il voulait qu'on jugeât selon la loi de Moïse, parce qu'il ne connaissait point la nature de la liberté chrétienne; il embrassa la doctrine fanatique des anabaptistes, aussitôt que Nicolas Stork commença de la répandre... Une partie de l'Allemagne peut rendre témoignage que je ne dis rien en cela que de véritable. » Florim.

Il fut le premier prêtre de la réforme qui se maria. Dans la messe de nouvelle fabrique qui fut composée pour son mariage, ses fanatiques partisans allèrent jusqu'au point de qualifier de bienheureux cet homme qui portait *des marques évidentes d'impiété.* L'oraison de cette messe était ainsi conçue : *Deus, qui post tam longam et impiam sacerdotum tuorum cæcitatem, beatum Andræam Carlostadium eâ gratiâ donare dignatus es, ut primus, nullâ habitâ ratione papistici juris, uxorem ducere ausus fuerit, da, quæsumus, ut omnes sacerdotes, receptâ sanâ mente, ejus vestigia sequentes, ejectis concubinis aut eisdem ductis, ad legitimi consortium thori convertantur; per Dominum nostrum, etc.* Citée dans Florim.

« On ne peut nier, nous disent les luthériens, que Carlostadt n'ait été étranglé du diable, vu tant de témoins qui le rapportent, tant d'auteurs qui l'ont mis par écrit, et les lettres même des pasteurs de Bâle. » Hist. de *Cœn. August.* fol. 41. Il laissa un fils, Hans Carlostadt, qui, détaché des erreurs de son père, se rangea à l'Eglise catholique.

3° *Sur Mélanchthon.* Voici le jugement qu'en ont porté ceux de sa communion. Les luthériens déclarent en plein synode « qu'il avait si souvent changé d'opinion sur la primauté du pape, sur la justification par la foi seule, sur la cène, sur le libre arbitre, que toutes ses incertitudes avaient fait chanceler les faibles dans ces questions fondamentales, empêché un grand nombre d'embrasser la confession d'Augsbourg : qu'en changeant et rechangeant ses écrits, il n'avait donné que trop de sujet aux pontificaux de relever ses variations, et aux fidèles de ne savoir plus à quoi s'en tenir sur la véritable doctrine. » Ils ajoutent « que son fameux ouvrage sur les *Lieux théologiques*, pourrait plus convenablement s'appeler *Traité sur les jeux théologiques.* » *Colloq. Altenb.*, fol. 502, 503, an. 1568.

Schlussemberg va même jusqu'à déclarer « que, frappé d'en haut par un esprit d'aveuglement et de vertige, Mélanchthon ne fit plus ensuite que tomber d'erreur en erreur, et finit par ne plus savoir ce qu'il fallait croire lui-même. » Il dit encore « que manifestement Mélanchthon avait contredit la vérité divine, à sa propre honte, et à l'ignominie perpétuelle de son nom. » Let. 2, p. 91, etc.

En effet, peut-on imaginer quelque chose de plus contraire à la foi, au christianisme, que cette proposition de Mélanchthon : *Les articles de foi doivent être souvent changés, et être calqués sur les temps et les circonstances. Entr. philos.* du baron de Starck, ministre protestant, etc.

4° *Sur Œcolampade.* Les luthériens ont écrit, dans l'*Apologie de leur cène*, qu'Œcolampade, fauteur de l'opinion sacramentaire, parlant un jour au landgrave, lui dit : « J'aimerais mieux qu'on m'eût coupé la main, que non pas qu'elle eût rien écrit contre l'opinion de Luther en ce qui regarde la cène. » Ces paroles, rapportées à Luther par un homme qui les avait entendues, parurent adoucir un instant la haine du patriarche de la réforme; il s'écria en apprenant sa mort : « Ah! misérable et infortuné Œcolampade, tu as été le prophète de ton malheur, quand tu appelas Dieu à prendre vengeance de toi si tu enseignais une mauvaise doctrine. Dieu te pardonne, si tu es en tel état qu'il te puisse pardonner. » *Voyez* Flor. p. 175.

Pendant que les habitants de Bâle plaçaient dans leur cathédrale cette épitaphe sur son tombeau : « Jean Œcolampade, théologien......, premier auteur de la doctrine évangélique dans cette ville, et véritable évêque de ce temple. » Luther écrivait de son côté que « Le diable, duquel Œcolampade se servait, l'étrangla de nuit dans son lit. — C'est ce bon maître, dit-il encore, qui lui avait appris qu'en l'Ecriture il y avait des contradictions. Voyez à quoi Satan réduit les hommes savants! » *De Missâ privatâ.*

Tels furent les principaux auteurs des soulèvements religieux et politiques qui désolèrent l'Eglise et le monde au seizième siècle... Que pouvait la Religion attendre de pareils hommes? Que pouvait l'univers espérer de leurs prédications? Quels fruits s'en promettre, et quels furent effectivement ceux qu'il en recueillit? Eux-mêmes encore vont nous l'apprendre : « Le monde, dit Luther, empire tous les jours, et devient plus méchant. Les hommes sont aujourd'hui plus acharnés à la vengeance,

plus avares, dénués de toute miséricorde, moins modestes et plus incorrigibles; enfin plus mauvais qu'en la papauté. » Luther, *in Postilla*, *sap.* I. Dom. advent.

« Une chose aussi étonnante que scandaleuse est de voir que, depuis que la pure doctrine de l'Evangile vient d'être remise en lumière, le monde s'en aille journellement de mal en pis. » Luther, *in Serm. conviv. Germani*, fol. 55.

Luther avait coutume de dire « qu'après la révélation de son Evangile, la vertu avait été éteinte, la justice opprimée, la tempérance garrottée, la vérité déchirée par les chiens, la foi devenue chancelante, la dévotion perdue. »

« Les nobles et les paysans en sont venus à se vanter sans façon, qu'ils n'ont que faire d'être prêchés; qu'ils aiment mieux qu'on les débarrasse tout-à-fait de la parole de Dieu, et qu'ils ne donneraient pas une obole de tous nos sermons ensemble. Eh ! comment leur en faire un crime, dès qu'ils ne tiennent nul compte de la vie future ? Ils vivent comme ils croient; ils sont et restent des pourceaux, croient en pourceaux, et meurent en vrais pourceaux. » Le même, *sur la* I[re] *Ep. aux Corinthiens*, chap. 15.

C'était alors un proverbe en Allemagne, pour annoncer qu'on allait passer joyeusement la journée en débauche : *Hodiè lutheranicè vivemus ;* nous nous en donnerons aujourd'hui à la luthérienne.

« Que si les souverains évangélistes n'interposent leur autorité pour apaiser toutes ces contestations, nul doute que les églises de Christ ne soient bientôt infectées d'hérésies qui les entraîneront ensuite à leur ruine... Par tant de paradoxes, les fondements de notre religion sont ébranlés, les principaux articles mis en doute, les hérésies entrent en foule dans les églises de Christ, et le chemin s'ouvre à l'athéisme. » Sturm., *Ratio ineundæ concord.* p. 2, an. 1579.

« Nous en sommes venus à un tel degré de barbarie, dit Mélanchthon, que plusieurs sont persuadés que s'ils jeûnaient un seul jour, on les trouverait morts la nuit suivante. » *Sur le chap.* 6 *de saint Matthieu.*

« L'Elbe, écrivait-il confidemment à un ami, l'Elbe avec tous ses flots n'a pu me fournir assez d'eau pour pleurer les malheurs de la réforme divisée. » — « Vous voyez les emportements de la multitude et ses aveugles désirs, » écrivait-il encore à son ami Camérarius.

« L'autorité des ministres est entièrement abolie, dit Capiton à son ami Farell; tout se perd, tout va en ruine; il n'y a parmi nous aucune Eglise, pas même une seule où il y ait de la discipline... le peuple nous dit hardiment : Vous voulez faire les tyrans de l'Eglise qui est libre, vous voulez établir une nouvelle papauté. » — « Dieu me fait connaître ce que c'est qu'être pasteur, et le tort que nous avons fait à l'Eglise par le jugement précipité et la véhémence inconsidérée qui nous a fait rejeter le Pape. Car le peuple, accoutumé et comme nourri à la licence, a rejeté tout-à-fait le frein.... ; ils nous crient : Je sais assez l'Evangile; qu'ai-je besoin de votre secours pour trouver Jésus-Christ? Allez prêcher ceux qui veulent vous entendre. »

Bucer, collègue de Capiton à Strasbourg, faisait les mêmes aveux en 1549, et ajoutait qu'on n'avait rien tant recherché, en embrassant la réforme, *que le plaisir d'y vivre à sa fantaisie.*

Mycon, successeur d'Œcolampade dans le ministère de Bale, fait entendre les mêmes plaintes. « Les laïques, dit-il, s'attribuent tout, et le magistrat s'est fait pape. » *Inter Ep. Calv.*

Calvin, après avoir déclamé contre l'athéisme qui régnait surtout dans les palais des princes, dans les tribunaux et les premiers rangs de sa communion, ajoute : « Il est encore une plaie plus déplorable. Les pasteurs, oui les pasteurs eux-mêmes qui montent en chaire... sont aujourd'hui les plus honteux exemples de la perversité et des autres vices. De là vient que leurs sermons n'obtiennent ni plus de crédit ni plus d'autorité que les fables débitées sur la scène par un histrion. Et ces messieurs, pourtant, osent bien encore se plaindre qu'on les méprise et les montre au doigt pour les tourner en ridicule. Quant à moi, je m'étonne de la patience du peuple; je m'étonne que les femmes et les enfants ne les couvrent pas de boue et d'ordures. » Liv. *sur les scandales*, p. 128.

« Il n'y a nullement à s'étonner, dit Smidelin, qu'en Pologne, en Transylvanie, en Hongrie et autres lieux, plusieurs passent à l'arianisme, quelques-uns à Mahomet : la doctrine de Calvin mène à ces impiétés. » *Préface contre l'Apol. de Danæus.*

Revenons à Luther.]

II Ce fougueux réformateur fut ébloui par un succès auquel il ne s'était pas attendu Les premiers qui embrassèrent le *luthéranisme* furent ceux de Mansfeld et de Saxe; il fut prêché à Kraichsaw, en 1521; à Goslar, à Rostoch, à Riga en Livonie, à Reutlinge et à Hall en Souabe, à Augsbourg, à Hambourg, en 1522; en Prusse et dans la Poméranie, en 1523; à Eimbech, dans le duché de Lunebourg, à Nuremberg, en 1525; dans la Hesse, en 1526; à Altembourg, à Brunswich et à Strasbourg, en 1528; à Gottingue, à Lemgou, à Lunebourg, en 1530; à Munster et à Paderborn en West-

phalie, en 1532; à Etlingue et à Ulm, en 1533; dans le duché de Gubenhaguen, à Hanovre et en Poméranie, en 1534; dans le duché de Wirtemberg, en 1535; à Cotbus, dans la Basse-Lusace, en 1537; dans le comté de la Lippe, en 1538; dans l'électorat de Brandebourg, à Brême, à Hall en Saxe, à Leipsick en Misnie, et à Quedlimbourg, en 1539; à Ebdem dans la Frise orientale, à Hailbron, à Halberstat, à Magdebourg, en 1540; au Palatinat dans le duché de Neubourg, à Ragensbourg et à Wismar, en 1541; à Buxtende, à Hildesheim et à Osnabruck, en 1543; dans le Bas-Palatinat, en 1546; dans le Mecklenbourg, en 1552; dans le marquisat de Dourlach et de Hochberg, en 1556; dans le comté de Benteheim, en 1564; à Haguenau et au bas marquisat de Bade, en 1568, et dans le duché de Magdebourg, en 1570.

Vers l'an 1525, deux disciples de Luther portèrent en Suède les premières semences de ses opinions. Gustave Vasa, qui venait d'y être placé sur le trône, jugea qu'une révolution dans la religion abaisserait la puissance du clergé et affermirait la sienne; il favorisa le *luthéranisme*, l'embrassa lui-même, le rendit bientôt dominant dans ses états, et s'empara des biens ecclésiastiques. Christiern III, roi de Danemarck, entra dans les mêmes vues, par les mêmes motifs; aidé par les conseils et par les armes de Gustave, il se rendit maître absolu en 1536, et fit recevoir dans son royaume la confession d'Augsbourg pour règle de foi.

Mosheim avait fait son possible pour pallier dans son histoire ecclésiastique les violences dont Christiern usa pour écraser le clergé; mais son traducteur est convenu que ce roi, en détruisant le corps épiscopal avec une espèce de fureur, détruisit l'équilibre du gouvernement.

Cette hérésie n'avait encore en Pologne que des sectateurs cachés sous le règne de Sigismond 1er, mort en 1548; mais son fils Sigismond-Auguste, connu par sa faiblesse pour les femmes, laissa pleine liberté aux seigneurs polonais. Bientôt on vit dans ce royaume des luthériens, des hussites, des sacramentaires calvinistes, des anabaptistes, des unitaires ou sociniens, et des grecs schismatiques.

Le *luthéranisme* a aussi pénétré en Hongrie et en Transylvanie, à la faveur des troubles qui ont agité ces deux royaumes : mais il est moins puissant depuis que l'un et l'autre sont entrés sous la domination de la maison d'Autriche. En France, les émissaires de Luther firent d'abord quelques prosélytes, mais ils furent réprimés; ceux de Calvin eurent plus de succès, et vinrent à bout de bouleverser le royaume. Il en fut de même en Angleterre : Luther ni ses disciples n'eurent aucune part au schisme de Henri VIII; ce prince, encore catholique, avait fait un livre contre Luther; il persista jusqu'à la mort dans sa haine contre le *luthéranisme;* la forme qu'il donna à la religion anglicane ne fut pas plus approuvée par les protestants que par les catholiques. Sous Édouard VI, ce furent Pierre Martyr et Bernardin Ochin qui furent appelés pour faire la réformation; l'un et l'autre étaient dans les opinions de Calvin.

III. On est moins étonné des progrès rapides du *luthéranisme*, lorsqu'on en examine les causes. En 1521, Charles-Quint, dans la diète de Worms, avait mis Luther au ban de l'empire, et avait ordonné de poursuivre ses adhérents; mais Frédéric, duc de Saxe, qui avait goûté les opinions de Luther, le prit sous sa protection, et ce décret n'eut aucun effet. De retour à Wirtemberg, Luther attira dans son parti l'université dans laquelle il avait déjà enseigné plusieurs de ses erreurs; il fit abolir les messes privées, prit le titre d'ecclésiaste de Wirtemberg, s'attribua une autorité plus absolue que celle du pape, et vanta ses succès comme une preuve incontestable de sa mission. En 1523, il quitta entièrement l'habit religieux. Lorsque le nonce du pape se plaignit à la diète de Nuremberg de l'impunité dont jouissait ce novateur aussi bien que ses partisans, les princes laïques répondirent par un long mémoire, qu'ils intitulèrent : *Centum gravamina*, dans lequel ils se plaignaient des vexations, des extorsions et des entreprises des ecclésiastiques sur la juridiction séculière.

En 1525, Luther séduisit une religieuse nommée Catherine de Boré, et l'épousa ensuite publiquement : * [conduite que tinrent également Bucer, Zwingle, OEcolampade, etc., et qui fit dire à Erasme : « C'est donc ainsi qu'ils se crucifient ! La réformation semble n'avoir eu d'autre but que de transformer en épouseurs et épouseuses les moines et les nones; et cette grande tragédie va finir comme les comédies, où tout le monde se marie au dernier acte. *Epist.* 7 et 41.] Les deux diètes assemblées à Spire, l'une cette même année, et l'autre en 1529, ne furent pas moins favorables au *luthéranisme*, malgré les instances et les décrets de Charles-Quint. Plusieurs princes qui avaient embrassé les sentiments de Luther protestèrent contre ces décrets; de là le nom de *protestants* qui fut donné aux luthériens.

En 1530, à la diète d'Augsbourg, ces mêmes princes présentèrent leur confession de foi, qui, pour cette raison, a été nommée *Confession d'Augsbourg ;* ils y promettaient de se soumettre à la décision d'un concile tenu par le pape; mais ils ne

tinrent pas parole. *Voyez* AUGSBOURG. Ils s'assemblèrent ensuite à Smalcalde, et y firent une ligue contre l'empereur. Luther l'approuva, et fut d'avis de faire la guerre au pape et à tous ses adhérents. Les luthériens profitèrent des guerres auxquelles Charles-Quint fut occupé, de ses dissensions avec le pape et avec François 1er, pour faire de nouveaux progrès. En 1539, le landgrave de Hesse obtint de Luther et des théologiens protestants la permission d'avoir deux femmes à la fois : pour récompense, le landgrave leur avait promis de leur accorder les biens ecclésiastiques.

L'an 1542, le pape Paul III, de concert avec l'empereur et le roi de France, convoqua le concile de Trente pour terminer les contestations de religion qui divisaient l'empire et les états voisins ; la première session fut tenue au mois de décembre 1545. L'année suivante, Luther mourut à Eisleben sa patrie, après avoir attiré à ses opinions une grande partie de l'Allemagne. A la diète de Ratisbonne, tenue en 1547, Charles-Quint fit composer par plusieurs théologiens un formulaire de religion, pour accorder, s'il était possible, les catholiques et les protestants, en attendant que le concile eût décidé les points contestés; c'est ce qu'on a nommé l'*Intérim* de Charles-Quint: cet ouvrage ne plut ni à l'un ni à l'autre parti, et fut attaqué par tous les deux. *Voyez* INTÉRIM.

Par le traité de paix conclu à Passaw, entre Charles-Quint et les princes de l'empire, et par celui d'Augsbourg, fait trois ans après, les protestants obtinrent la tolérance de leur religion, ou la liberté de conscience.

Le concile de Trente, terminé en 1562, ne put réconcilier les luthériens avec l'Eglise romaine ; les dissensions entre eux, avec les zwingliens ou calvinistes, comme avec les catholiques, ont duré jusqu'en 1648, époque à laquelle le traité de Munster, appelé aussi traité d'Osnabruck ou de Westphalie, garanti par toutes les puissances de l'Europe, a mis les choses dans l'état où elles sont aujourd'hui.

On sait d'ailleurs dans quelle situation les esprits se trouvaient au commencement du seizième siècle. Les différentes sectes qui avaient paru depuis le onzième, comme les henriciens, les albigeois, les vaudois, les lollards, les wicléfites, les hussites, n'avaient pas cessé de déclamer contre les abus; ils avaient indisposé les peuples contre les pasteurs et contre tout le clergé. On se plaignait du trafic des bénéfices, de la vente des indulgences. de l'abus des excommunications, du paiement des absolutions, des entreprises sur la juridiction séculière, de la vie scandaleuse de la plupart des ecclésiastiques, des fraudes pieuses commises par les moines : tous ces désordres s'étaient multipliés pendant le grand schisme d'Occident ; mais il s'en fallait beaucoup que le mal fût aussi grand et aussi général que les protestants affectent de le représenter.

Au concile de Constance et à celui de Bâle, on avait demandé en vain la réforme de l'Eglise dans le chef et dans les membres; on n'avait rien obtenu. Au lieu de détruire et de prévenir les erreurs en instruisant les peuples, le clergé n'avait procédé contre les hérétiques que par des censures, par des sentences de l'inquisition et par des supplices : ce n'était pas là le moyen de calmer les esprits. Tous ceux qui désiraient la réforme étaient persuadés qu'elle ne pouvait se faire que par des moyens violents.

Wiclef et Jean Hus avaient en Allemagne beaucoup de disciples cachés ; on y lisait leurs ouvrages remplis de déclamations contre l'Eglise romaine et d'invectives contre les ecclésiastiques; Luther s'était nourri de cette lecture; les hommes les plus lettrés qu'il y eût pour lors étaient précisément ceux qui désiraient le plus un changement dans la religion. A peine Luther eut-il prononcé le nom de réforme et donné le premier signal de la révolte, qu'il se trouva environné de partisans prêts à le soutenir. Ceux même qui désapprouvaient ses emportements, soutinrent qu'on ne pouvait exécuter le décret porté contre lui à la diète de Worms, sans exciter de séditions et sans mettre l'Allemagne en feu. Il ne trouva pas d'abord dans ce pays-là des adversaires assez instruits pour réfuter solidement ses erreurs, et pour distinguer les abus d'avec les dogmes. Plusieurs écrivains prétendent que déjà, en 1516, avant que Luther eût élevé la voix contre l'Eglise, Zwingle, chanoine de Zurich, avait conçu le plan d'une réformation générale; que loin d'avoir été disciple de Luther, il était plutôt capable d'être son maître. *Histoire ecclésiastique de Mosheim*, notes du traducteur, tome 4, page 49. La discipline avait sans doute besoin de réforme, et elle a été faite par le concile de Trente; mais c'était un attentat de vouloir réformer des dogmes révélés de Dieu et professés par l'Eglise chrétienne depuis quinze cents ans.

Il est donc évident que les vraies causes des progrès rapides du *luthéranisme* ont été des passions très-condamnables, la jalousie et la haine qu'on avait conçues contre le clergé, l'ambition d'envahir ses biens et de dominer à sa place, le désir de secouer le joug des pratiques les plus gênantes du catholicisme, l'animosité des princes de l'empire contre Charles-Quint, l'orgueil et la vanité des littérateurs qui se

flattaient d'entendre la théologie mieux que les théologiens, la mauvaise foi avec laquelle les prédicants travestissaient les dogmes catholiques, et les belles promesses qu'ils faisaient d'une entière correction dans les mœurs, qu'ils n'ont pas eu le pouvoir d'opérer. C'est très-mal à propos que Luther donnait ses succès comme une preuve de sa mission pour réformer l'Eglise, et que les protestants veulent faire envisager cette révolution comme un prodige, et son auteur comme un homme extraordinaire; cette prétendue réforme n'a été ni légitime dans son principe, ni louable dans ses moyens, ni heureuse dans ses effets. *Voyez* MISSION, RÉFORMATION.

IV. Quelles en ont été les suites? A peine Luther en eut-il appelé à l'Ecriture sainte, comme à la seule règle de foi, que les anabaptistes lui prouvèrent, la Bible à la main, qu'il ne fallait pas baptiser les enfants, que c'était un crime de prêter serment, d'exercer la magistrature, etc. Ces sectaires, joints aux paysans révoltés, mirent une partie de l'Allemagne à feu et à sang; ils se prévalaient du livre de Luther sur la *Liberté chrétienne*. Mosheim, pour l'excuser, dit que ces séditieux abusaient de sa doctrine; mais cette doctrine même n'était autre chose qu'un abus continuel de l'Ecriture sainte et du raisonnement. Il vit naître de ses principes l'erreur des sacramentaires, la guerre qui en fut la suite, et le schisme qui subsiste encore entre les luthériens et les calvinistes. Zwingle, Calvin, Muncer, etc., ne firent que marcher sur ses traces et tournèrent contre lui ses propres armes. Bientôt Servet, Gentilis et les autres chefs des sociniens, poussèrent plus loin ses arguments, et attaquèrent les dogmes mêmes qu'il avait respectés; les déistes n'ont fait que suivre jusqu'au bout les raisonnements des sociniens. De cet esprit de vertige est née l'incrédulité que nous voyons régner aujourd'hui. C'est dans le sein du protestantisme que Bayle et les déistes anglais se sont formés, et ce sont eux qui ont été les maîtres des incrédules français. Cette postérité ne fera jamais honneur au fondateur de la réforme. *Voyez* CALVINISME, ÉGLISE, * ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE CHRÉTIENNE, RÉFORMATEURS.

Les différentes sectes sorties de cette souche ne se sont pas mieux accordées entre elles qu'avec les catholiques; malgré plusieurs tentatives qu'elles ont faites pour se rapprocher, elles sont aujourd'hui aussi divisées que jamais. Leur tolérance est purement extérieure et toute politique; la prétendue réforme a été un principe de division auquel rien ne peut remédier. Luther détestait autant les zwingliens que les papistes, et lançait également ses anathèmes contre les uns et les autres. Inutilement le landgrave de Hesse indiqua, l'an 1529, à Marpourg, une conférence entre Luther, Mélanchthon, Œcolampade et Zwingle; ces quatre prétendus apôtres se trouvèrent inspirés si différemment, qu'ils ne purent convenir de rien.

On a trouvé dans les papiers du cardinal de Granvelle, ministre de Charles-Quint, une lettre originale de Luther, qui peint au naturel son caractère et celui des autres prédicants; elle est adressée à Guillaume Prawest, son ami, ministre dans le Holstein, et a été traduite de l'allemand. « Je sais, mon frère en Christ, lui dit-il, qu'il arrive plusieurs scandales sous prétexte de l'Evangile, et que l'on me les impute tous; mais que ferai-je? Il n'y a aucun prédicant qui ne se croie cent fois plus savant que moi: ils ne m'écoutent point. J'ai une guerre plus violente avec eux qu'avec le pape, et ils me sont plus opposés. Je ne condamne que les cérémonies qui sont contraires à l'Evangile, je garde toutes les autres dans mon église. J'y conserve les fonts baptismaux; et on y administre le baptême, à la vérité en langue vulgaire, mais avec toutes les cérémonies qui étaient d'usage auparavant. Je souffre qu'il y ait des images dans le temple, quoique des furieux en aient brisé quelques-unes avant mon retour. Je célèbre la messe avec les ornements et les cérémonies accoutumées, si ce n'est que j'y mêle quelques cantiques en langue vulgaire, et que je prononce en allemand les paroles de la consécration. Je ne prétends point détruire la messe latine, et si on ne m'eût fait violence, je n'aurais jamais permis qu'on la célébrât en langage commun. Enfin, je hais souverainement ceux qui condamnent des cérémonies indifférentes, et qui changent la liberté en nécessité. Si vous lisez mes livres, vous verrez que je n'approuve pas les perturbateurs de la paix, qui détruisent des choses que l'on peut laisser sans crime. Je n'ai aucune part à leurs fureurs ni aux troubles qu'ils excitent; car nous avons, par la grâce de Dieu, une église fort tranquille et fort pacifique, et un temple libre comme auparavant, excepté les troubles que Carlostadt y a excités avant moi. Je vous exhorte tous à vous défier de Melchior, et à faire en sorte que le magistrat ne lui permette point de prêcher, quand même il montrerait des lettres du souverain. Il nous a quittés fort en colère, parce que nous n'avons pas voulu approuver ses rêveries; il n'est propre ni appelé à enseigner. Dites cela de ma part à tous nos frères, afin qu'ils le fuient et l'obligent à garder le silence. Adieu, priez pour moi, et me recommandez à nos frères. » *Si-*

gné Martin Luther, *sabbato post Reminiscere,* 1528.

Cette lettre pourrait donner lieu à un ample commentaire; mais tout lecteur intelligent le fera de lui-même. C'était, de la part de ces sectaires, une absurdité révoltante de vouloir que l'Eglise catholique *approuvât leurs rêveries*, pendant qu'eux-mêmes ne voulaient approuver celles de personne, et se croyaient tous infaillibles; d'exiger que les catholiques les tolérassent, pendant qu'ils ne pouvaient se tolérer les uns les autres, et se traitaient mutuellement de *rêveurs* et de *furieux*.

Si l'on imaginait que la prétendue réforme de Luther a rendu les mœurs meilleures, on se tromperait beaucoup; à l'article réformation, nous prouverons le contraire par les témoignages formels de Luther lui-même, de Calvin, d'Erasme, de Bayle, et d'autres auteurs non suspects. Une preuve que les désordres vrais ou prétendus de l'Eglise catholique ne furent pas la véritable cause du schisme, c'est que, lorsque les abus eurent été corrigés par le concile de Trente, les protestants ne furent pas pour cela plus disposés à se réunir à l'Eglise, et que leurs propres déréglements, desquels ils ne pouvaient pas disconvenir, ne leur ont pas fait changer de sentiments. Des faits tout récents démontrent que leur haine et leur entêtement sont toujours les mêmes; ils ont conservé jusqu'à nos jours les imprécations qu'ils prononçaient tous les dimanches contre le pape et contre les Turcs dans les prières publiques, principalement dans celles que Luther avait composées; le duc de Saxe-Gotha les a fait enfin supprimer. *Gazette de France du* 24 *mars* 1775. On voit encore à Genève et à Neuchâtel les inscriptions injurieuses au catholicisme, qui furent faites dans le temps de la prétendue réformation.

Le schisme leur a-t-il procuré la *liberté de conscience* qu'ils demandaient? les a-t-il affranchis de ce qu'ils appelaient *la tyrannie* de l'Eglise romaine? Rien moins. Ils ont vu leurs chefs usurper parmi eux un empire plus despotique que celui des pasteurs catholiques; leurs synodes ont fait des décrets sur le dogme et la discipline, et ont lancé des excommunications tout comme les conciles de l'Eglise: parmi eux, les particuliers sont subjugués, par la croyance et par les usages de leur société, aussi absolument que les simples fidèles parmi nous, à moins qu'ils ne veuillent faire bande à part; en accusant les catholiques de croire à la parole des hommes, ils croient eux-mêmes aveuglément à la parole de leurs ministres. Lorsque nous comparons leur état au nôtre, nous voyons très-bien qu'ils ont perdu la vraie foi et le véritable esprit du christianisme, mais nous cherchons vainement ce qu'ils ont gagné. *[M. du Tremblay, quoique protestant, déclare que les protestants modernes s'éloignent entièrement de tout ce que les chrétiens ont cru depuis le temps des apôtres, et qu'un musulman, qui admettrait les miracles de Jésus-Christ, serait plus près des chrétiens que ne le sont les docteurs du protestantisme moderne.] *Voyez* réformateur.

LUTHÉRIEN. On a donné ce nom à ceux qui ont suivi les sentiments de Luther; mais, à proprement parler, ils n'ont entre eux presque rien de commun que le nom; il ne s'est trouvé parmi eux aucun théologien de réputation qui n'ait embrassé des sentiments particuliers, qui n'ait formé des disciples et n'ait eu des adversaires; la plupart des dogmes du luthéranisme ont fourni matière à la dispute. On compte actuellement plus de quarante sectes sorties du luthéranisme; nous ne citerons que les plus connues, et nous parlerons plus amplement de chacune dans son article particulier. La plupart prennent le nom commun d'*évangéliques*.

On a distingué d'abord les *luthériens* rigides et les *luthériens* mitigés; les premiers eurent pour chef Mathias Francowitz, plus connu sous le nom de Flaccius Illyricus, l'un des centuriateurs de Magdebourg; il ne voulait pas souffrir que l'on changeât rien à la doctrine de Luther. Quelques-uns ont nommé *Flacciens* ses disciples, à cause de leur chef. Les *luthériens* mitigés sont ceux qui ont adouci les sentiments de Luther, et leur ont préféré les opinions plus modérées de Philippe Mélanchton.

Suivant l'opinion de ce dernier, Dieu attire à lui et convertit les pécheurs, de manière que l'action toute-puissante de sa grâce est accompagnée de la coopération de la volonté: expression de laquelle Luther et Flaccius son fidèle disciple avaient horreur. L'un et l'autre soutenaient la servitude absolue de la volonté mue par la grâce, et l'impuissance entière de l'homme de faire une bonne action. Quelques auteurs ont pensé qu'aujourd'hui les *luthériens* ne suivent plus ce sentiment de Luther; mais il y a lieu d'en douter, puisque Mosheim taxe de semi-pélagianisme le sentiment de Mélanchton, dont les sectateurs étaient nommés *synergistes* et *philippistes. Hist. ecclés.*, 16e siècle, sect. 3, 2e part., ch. 1, § 30.

Mélanchthon aurait encore voulu que l'on conservât les cérémonies de l'Eglise romaine, et que l'on ne rompît point avec elle pour des objets de si peu de conséquence; d'autre part, il désirait que l'on eût plus de ménagements pour Calvin et pour ses dis-

ciples ; de là ses partisans furent appelés luthéro-calvinistes, et crypto-calvinistes, ou calvinistes cachés. Ils furent poursuivis à outrance par les anti-adiaphoristes ou *luthériens* rigides ; Auguste, électeur de Saxe, employa la violence et les emprisonnements pour les extirper de ses états.

On nomma *luthériens relâchés* ceux qui suivaient l'*interim* proposé par Charles-Quint, et l'on distingua parmi eux trois partis, celui de Mélanchthon, celui de Pacius ou Pfessinger et de l'université de Leipsick, celui des théologiens de Franconie. Ils furent encore nommés *intérimistes* et *adiaphoristes*, ou indifférents.

On appela luthéro-zwingliens ceux qui mêlaient ensemble les opinions de Luther et celles de Zwingle; mais comme elles sont inconciliables sur l'article de l'eucharistie, cette secte était une société de *luthériens* et de zwingliens qui se toléraient mutuellement, et qui étaient convenus ensemble de supporter les dogmes les uns des autres. Ils eurent pour chef Martin Bucer, de Schelestadt en Alsace, qui, de dominicain qu'il était, se fit, par une double apostasie, *luthérien*. Dans le fond, il raisonnait plus conséquemment que les autres réformateurs, qui, en refusant à l'Eglise romaine l'autorité de condamner des opinions, se l'attribuaient à eux-mêmes.

Aussi ces *luthériens* tolérants nommaient *luthéro-papistes* ceux qui lançaient des excommunications contre les sacramentaires.

On doit encore mettre au nombre des sectateurs de Mélancththon les synergistes, qui soutenaient, contre Luther, que l'homme peut contribuer en quelque chose à sa conversion, qu'il est véritablement actif et non passif sous l'impression de la grâce.

Les osiandriens sont les disciples d'André Osiander, qui prétendait que nous vivons par la vie substantielle de Dieu; que nous aimons par l'amour essentiel qu'il a pour lui-même; que nous sommes justes par sa justice essentielle qui nous est communiquée; que la substance du Verbe incarné est en nous par la foi, par la parole et par les sacrements. Cette doctrine absurde partagea l'université de Kœnigsberg; il y eut des demi-osiandriens et des anti-osiandriens ou des stancariens, parce que Stancar, professeur dans cette même université, attaqua le sentiment d'Osiander; il embrassa lui-même une opinion singulière, en soutenant que Jésus-Christ n'est notre médiateur qu'en tant qu'homme.

Quelques auteurs ont nommé confessionnistes ceux des *luthériens* qui s'en tenaient à la confession d'Augsbourg; mais ils étaient divisés en deux partis, l'un de méricains, l'autre d'opiniâtres et de récalcitrants.

Dans l'académie de Wirtemberg, George Major, en 1566, renouvela l'erreur des semi-pélagiens, et trouva des partisans. Huber, en 1592, pour avoir soutenu l'universalité de la rédemption, fut chassé de l'université.

La doctrine de Luther sur l'eucharistie forma encore deux sectes, l'une d'impanateurs, l'autre d'ubiquitaires: parmi les premiers, les uns disaient que Jésus-Christ est *dans* le pain de l'eucharistie, les autres qu'il est *sous* le pain, d'autres qu'il est *avec* le pain, *in*, *sub*, *cum*; ceux qui furent nommés *pâteliers*, dirent qu'il y est comme un lièvre dans un pâté. Toutes ces absurdités eurent des défenseurs.

Quelques-uns de leurs plus célèbres écrivains, comme Leibnitz, Pfaff, etc., ne veulent admettre ni l'impanation, ni l'ubiquité, mais la *concomitance* du corps de Jésus-Christ avec le pain, et seulement dans l'usage, parce que, selon leur opinion, l'essence du sacrement consiste dans l'usage. Calvin prétend aussi que, dans l'usage, le fidèle reçoit le corps de Jésus-Christ, mais seulement par la foi, c'est-à-dire que la foi produit en lui le même effet que produirait le corps de Jésus-Christ s'il le recevait réellement.

Parmi ceux qui se nommaient *luthériens*, il s'est trouvé des anomiens ou antinomiens, des origénistes, des millénaires, des inférains ou infernaux, des davidiques. On y a distingué des bissacramentaux, des trisacramentaux et des quadrisacramentaux, des impositeurs des mains, etc. On sait que les mennonites ou anabaptistes sont sortis de l'école de Luther, et l'on ne peut pas douter que l'esprit de sa secte n'ait contribué à faire éclore celle des libertins, qui se répandirent en Hollande et dans le Brabant, vers l'an 1528, puisqu'ils avaient adopté le principe fondamental des erreurs de Luther.

Quelques-uns, honteux des divisions scandaleuses nées parmi des hommes qui se disaient éclairés du ciel, et faisaient tous profession de s'en tenir à l'Ecriture sainte, firent leurs efforts pour rapprocher et concilier les différents partis; on les nomma syncrétistes, conciliateurs ou pacificateurs. George Calixte fut un des principaux; mais ils ne purent réussir : chaque secte les regarda comme des lâches qui trahissaient la vérité par amour de la paix.

D'autres, non moins confus du relâchement des mœurs introduit parmi les *luthériens*, soutinrent qu'il était besoin d'une nouvelle réforme; ils firent profession d'une piété exemplaire, se crurent illuminés, et formèrent des assemblées particulières; on les a nommés piétistes.

Dès que Carlostadt eut donné naissance à l'erreur des sacramentaires, il eut des

sectateurs appelés carlostadiens; Zwingle eut les siens, dont les uns furent nommés zwingliens simples, les autres zwingliens significatifs. Calvin, à son tour, dogmatisa de son chef, et fit profession de ne suivre aucun maître. Parmi ces sectaires, on a distingué des tropistes ou tropites, des énergiques, des arrhabonnaires, etc. Les disputes sur la prédestination et sur la grâce ont divisé les gomaristes et les arminiens, et la plupart de ces derniers sont devenus pélagiens.

Luther vivait encore lorsque Servet commença d'écrire contre le mystère de la sainte Trinité; celui-ci avait voyagé en Allemagne, et avait vu les progrès du luthéranisme. Blandatra, Gentilis et les deux Socin le suivirent de près; ils furent joints en Pologne par plusieurs anabaptistes. On a reproché à Luther lui-même d'avoir dit, dans un sermon sur le dimanche, de la *Trinité*, que ce mot ne se trouve pas dans l'Ecriture sainte, qui est la seule règle de notre foi; que le mot *consubstantiel* a déplu à saint Jérôme, et qu'il a de la peine à le supporter. Dans sa version allemande du nouveau Testament, il a supprimé, comme les sociniens, le célèbre passage de saint Jean : *Il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel*, etc., et quatre ans avant sa mort il avait ôté des litanies la prière : *Sainte Trinité*, *un seul Dieu*, *ayez pitié de nous*.

Calvin n'a pas été plus orthodoxe dans les livres même qu'il a faits contre Servet; aussi les sociniens font profession de reconnaître ces hérésiarques pour leurs premiers auteurs. *Voyez l'Hist. du socinian.*, 1[re] part., c. 3. Ce n'est donc pas leur faire tort que de les regarder comme les pères du socinianisme et de ses diverses branches.

Si nous ajoutons à toutes ces sectes la religion anglicane, formée par deux zwingliens ou calvinistes, et toutes celles qui divisent l'Angleterre, on conviendra que jamais hérésiarque n'a pu se flatter d'avoir une postérité aussi nombreuse qu'est celle de Luther : mais il n'a pas eu le talent de faire régner la paix entre les différentes familles dont il est le père.

Pour pallier ce scandale, les protestants nous reprochent les disputes qui règnent entre les théologiens catholiques. Mais peut-on comparer la diversité d'opinions sur des questions qui ne tiennent en rien à la foi, avec les contestations sur des dogmes dont la croyance est nécessaire au salut? Aucun théologien catholique n'a la témérité d'attaquer un point de doctrine sur lequel l'Eglise a prononcé; aucun ne regarde comme excommuniés, et hors de la voie du salut, ceux qui ont des sentiments différents des siens sur des matières problématiques; aucun ne refuse d'être en société religieuse avec eux. Leurs disputes ne causent donc point de schisme, puisque tous ont la même profession de foi, sont soumis d'esprit et de cœur à ce que l'Eglise a décidé. En est-il de même des protestants? Dès qu'un visionnaire croit trouver dans l'Ecriture sainte une opinion quelconque, il a droit de la soutenir et de la prêcher, et aucune puissance humaine n'a celui de lui imposer silence. S'il trouve des prosélytes, ils ont droit de former une société particulière, de suivre telle croyance et d'établir telle discipline qu'il leur plaît. Toutes les fois que les protestants se conduisent autrement, ils contredisent le principe fondamental de la réforme.

Comment un système si mal conçu, si inconséquent, si opposé à l'esprit de l'Evangile, a-t-il pu durer pendant si longtemps, être suivi et défendu par des hommes recommandables d'ailleurs par leurs talents et leurs connaissances? Deux causes y contribuent, la haine toujours subsistante contre l'Eglise romaine, et un fonds d'indifférence pour les dogmes de foi. Un homme, né dans le protestantisme, se fait un point d'honneur d'y persévérer; il se persuade que Dieu n'exige pas de lui un examen profond de sa croyance; que ce n'est pas à lui de juger si Luther et Calvin ont eu raison ou tort; que s'il se trompe, son erreur, que la naissance lui a rendue inévitable, ne lui sera point imputée à crime. Les premiers réformateurs posaient pour principe que tout homme doit examiner sa croyance; à présent, leurs descendants jugent que cela n'est plus nécessaire, et, qu'au défaut d'autres preuves, une prescription de plus de deux siècles doit en tenir lieu. Mais rien ne peut prescrire contre la vérité une fois révélée de Dieu, ni contre la loi qu'il nous impose de l'embrasser.

Le Père Le Brun, *Explication des cérémonies de la Messe*, t. 7, p. 4, rapporte la liturgie des *luthériens*, telle qu'elle fut arrangée par Luther lui-même. Il observe que toutes les anciennes liturgies de l'Eglise chrétienne sont uniformes dans le fond et quant aux parties principales; toutes renferment l'oblation ou l'offrande faite à Dieu du pain et du vin, l'invocation du Saint-Esprit, par laquelle on prie Dieu de changer ses dons et d'en faire le corps et le sang de Jésus-Christ, l'adoration de ces symboles, ou plutôt Jésus-Christ présent après la consécration et avant la communion.

Jusqu'au seizième siècle, on ne connaît aucune secte qui, en se séparant de l'Eglise catholique, ait osé toucher à cette forme essentielle de la liturgie; toutes l'ont emportée avec elles et l'ont gardée telle qu'elle était avant leur séparation. Donatistes,

ariens, macédoniens, nestoriens, eutychiens ou jacobites, grecs schismatiques, tous ont regardé la liturgie comme ce qu'il y a de plus sacré dans la religion, après l'Evangile. Quelques-uns, comme les nestoriens et les jacobites, y ont glissé quelques mots conformes à leurs erreurs, mais ils n'ont pas osé toucher au fond. A l'article LITURGIE, nous avons fait voir les conséquences qui s'ensuivent de cette conduite contre les protestants.

Luther, plus hardi, commença par décider que les messes privées, dans lesquelles le prêtre seul communie, sont une abomination; dans la nouvelle formule qu'il dressa, il retrancha l'offertoire et l'oblation, parce que cette cérémonie atteste que la messe est un sacrifice; il supprima toutes les paroles du canon qui précèdent celles de la consécration; il conserva d'abord l'élévation de l'hostie et du calice, qui est un signe d'adoration, de peur, disait-il, de scandaliser les faibles; mais dans la suite il la supprima. Il condamna les signes de croix sur l'hostie et sur le calice consacrés, la fraction de l'hostie, le mélange des deux espèces, la communion sous une seule; il décida que le sacrement consiste principalement dans la communion.

Il fit ainsi disparaître tous les rites anciens et respectables qui démontraient la fausseté et l'impiété de ses opinions. Il est certain que ce novateur n'avait aucune connaissance des liturgies orientales, non plus que les théologiens de son temps; mais depuis qu'elles ont été mises au jour, et qu'on en a démontré la conformité avec la messe latine, les *luthériens* n'ont pas moins continué à déclamer contre la messe des catholiques, et de la regarder comme une invention nouvelle.

On sait qu'au sujet de la messe, Luther prétendit avoir eu une conférence et une dispute avec le diable; le père Le Brun l'a rapportée dans les propres termes de Luther. Plus d'une fois les *luthériens* se sont récriés contre les conséquences odieuses que les controversistes catholiques on ont tirées contre eux; les zwingliens et les calvinistes n'en ont pas été moins scandalisés que les catholiques; et quoiqu'on en puisse dire, ce trait ne fera jamais honneur au patriarche de la réforme. Quand il serait vrai que cette conférence a été postérieure aux ouvrages que Luther avait écrits contre la messe, et à l'abolition qu'il avait faite des messes privées, il en résulte toujours, 1° que Luther, de son aveu, avait célébré des messes privées pendant quinze ans, c'est-à-dire jusqu'en 1522, puisqu'il avait été prêtre l'an 1507. Si donc il avait déjà écrit contre la messe en 1520 et en 1521, comme le soutiennent les *luthériens*, il est clair qu'il a célébré pendant deux ans contre sa conscience, et bien persuadé qu'il commettait une abomination. 2° Il est bien étonnant, dans cette supposition, que Luther n'ait pas répondu au démon : *Ce que tu me dis contre la messe n'est pas nouveau pour moi, puisque je l'ai combattue et abolie depuis longtemps.* 3° Luther se justifie en disant qu'il a célébré *selon la foi et les intentions de l'Eglise*, foi et intentions qui ne peuvent pas être mauvaises : cette même raison ne disculpe-t-elle pas tous les prêtres catholiques, non-seulement à l'égard de la messe, mais à l'égard de toutes leurs autres fonctions? 4° Quand on supposerait que cette prétendue conférence n'a été qu'un rêve de Luther, il est toujours certain qu'un homme vraiment apostolique n'aurait jamais rêvé de cette manière, ou que s'il l'avait fait, il n'aurait pas été assez insensé pour le publier.

Voilà des réflexions qui n'auraient pas dû échapper à Bayle, lorsqu'il a rendu compte des réponses que les *luthériens* ont opposées aux reproches des controversistes catholiques. Ceux-ci, faute d'avoir vérifié les dates, ont peut-être poussé trop loin les conséquences qu'ils ont tirées de la narration de Luther; mais il en reste encore d'assez fâcheuses pour rendre inexcusables la prévention des *luthériens*. *Voyez* les *Nouvelles de la République des Lettres*, janvier 1687, art. 3; *Œuvres de Bayle*, t. 1, 728.

En 1559, Mélanchthon et les théologiens de Wirtemberg, en 1574, ceux de l'université de Tubinge, firent tous leurs efforts pour engager Jérémie, patriarche grec de Constantinople, à approuver la confession d'Augsbourg; ils ne purent y réussir. Jérémie désapprouva constamment leur opinion sur l'eucharistie, et sur les autres points controversés entre les *luthériens* et l'Eglise romaine. *Voyez* la *Perpétuité de la foi*, t. 1, l. 4, c. 4, p. 358.

LUXE. Il y a eu plusieurs contestations entre les écrivains de notre siècle, pour savoir si le *luxe* est avantageux ou pernicieux à la prospérité des états; s'il faut l'encourager ou le réprimer; si, dans une monarchie, les lois somptuaires sont utiles ou dangereuses. Cette question purement politique ne nous regarde point; mais il suffit d'avoir une légère teinture de l'histoire pour savoir que c'est le *luxe* qui a détruit les anciennes monarchies; ainsi ont péri celle des Assyriens, celle des Perses, celle des Romains : en faut-il davantage pour nous convaincre que la même cause produira toujours le même effet?

Du moins on ne peut pas mettre en question si le *luxe* est conforme ou contraire à

l'esprit du christianisme. Une religion qui nous prêche la mortification, l'amour de la croix et des souffrances, le renoncement à nous-mêmes, comme des vertus absolument nécessaires au salut, ne peut pas approuver le *luxe* ou la recherche des superfluités. Jésus-Christ a condamné ce vice par ses leçons et par ses exemples; il a voulu naître, vivre et mourir dans la pauvreté, par conséquent dans la privation des commodités de la vie; c'est un sujet de consolation pour les pauvres, mais c'est aussi un motif de crainte pour les riches, qui se permettent tout ce qui peut flatter la sensualité. Jésus-Christ leur adresse ces paroles terribles : « Malheur à vous, riches, parce que vous trouvez votre félicité sur la terre. » *Luc*, c. 6, ℣. 24. La vertu, c'est-à-dire la force de l'âme, peut-elle se trouver dans un homme énervé par le *luxe* et par la mollesse? Les philosophes, même païens, ont jugé ce phénomène impossible.

Les Pères de l'Eglise n'ont rien rabattu de la sévérité des maximes de l'Evangile; les plus anciens sont ceux dont la morale est la plus austère, et qui condamnent toute espèce de *luxe* avec le plus de rigueur. Aujourd'hui nos philosophes épicuriens leur en font un crime; ils les accusent d'avoir outré la morale et de l'avoir rendue impraticable; cependant les Pères ont été écoutés, et ont fait des disciples, du moins un petit nombre de chrétiens fervents ont suivi leurs leçons; ils savaient sans doute mieux que les modernes ce qui convenait au siècle dans lequel ils parlaient.

On les accuse de n'avoir pas su distinguer le *luxe* d'avec l'usage innocent que l'on peut faire des commodités de la vie, surtout lorsque la coutume y attache une espèce de bienséance par rapport aux personnes d'une certaine condition. Barbeyrac, *Traité de la morale des Pères*, c. 5, § 14, etc. Mais les censeurs des Pères sont-ils eux-mêmes fort en état de tracer la ligne qui sépare le *luxe* innocent d'avec le *luxe* condamnable? Ce qui était *luxe* dans un temps, n'est plus censé l'être dans un autre. Lorsqu'une nation est dans la prospérité et dans l'abondance, soit par le commerce ou autrement, les commodités de la vie se répandent de proche en proche, et se communiquent des grands aux petits. Parmi nous, les citoyens les moins aisés vivent aujourd'hui, surtout dans les villes, avec plus de commodité qu'on ne faisait il y a un siècle; ce qui était alors regardé comme un *luxe* et une superfluité, est censé à présent faire partie du nécessaire honnête. La plupart des choses dont l'habitude nous fait un besoin, seraient un *luxe* chez les nations pauvres. Pour savoir si les Pères ont outré les choses, il faut donc comparer leur siècle avec le nôtre, le degré d'abondance qui régnait pour lors avec celui dont nous jouissons aujourd'hui; qui s'est donné la peine de faire cette comparaison?

Lorsque chez une nation le *luxe* est poussé à son comble, on ne peut plus supporter la morale chrétienne, on se retranche dans l'épicuréisme spéculatif et pratique, pour justifier l'excès de sensualité auquel on se livre; mais alors ce sont les mœurs publiques qui pèchent et non l'Evangile.

Sans entrer dans aucune discussion, il est aisé de voir que si les grands employaient à soulager les pauvres ce qu'ils consument en folles dépenses, le nombre des malheureux diminuerait de moitié, mais l'habitude du *luxe* étouffe la charité et rend les riches impitoyables. Une fortune qui suffirait pour subvenir à tous les besoins indispensables de la vie, ne suffit plus pour satisfaire les goûts capricieux que le *luxe* inspire; les besoins factices croissent avec l'abondance, il ne reste plus de superflu à donner aux pauvres. On ne pense plus à la leçon de saint Paul : « Que votre abondance supplée à l'indigence des autres, afin d'établir l'égalité. » *II Cor.*, c. 8, ℣. 14.

Ceux même qui ont voulu faire l'apologie du *luxe*, sont forcés de convenir qu'il amollit les hommes, énerve les courages, pervertit les idées, éteint les sentiments d'honneur et de probité. Il étouffe les arts utiles pour alimenter les talents frivoles; il tarit la vraie source des richesses en dépeuplant les campagnes, en ôtant à l'agriculture une infinité de bras. Il met dans les fortunes une inégalité monstrueuse, rend heureux un petit nombre d'hommes aux dépens de vingt millions d'autres. Il rend les mariages trop dispendieux par le faste des femmes, et multiplie les célibataires voluptueux et libertins : double source de dépopulation. En donnant aux richesses un prix qu'elles n'ont point, il ôte toute considération à la probité et à la vertu : il réduit la moitié d'une nation à servir l'autre, et produit à peu près les mêmes désordres que l'esclavage chez les anciens.

Mais c'est surtout aux ecclésiastiques que les canons défendent toute espèce de *luxe*. Comme leur conduite doit être plus modeste, plus exemplaire, plus sainte que celle des laïques, toute superfluité leur est plus sévèrement interdite. Le deuxième concile général de Nicée, tenu l'an 787, can. 16, défend aux évêques et aux clercs les habits somptueux et éclatants, et l'usage des parfums; cet usage semblait cependant nécessaire lorque le linge était beau-

coup moins commun qu'il ne l'est aujourd'hui.

Le concile d'Aix-la-Chapelle, de l'an 816, can. 145, leur défend la magnificence et toute superfluité dans la table et dans la manière de s'habiller. En 1215, celui de Montpellier, can. 1, 2, 3, leur fait la même leçon, leur interdit les habits de couleur et les ornements d'or et d'argent. Le concile général de Latran, tenu la même année, can. 16, est encore plus sévère; il rappelle les canons du quatrième concile de Carthage, tenu l'an 398, qui veut que la maison, les meubles, la table d'un évêque soient pauvres. Enfin celui de Trente, sess. 22, *de Reform.*, c. 1, recommande instamment l'observation de cette discipline, et renouvelle à ce sujet tous les anciens canons.

L'usage, la coutume, le relâchement des mœurs, les prétextes tirés de la naissance et de la dignité, ne prescriront jamais contre des règles aussi respectables. Le concile de Montpellier, que nous venons de citer, observe très-bien que le *luxe* des ecclésiastiques les rend odieux, étouffe dans les laïques le respect et la confiance, fait murmurer les pauvres, et tourne au détriment de la religion. C'est encore aujourd'hui le lieu commun des incrédules, et le sujet le plus fréquent de leurs invectives contre le clergé. Il y aurait donc plus à gagner qu'à perdre pour cet ordre vénérable, si tous ses membres étaient assez courageux pour lutter contre le torrent des mœurs publiques, et se renfermer dans les bornes du plus étroit nécessaire.

Les grands hommes qui ont honoré l'Eglise par leurs talents et par leurs vertus étaient tous pauvres; ceux même qui étaient riches par leur naissance, renonçaient à leur patrimoine en embrassant l'état ecclésiastique, quoique cette obligation ne leur fût imposée par aucune loi. Parmi les évêques du troisième siècle, le seul Paul de Samosate se fit remarquer par un *luxe* scandaleux; mais il fut hérétique, méchant homme, déposé et excommunié pour ses erreurs et pour ses vices. Ammien Marcellin, auteur païen du quatrième siècle, atteste que plusieurs évêques des provinces se rendaient recommandables devant Dieu et devant les hommes par leur sobriété et leur austérité, par la simplicité de leurs habits, par un extérieur humble et mortifié. *Hist.*, l. 27, pag. 458. *Voyez* Bingham, *Orig. ecclésiast.*, l. 6, c. 2, § 8, tome 2, pag. 326.

LUXURE. *Voyez* IMPUDICITÉ.

LYON. Il y eu deux conciles généraux tenus dans cette ville; le premier, de l'an 1245, sous le pape Innocent IV qui y présidait, est compté pour le treizième concile général. Il fut convoqué, 1° à cause de l'irruption des Tartares dans l'empire; 2° pour travailler à la réunion des Grecs à l'Eglise romaine; 3° pour condamner les hérésies qui se répandaient pour lors; 4° pour procurer des secours aux fidèles de la terre sainte contre les Sarrazins; 5° pour examiner les crimes dont l'empereur Frédéric II était accusé. Baudouin, empereur de Constantinople, y assista, et il s'y trouva environ cent quarante évêques.

Nous ne trouvons rien dans les décrets de ce concile qui ait rapport à aucune hérésie en particulier, ni aux moyens d'éteindre le schisme des Grecs; nous y voyons seulement des taxes imposées sur les bénéfices pour secourir la terre sainte, le projet d'une croisade contre les Sarrasins et contre les Tartares.

La grande affaire était les démêlés entre le saint siége et l'empereur Frédéric: ce prince était accusé d'hérésie, de sacrilége et de félonie. L'empire étant regardé pour lors comme un fief relevant du saint siége, la résistance de Frédéric au pape paraissait être la révolte d'un vassal contre son seigneur. Conséquemment Innocent IV prononça contre lui l'excommunication et une sentence de déposition. Les évêques approuvèrent l'excommunication et répétèrent l'anathème; quant à la déposition, il est seulement dit qu'elle fut portée *en présence du concile.*

Ce n'est pas ici le lieu de prouver que cette sentence était nulle, et que le pape excédait son pouvoir. *Voyez* SOUVERAIN, TEMPOREL DES ROIS. Aussi cette démarche irrégulière eut-elle les suites les plus fâcheuses; elle partagea l'Italie en deux factions, celle des guelphes qui tenaient pour le pape, l'autre des gibelins qui étaient du parti de l'empereur, et qui désolèrent l'Italie pendant trois siècles. S'il est étonnant que les évêques n'aient pas réclamé contre cette entreprise du pape, il l'est bien davantage que l'empereur Baudouin, les comtes de Provence et de Toulouse, les ambassadeurs des autres souverains qui étaient présents, ne s'y soient pas opposés. *Voyez l'Histoire de l'Eglise gallicane*, tom. 11, l. 32, an. 1245.

* [Pour mettre le lecteur en mesure de se former une juste opinion sur la déposition de Frédéric II, nous transcrivons, d'après Labbe, *Conc. collect.* t. 11, part. 1, col. 645, les paroles même d'Innocent IV, qui, après avoir énuméré les griefs à la charge de l'empereur, conclut :

« Nos itaque super præmissis et compluribus aliis ejus nefandis excessibus, *cum fratribus nostris et sacro concilio deliberatione præhabitâ diligenti*, cùm Jesu Christi vices licet immeritò teneamus in terris, nobisque in beati Petri apostoli per-

sonâ sit dictum : *Quodcumque ligaveris super terram, etc.;* memoratum principem, qui se imperio et regnis omnique honore ac dignitate reddidit tàm indignum, quique propter suas iniquitates à Deo ne regnet vel imperet est abjectus, suis ligatum peccatis et abjectum, omnique honore et dignitate privatum à Domino ostendimus, denuntiamus, ac nihilominùs sententiando privamus; omnes, qui ei juramento fidelitatis tenentur adstricti, à juramento hujusmodi perpetuò absolventes; auctoritate apostolicâ firmiter inhibendo, ne quisquam de cætero sibi tanquam imperatori vel regi pareat vel intendat, et decernendo quoslibet, qui deinceps ei, velut imperatori aut regi, consilium vel auxilium præstiterint seu favorem, ipso facto excommunicationis vinculo subjacere. Illi autem ad quos in eodem imperio imperatoris spectat electio, eligant liberè successorem. »]

Le deuxième concile général de Lyon, qui est le quatorzième œcuménique, fut indiqué l'an 1274 par Grégoire X. Il avait aussi pour objet la réunion de l'église grecque, le secours de la terre sainte, et la réforme de la discipline ecclésiastique. Le pape y présida encore en personne, à la tête de plus de cinq cents évêques; Jacques, roi d'Aragon, s'y trouva, et l'on y vit les ambassadeurs de l'empereur Michel Paléologue, ceux des rois de France, d'Allemagne, d'Angleterre et de Sicile. C'est la plus nombreuse assemblée qui se soit formée dans l'Eglise.

Elle eut aussi un succès plus heureux que la précédente, puisque les Grecs, au nom de leur empereur et de trente-huit évêques de leur église, y signèrent avec les Latins la même profession de foi, y reconnurent le souverain pontife comme chef de l'Eglise universelle et y chantèrent le symbole avec l'addition *qui à Patre Filioque procedit.*

Conséquemment, le premier des décrets de ce concile regarde le dogme de la procession du Saint-Esprit; les autres concernent la discipline. Le vingt-troisième est remarquable, en ce qu'il défend de former de nouveaux ordres religieux et d'en prendre l'habit, et supprime tous les ordres mendiants nés depuis le concile général de Latran, sous Innocent III, en 1215, et non confirmés par le saint siége.

Cependant la réunion des Grecs à l'Eglise romaine ne fut ni générale de leur part, ni de longue durée, puisqu'il fallut la recommencer à Ferrare en 1438, et à Florence en 1439. Cette dernière même n'a pas été solide, puisque les Grecs persévèrent encore dans leur schisme, et y sont aussi obstinés qu'ils l'étaient pour lors. *Voyez* FLORENCE. *Hist. de l'Eglise gallic.* tome 12, l. 34, an. 1272 et 1276.

* [Il importe d'autant plus de préciser, d'après Labbe, *Concil. collect.* t. 11, part. 1, col. 966, la manière dont les Grecs s'expliquèrent au second concile général de Lyon, touchant la *primauté* du Pape, qu'il est impossible de concilier ce qu'on nomme les *libertés gallicanes* avec la doctrine de cette vénérable assemblée :

« Sancta romana Ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinet, quem ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cujus romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quæ de fide subortæ fuerint quæstiones, suo debent judicio definiri. Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus appellare, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus, ad ipsius potest judicium recurri ; et eidem omnes Ecclesiæ sunt subjectæ, ipsarum prælati obedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit, quod Ecclesias cæteras ad sollicitudinis partem admittit; quarum multas et patriarchales præcipuè diversis privilegiis eadem romana Ecclesia honoravit, suâ tamen observatâ prærogativâ tum in generalibus conciliis, tùm in aliquibus aliis, semper salvâ. »]

M

MACARIENS, nom que les donatistes d'Afrique donnaient par haine et par mépris aux catholiques. Voici quelle en fut l'occasion. L'an 348, l'empereur Constant envoya en Afrique deux personnages consulaires, Paul et Macarius ou Macaire, pour veiller à l'ordre public, pour porter des aumônes aux pauvres, pour engager les donatistes par des voies de douceur, à rentrer dans le sein de l'Eglise. Macaire eut des conférences avec quelques-uns de leurs évêques, et leur témoigna le désir qu'avait l'empereur de les voir réunis aux catholiques. Ces schismatiques, toujours séditieux, répondirent que l'empereur n'avait rien à voir dans les affaires ecclésiastiques : ils soulevèrent le peuple ; on fut obligé de leur opposer des soldats; dans ce tumulte, il y eut du sang répandu, et Macaire fit punir quelques-uns des donatistes les plus furieux.

Ces sectaires s'en prirent aux catholiques, comme si ç'avait été ces derniers qui avaient aigri l'empereur, et avaient été cause de la punition des coupables; ils ne cessaient de leur reprocher *les temps macariens,* c'est-à-dire les exécutions faites par Macaire, et nommaient les catholiques *macariens.*

Saint Augustin, dans ses ouvrages contre les donatistes, leur représenta qu'ils ne devaient attribuer qu'à eux-mêmes les châtiments et les supplices dont ils se plaignaient; que quand Macaire aurait poussé la sévérité trop loin, ce qui n'était pas vrai, les catholiques n'en étaient point responsables; que les prétendues cruautés exercées par cet envoyé de l'empereur, n'approchaient pas de celles qu'avaient commises les circoncellions. Optat de Milève nous apprend, aussi bien que saint Augustin, que cette sévérité de Macaire produisit un bon effet. Un grand nombre de donatistes, confus de leur révolte et craignant le châtiment, renoncèrent à leur schisme, et se réconcilièrent à l'Eglise. *Voyez* DONATISTES. Tillemont, t. 6, p. 109 et 119.

MACARISME. Dans l'office des Grecs, les *macarismes* sont des hymnes ou tropains à l'honneur des saints ou des bienheureux, ce terme vient de μακάριος, *beatus.* On donne le même nom aux psaumes qui commencent par ce mot, et aux neuf versets du cinquième chapitre de saint Matthieu, depuis le troisième jusqu'à l'onzième, qui renferment les huit béatitudes.

MACHABÉES. Il y a deux livres sous ce nom dans nos Bibles, qui contiennent l'un et l'autre l'histoire de Judas, surnommé *Machabée*, et de ses frères, les guerres qu'ils soutinrent contre les rois de Syrie, pour la défense de la religion et de la liberté des Juifs.

Selon l'opinion la plus probable, le nom de *Machabée* est venu de ce que Judas avait fait mettre sur ses étendards ces lettres initiales M., C., B., Æ., I., qui désignent en hébreu cette sentence de l'Exode, c. 15, ℣. 1 : *Qui d'entre les dieux, Seigneur, est semblable à vous?* De là, ce nom a été donné non-seulement à Judas et à sa famille, mais encore à tous ceux qui, dans la persécution suscitée contre les Juifs par les rois de Syrie, souffrirent pour la cause de la religion.

Le premier livre des *Machabées* avait été écrit en hébreu, ou plutôt en syro-chaldaïque, qui était alors la langue vulgaire de la Judée. Saint Jérôme, *in Prologo Galeato*, dit qu'il l'avait vu en hébreu ; mais il n'en reste que la version grecque, de laquelle on ne connaît pas l'auteur, et dont Origène, Tertullien et d'autres Pères se sont servis. La version latine est plus ancienne que saint Jérôme, qui ne l'a pas retouchée. Ce livre contient l'histoire de quarante ans, depuis le commencement du règne d'Antiochus Epiphanes, jusqu'à la mort du grand-prêtre Simon. Soit qu'il ait été écrit par Jean Hircan, fils de Simon, qui fut pendant près de trente ans souverain sacrificateur, ou par un autre écrivain sous sa direction, l'auteur peut avoir été témoin de tout ce qu'il raconte; à la fin de son livre, il cite pour garants les mémoires du pontificat de Jean Hircan.

Le second livre des *Machabées* est un abrégé de l'histoire des persécutions exercées contre les Juifs par Epiphanes et par Eupator, son fils ; histoire composée en cinq livres par un nommé Jason, et qui est perdue. Quoique celui-ci raconte les mêmes choses que l'auteur du premier livre, il ne paraît pas qu'ils se soient vus ni copiés l'un l'autre : le second a écrit en grec.

Plusieurs anciens auteurs et le concile de Laodicée, qui ont donné le catalogue des

Livres saints, n'y ont pas placé les deux livres des *Machabées ;* d'autres, en plus grand nombre, les ont regardés comme canoniques. L'épître aux Hébreux, c. 11, ℣. 35 et suiv., paraît faire allusion au supplice du saint vieillard Eléazar et des sept frères, rapporté, *II. Machab.*, c. 6 et 7. Le 84ᵉ ou 85ᵉ canon des apôtres, Tertullien, saint Cyprien, Lucifer de Cagliari, saint Hilaire de Poitiers, saint Ambroise, saint Augustin, saint Isidore de Séville, etc., les ont cités comme Ecriture sainte. Origène, après les avoir exclus du canon, les cite ailleurs comme ouvrages inspirés; saint Jérôme, et saint Jean Damascène ont varié de même sur ce sujet. Saint Clément d'Alexandrie, plus ancien que tous ces Pères, *Strom.*, l. 5, c. 14, p. 705, cite le second livre des *Machabées*, c. 1, ℣. 10. Le troisième concile de Carthage, en 397, et en dernier lieu celui de Trente, les ont placés parmi les livres canoniques.

Ces livres sont rejetés par les protestants, parce que le second livre, c. 12, ℣. 43 et suiv., parle de la prière pour les morts, pratique désapprouvée par les réformateurs. Ils déplaisent aussi aux incrédules, parce qu'ils sont fâchés d'y voir une famille de prêtres féconde en héros, et de ce que la nation juive, qu'ils ont tant déprimée, a défendu sa religion et sa liberté avec un courage dont il y a peu d'exemples.

Ils disent que l'Eglise n'a pas droit de placer dans le canon des livres que plusieurs anciens en ont exclus. Au mot DEUTÉRO-CANONIQUE, nous avons prouvé le contraire, et nous avons fait voir que, sur ce point, les protestants ne sont d'accord ni entre eux, ni avec eux-mêmes. Ils n'ont pas de grandes objections à faire contre le premier livre des *Machabées ;* plusieurs critiques parmi eux ont témoigné en faire beaucoup d'estime : mais ils argumentent surtout contre le second livre ; ils prétendent que les deux lettres des Juifs de Jérusalem à ceux d'Alexandrie, qui se trouvent chapitre 1 et 2, sont supposées ; voyons les preuves de cette supposition.

La date de ces lettres paraît fausse, elle ne s'accorde pas avec la chronologie: la seconde est écrite au nom de Judas *Machabée*, et ce juif était mort depuis trente-six ans. Mais, en premier lieu, le nom de *Machabée* n'est point ajouté à celui de Judas ; ce peut donc être un autre juif de même nom. En second lieu, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome 43, *in*-12, p. 491, il y a une dissertation sur la chronologie de l'histoire des *Machabées* dans laquelle l'auteur concilie parfaitement toutes les dates qui y sont marquées, soit entre elles, soit avec les monuments de l'histoire profane, et répond solidement à toutes les difficultés. Nous nous contentons d'y renvoyer le lecteur.

Dans la première de ces lettres, la fête de la Purification et de la Dédicace du temple est nommée mal à propos *fête des Tabernacles*, c. 1, ℣. 9. Mais ce terme est expliqué ailleurs; il est dit, c. 10, ℣. 6, que cette fête fut célébrée, *comme celle des Tabernacles*, pendant huit jours.

Nous y lisons, c. 4, ℣. 23, que Ménélaüs, qui obtint la souveraine sacrificature, était frère de Simon le Benjamite ; selon Josèphe, il était frère d'Onias et de Jason, et fils de Simon II, par conséquent de la race d'Aaron et de la tribu de Lévi : nous en convenons : il est clair que, dans le texte, il y a un mot transposé et un autre omis : toute cette difficulté se réduit à une faute de copiste.

Chap. 11, ℣. 21, il est parlé d'un mois *dioscorus* ou *dioscorinthius*, mois inconnu, disent nos critiques, dans le calendrier syro-macédonien. Ils se trompent; l'auteur de la dissertation dont nous venons de parler, a fait voir que διόσκοροι en grec, est la même chose que *gemini* en latin ; qu'ainsi le mois *dioscorus* est celui qui commence à l'entrée du soleil dans le signe des gémeaux, le 25 de mai, selon notre manière de compter ; c'est le troisième mois du printemps, dans l'année syro-macédonienne. Quant au mot *dioscorinthius*, ce peut être encore une faute de copiste.

Il y a une difficulté plus grave, sur laquelle plusieurs incrédules ont insisté. Dans le premier livre des *Machabées*, c. 6, il est dit qu'Antiochus Epiphanes, forcé de lever le siége d'Elymaïde, retourna dans la Babylonie ; qu'étant encore en Perse, il apprit que son armée avait été défaite dans la Judée, qu'il tomba malade de mélancolie, et qu'il y mourut. On croit que ce fut à Tabis, ville de Perse. Dans le second livre, c. 1, ℣. 13, il est dit au contraire qu'il périt dans le temple de Nanée qu'il voulait piller ; or, ce temple était dans la ville même d'Elymaïde. Enfin, c. 9, ℣. 28 de ce même livre, on lit qu'Antiochus mourut dans les montagnes, et loin de son pays. Voilà, disent les critiques, une contradiction formelle entre ces deux livres.

Nous n'y en apercevons aucune. Il est clair d'abord qu'il n'y en a point entre la manière dont la mort d'Antiochus est rapportée, l. 1, c. 6, et celle dont elle est racontée, l. 2, c. 9, puisqu'il est vrai que ce roi, après avoir été repoussé par les habitants d'Elymaïde, que l'on nommait aussi Persépolis, et marchant à grandes journées pour regagner la Babylonie, tomba malade

et mourut à Tabis, dans les montagnes de Perse.

Sans nous arrêter à la manière dont on explique ordinairement le chap. 1, ℣. 3 du second livre, il nous paraît qu'il y a une solution fort simple. Ce n'est pas l'auteur de ce livre, mais les Juifs de Jérusalem, qui parlent dans la lettre qu'ils écrivaient à ceux d'Egypte. Cette lettre fut écrite immédiatement après la purification du temple, par conséquent à la première nouvelle que l'on reçut en Judée de la mort d'Antiochus. Or, par cette première nouvelle, les Juifs de Jérusalem ne furent pas informés des vraies circonstances de cette mort; on publia d'abord qu'il avait été tué dans le temple de Nanée, à Elymaïde; mais, dans la suite, l'on apprit qu'il était seulement entré dans cette ville, qu'il avait été repoussé par les habitants, et forcé de s'enfuir. *Machab.*, l. 1, c. 6, ℣. 3 et 4; l. 2, c. 9, ℣. 2; qu'il était tombé malade dans les montagnes, à Tabis ou ailleurs, et qu'il y était mort. L'auteur de ce second livre le savait très-bien, puisqu'il le dit; mais comme il voulait copier fidèlement la lettre des Juifs, telle qu'elle était, il n'a pas voulu toucher à la manière dont ils racontaient la mort d'Antiochus, en se réservant d'en rapporter plus exactement les circonstances dans la suite de son histoire. Ce n'est donc pas ici une méprise de la part de l'historien, mais un témoignage de sa fidélité.

Il ne faut pas oublier que la persécution exercée contre les Juifs par Antiochus Epiphanes, avait été clairement prédite par le prophète Daniel, c. 8, plus de deux cents ans auparavant. L'évènement a répondu si parfaitement à la prédiction, que les incrédules ont été réduits à dire que les prophéties de Daniel ont été écrites après coup, et dans des temps postérieurs au règne d'Antiochus; mais la date du livre de Daniel est constatée par des preuves que les incrédules ne renverseront jamais. On peut voir dans Prideaux, liv. 11, à la fin, l'exactitude avec laquelle ses prophéties ont été accomplies, et les preuves qu'en ont fourni les auteurs profanes. *Voyez* DANIEL.

C'est pour cela même que le plus célèbre de nos professeurs d'incrédulité a rassemblé toutes les objections qu'il a pu imaginer contre l'histoire des *Machabées;* elles ont été solidement réfutées dans un ouvrage intitulé : *l'Authenticité des livres de l'ancien et du nouveau Testament démontrée*, etc., Paris, 1782; mais cette discussion est trop longue pour que nous puissions y entrer.

On a nommé *troisième livre des Machabées*, une histoire de la persécution suscitée en Egypte contre les Juifs, par Ptolémée Philopator; et *quatrième livre*, l'histoire que Josèphe a écrite du martyre des sept frères mis à mort par Antiochus Epiphanes, martyre rapporté, *II. Machab.*, c. 7. Mais ces deux derniers ouvrages n'ont jamais été mis au nombre des Livres saints. Voyez *Bible d'Avignon*, tome 12, p. 489 et 839.

Les protestants, pour justifier leurs révoltes contre les souverains, avaient allégué l'exemple des *Machabées.* Bossuet, 5e *Avertissement*, § 24, a fait voir qu'ils ne peuvent pas s'en prévaloir. La révolte des Juifs contre Antiochus était légitime; il n'était pas leur roi naturel, mais un conquérant oppresseur; il voulait les exterminer, et les chasser de la Judée. Or, la religion juive, par sa constitution même, était attachée à la terre promise et au temple de Jérusalem; les Juifs ne pouvaient y renoncer sans crime. Antiochus les forçait, sous peine de la vie, d'abandonner le culte du vrai Dieu, de sacrifier aux idoles, de changer de lois et de mœurs. Ils furent autorisés à la résistance par les miracles que Dieu fit en leur faveur, par les prophéties de Daniel et de Zacharie, qui leur avaient prédit cette persécution, et leur avaient promis le secours de Dieu.

Aucune circonstance semblable n'a rendu légitimes les séditions des protestants : ils n'ont pas pris les armes pour conserver l'ancienne religion de leurs pères, mais pour l'abolir et en établir une nouvelle; personne n'a voulu les forcer de renoncer au culte du vrai Dieu, ni d'abjurer le christianisme; ils n'avaient en leur faveur ni prophéties, ni miracles : leur dessein capital était moins d'obtenir l'exercice de leur religion que de se rendre indépendants et d'écraser le catholicisme; c'est ce qu'ils ont fait partout où ils ont été les plus forts. *Voyez* GUERRES DE RELIGION.

MACÉDONIENS, hérétiques du quatrième siècle qui niaient la divinité du Saint-Esprit. Macédonius, auteur de cette hérésie, fut placé sur le siége de Constantinople en 432, par les ariens, dont il suivait les sentiments, et son élection causa une sédition dans laquelle il y eut du sang répandu. Les violences qu'il exerça contre les novatiens et contre les catholiques, le rendirent odieux à l'empereur Constance, quoique ce prince fût protecteur déclaré de l'arianisme; conséquemment Macédonius fut déposé par les ariens mêmes, dans un concile qu'ils tinrent à Constantinople l'an 359.

Egalement irrité contre eux et contre les catholiques. il soutint, malgré les premiers, la divinité du Verbe; et contre les seconds, il soutint que le Saint-Esprit n'est

pas une personne divine, mais une créature plus parfaite que les autres. Il tourna contre la divinité du Saint-Esprit la plupart des objections que les ariens avaient faites contre la divinité du Verbe; son hérésie fut l'ouvrage de l'orgueil, de la vengeance et de l'esprit de contradiction. Il entraîna dans son parti quelques évêques ariens qui avaient été déposés aussi bien que lui; et ils eurent des sectateurs qui se répandirent dans la Thrace, dans la province de l'Hellespont et dans la Bithynie.

Ces *macédoniens* furent nommés par les Grecs *pneumatomaques*, c'est-à-dire ennemis du Saint-Esprit, et *marathoniens*, à cause de Marathone, évêque de Nicomédie, l'un des plus connus d'entre eux. Ils séduisaient le peuple par un extérieur grave et par des mœurs austères, artifice ordinaire des hérétiques; ils imitaient la vie des moines, et semaient particulièrement leurs erreurs dans les monastères.

Sous le règne de Julien, ils eurent la liberté de dogmatiser; sous Jovien, son successeur, qui était attaché à la foi de Nicée, ils demandèrent la possession de plusieurs églises; ils ne purent rien obtenir : sous Valens, ils furent poursuivis par les ariens que cet empereur favorisait; ils se réunirent en apparence aux catholiques, mais cette union simulée de leur part ne dura pas. En 381, ils furent appelés au concile général de Constantinople, que Théodose avait convoqué pour rétablir la paix dans les églises: ils ne voulurent jamais signer le symbole de Nicée, et furent condamnés comme hérétiques : Théodose les bannit de Constantinople, et leur défendit de s'assembler. Tillemont pense que Macédonius n'assista point à ce concile. Depuis ce temps, l'histoire ecclésiastique ne fait plus mention des *macédoniens :* saint Athanase et saint Basile écrivirent contre eux.

Le concile de Nicée n'avait pas décidé en termes exprès et formels la divinité du Saint-Esprit, parce que les ariens attaquaient uniquement la divinité du Fils; mais les Pères de Nicée firent assez connaître leur croyance par leur symbole. Lorsqu'ils disent : « Nous croyons en un seul Dieu tout-puissant.... et en Jésus-Christ son Fils unique, Dieu de Dieu, consubstantiel au Père....: nous croyons aussi au Saint-Esprit, » ils supposent évidemment une égalité parfaite entre les trois Personnes, par conséquent la divinité de toutes les trois. Cela est encore évident par le symbole plus étendu qu'Eusèbe de Césarée adressa à son peuple, et qu'il avait présenté au concile de Nicée; il fonde l'égalité des trois personnes divines sur les paroles de Jésus-Christ qui sont la forme du baptême. Socrate, *Hist. ecclés.*, livre 1,

C'est donc sans aucune raison qu'il a plu aux incrédules de dire que le concile général de Constantinople, en déclarant la divinité du Saint-Esprit, avait créé un nouvel article de foi, et l'avait ajouté au symbole de Nicée; ni l'un ni l'autre de ces conciles n'a rien créé, rien inventé de nouveau; il n'a fait qu'attester ce qui avait toujours été cru. Eusèbe lui-même, quoique très-suspect d'arianisme, proteste à ses diocésains que le symbole qu'il leur adresse est la doctrine qu'il leur a toujours enseignée, qu'il a reçue des évêques ses prédécesseurs, qu'il a apprise dans son enfance, et dans laquelle il a été baptisé. Il atteste encore que tel a été le sentiment unanime des Pères de Nicée; et qu'il n'y a eu difficulté dans ce concile que sur le terme de *consubstantiel*, duquel on pouvait abuser en le prenant dans un mauvais sens.

Une preuve que les évêques *macédoniens* se sentaient déjà condamnés par le concile de Nicée, c'est que jamais ils ne voulurent en souscrire le symbole; et Sabinus, l'un d'entre eux, soutenait que ce symbole avait été composé par des hommes simples et ignorants. Socrate, *Ibid. Notes de Vallois et de Bullus sur cet endroit.* Sabinus n'en aurait pas parlé sur ce ton de mépris, s'il avait pu persuader que les Pères de Nicée avaient pensé comme lui.

Au mot SAINT-ESPRIT, nous avons apporté les preuves de la divinité de cette troisième personne de la sainte Trinité. Il est bon de remarquer que l'erreur des *macédoniens* n'était pas la même que celle des sociniens; ceux-ci prétendent, comme les sectateurs de Photin, que le *Saint-Esprit* n'est pas une personne; que ce nom désigne seulement l'opération de Dieu dans nos âmes; les *macédoniens*, au contraire, pensaient que c'est une personne, un être réel et subsistant, un esprit créé semblable aux anges, mais d'une nature très-supérieure à la leur, quoique fort inférieure à Dieu. Nous ne savons pas sur quel fondement Mosheim a confondu l'erreur de Macédonius avec celle de Photin. Sozom., l. 4, c. 27; Tillemont, t. 6, p. 413 et 414.

MACHASOR, mot hébreu, qui signifie *cycle*. C'est le nom d'un livre de prières fort en usage chez les Juifs dans leurs grandes fêtes. Il est très-difficile à entendre, parce que ces prières sont en vers et d'un style concis. Buxtorf remarque qu'il y en a eu un grand nombre d'éditions, tant en Italie qu'en Allemagne et en Pologne, et que l'on a corrigé, dans ceux qui sont imprimés à Venise, beaucoup de choses qui sont contre les chrétiens. Les exemplaires manuscrits n'en sont pas communs chez les juifs, mais il y en a plusieurs dans la biblio-

thèque de Sorbonne à Paris. Buxtorf, *in Biblioth. Rabbin.*

MACHICOT, officier de l'église de Notre-Dame de Paris, qui est moins que les bénéficiers, et plus que les chantres à gages; il porte chape aux fêtes semi-doubles, et tient le chœur. Du nom *machicot*, dont l'origine n'est pas trop connue, l'on a fait le verbe *machicoter*, qui signifie orner le chant, en le rendant plus léger et plus composé, en y joignant les notes de l'accord, pour lui donner de l'harmonie. Ce chant, qui est une espèce de faux-bourbon, se nomme autrement *chant sur le livre.*

MACROSTICHE, écrit à longues lignes. C'est ainsi que l'on appela la cinquième formule de foi que composèrent les eusébiens, l'une des factions des ariens, dans un concile qu'ils tinrent à Antioche, l'an 345. Quelques modernes ont dit que cette profession de foi ne renfermait rien de répréhensible; mais ce n'est pas ainsi qu'en ont jugé saint Athanase et Sozomène. Les eusébiens y reconnaissaient que le Fils de Dieu est semblable au Père en toutes choses, sans parler de substance. Ils condamnaient ceux qui prétendaient que le Fils a été tiré du néant, et les autres impiétés d'Arius, parce que ces paroles, disaient-ils, ne sont pas de l'Ecriture. Ils semblaient reconnaître l'unité de la divinité du Père et du Fils, mais ils supposaient en même temps le Fils inférieur au Père; c'était une contradiction avec le mot *semblable en toutes choses:* ils disaient positivement que le Fils a été fait, quoique d'une manière différente des autres créatures: en cela ils étaient opposés au symbole de Nicée, qui a dit *engendré, et non fait.* Ils envoyèrent ce formulaire en Italie par trois ou quatre évêques; mais ceux d'Occident ne furent pas dupes de leur verbiage; ils leur déclarèrent qu'ils s'en tenaient au symbole de Nicée, et qu'ils n'en voulaient point d'autre. *Voyez* EUSÉBIENS.

L'embarras des différentes factions qui partageaient l'arianisme, la multitude des confessions de foi qu'ils proposaient, et qui ne pouvaient les satisfaire eux-mêmes, démontrent assez le fond de mauvaise foi avec lequel ils procédaient, et la sagesse de la conduite des orthodoxes qui ne voulaient pas se départir du symbole de Nicée. Tillemont, *Hist. de l'Arian.*, c. 38, tom. 6, pag. 331.

MADIANITES. Nous lisons dans le livre des *Nombres*, c. 25, que les Israélites, pendant leur séjour dans le désert, se livrèrent à l'impudicité et à l'idolâtrie avec les filles des *Madianites* et des Moabites; que le Seigneur irrité ordonna à Moïse de faire pendre les principaux auteurs de ce désordre; que les juges firent mettre à mort tous les coupables, et qu'il périt à cette occasion vingt-quatre mille hommes.

Comme les *Madianites* avaient tendu ce piége aux Israélites, par pure méchanceté et afin de les corrompre, Moïse, pour venger son peuple, ordonna de mettre à feu et à sang le pays de Madian, d'exterminer cette nation, de n'en réserver que les filles vierges. Il raconte lui-même que le butin fait dans cette expédition fut de six cent soixante-quinze mille brebis, soixante-douze mille bœufs, soixante-un mille ânes et trente-deux mille filles vierges; que trente-deux de ces jeunes personnes furent la part du Seigneur. *Num.*, c. 31.

A ce sujet, les censeurs de l'histoire sainte accusent Moïse de cruauté envers sa propre nation; de perfidie, d'ingratitude envers les *Madianites*, chez lesquels il avait trouvé un asile dans sa fuite et avait pris une épouse; de barbarie, pour avoir fait égorger tous les mâles et toutes les femmes mariées: ils disent que cette quantité énorme de bétail n'a jamais pu se trouver dans un pays aussi peu étendu qu'était celui de Madian; ils pensent que les trente-deux filles réservées pour la part du Seigneur furent immolées en sacrifice.

Il n'est pas un seul de ces reproches qui ne soit injuste et mal fondé. 1° La loi qui condamnait à mort tout Israélite coupable d'idolâtrie, était formelle, le peuple s'y était soumis; ce n'est qu'à cette condition que Dieu avait promis de le protéger: déjà ce peuple avait vu l'exemple d'une pareille sévérité, à l'occasion du culte rendu au veau d'or. *Exod.*, c. 32, ℣. 27 et 28; il était donc inexcusable. C'est une fausseté de dire, comme quelques incrédules, que les coupables furent mis à mort, simplement pour avoir pris des femmes *madianites;* ils le furent pour s'être livrés avec elles à l'impudicité et à l'idolâtrie, *Num.*, c. 25, ℣. 3. Ce crime suffisait pour attirer les châtiments de Dieu sur la nation entière, si elle l'avait laissé impuni.

2° Lorsque les *Madianites* exercèrent ce trait de perfidie envers les Israélites, ils n'y avaient été provoqués par aucune injure; ils craignaient à la vérité d'être traités comme les amorrhéens: ils avaient tort; s'ils avaient envoyé des députés à Moïse, il leur aurait répondu qu'ils n'avaient rien à craindre, qu'Israël ne devait point s'emparer de leur territoire, parce qu'ils descendaient d'Abraham par Céthura. En effet, dans la conquête du pays des Chananéens, les Israélites n'enlevèrent pas un seul pouce de terrain aux *Madianites*, aux Moabites ni aux Ammonites; *Jud.*, c. 11, ℣. 13.

Les *Madianites*, chez lesquels Moïse

s'était réfugié dans sa fuite d'Egypte, n'étaient point les mêmes que ceux dont il fit dévaster le pays pour les punir. Les premiers habitaient les bords de la mer Rouge, et n'étaient pas éloignés de l'Egypte; les seconds étaient placés à l'orient et au nord de la Palestine, près de la mer Morte et des Moabites, à cinquante lieues au moins des autres *Madianites*. Ce n'était pas la même nation; l'une descendait de Chus, petit-fils de Noé, l'autre d'Abraham: la première adorait le vrai Dieu; cela est prouvé par l'exemple de Jéthro, beau-père de Moïse; la seconde honorait Béelphégor, dieu des Moabites. La cruauté avec laquelle celle-ci fut traitée, était la manière ordinaire de faire la guerre chez les anciens peuples. Mais il s'en faut beaucoup que le pays de Madian ait été entièrement dépeuplé et dévasté, puisque deux cents ans après, ces mêmes *Madianites* asservirent les Israélites, et furent vaincus par Gédéon, *Jud.*, c. 6.

3° Avant de décider que ce pays ne pouvait pas nourrir la quantité d'hommes et de bétail dont parle Moïse, il faudrait commencer par en fixer les limites; les incrédules les restreignent à leur gré, et il était au moins du double plus étendu qu'ils ne le supposent. On leur a prouvé, par des calculs et par des exemples incontestables, que dans un pays médiocrement fertile et d'une égale étendue, il ne serait pas difficile de trouver le même nombre d'hommes et d'animaux. *Voyez* les *Lettres de quelques Juifs*, etc., tom. 2, p. 3 et suiv. Le pays habité aujourd'hui par les Druses, qui est celui des *Madianites*, n'est ni stérile ni désert, selon le récit des voyageurs; il est cultivé et peuplé. *Voyez* le *Voyage autour du monde, par M. de Pagès, fait depuis* 1767 *jusqu'en* 1776, tom. 1, p. 373 et suiv., et 386.

4° Le texte de Moïse nous apprend assez clairement ce que l'on fit des trente-deux filles réservées pour la part du Seigneur: il est dit que les prémices du butin destinées au Seigneur, soit en hommes, soit en bétail, furent données au grand-prêtre Eléazar, *Num.*, c. 31, ℣. 20, 29, 40 et 41. Ces filles furent donc réduites à l'esclavage comme les autres, et destinées au service du tabernacle. Il n'est point ici question de sacrifice ni d'immolation: jamais les Israélites n'ont offert à Dieu des victimes humaines. *Voyez* ce mot.

MAFORTE, espèce de manteau qui était à l'usage des moines d'Egypte; il se mettait sur la tunique, et couvrait le cou et les épaules: il était de toile de lin comme la tunique, et il y avait par-dessus une melotte ou peau de mouton.

MAGDELEINE, l'une des saintes femmes qui suivaient Jésus-Christ, qui écoutaient sa doctrine, et qui pourvoyaient à sa subsistance. Plusieurs incrédules modernes se sont appliqués à jeter des soupçons sur l'attachement que cette femme pieuse a montré pour le Sauveur, soit pendant sa vie, soit après sa mort; ils en ont parlé sur le ton le plus indécent. Ils ont confondu *Magdeleine* avec Marie, sœur de Lazare, et avec la pécheresse de Naïm, convertie par Jésus-Christ; c'est une opinion très-douteuse: il y a longtemps que d'habiles critiques ont soutenu que ce sont trois personnes différentes. Voyez *Vies des Pères et des Martyrs*, 22 juillet, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 331.

Quand même le fait serait mieux prouvé, il y aurait déjà de la témérité à peindre Magdeleine comme une femme perdue de mœurs et de réputation, dont la conversion n'était rien moins que sincère. Il est seulement dit dans l'Evangile que Magdeleine avait été délivrée de sept démons, *Luc*, cap. 8, ℣. 2. Sans examiner si cette expression doit être prise à la lettre, ou si l'on doit l'entendre d'une maladie cruelle, il en résulte que la reconnaissance a suffi pour attacher au Sauveur une personne honnête et bien née.

On connaît d'ailleurs la sévérité des mœurs juives, l'attention avec laquelle les scribes, les pharisiens, les docteurs de la loi examinaient la conduite de Jésus-Christ, toutes ses démarches et toutes ses paroles, pour y trouver un sujet d'accusation; l'assiduité avec laquelle ses disciples l'ont suivi, et ont été témoins de toutes ses actions. Les Juifs auraient-ils souffert qu'il enseignât le peuple, qu'il se donnât pour le Messie, qu'il censurât leur doctrine et leurs vices, s'ils avaient pu lui reprocher des mœurs vicieuses et des fréquentations suspectes? Ils l'ont accusé de séduire le peuple, d'être l'ami des publicains et des pécheurs, de violer le sabbat, de s'attribuer une autorité qui ne lui appartenait pas, de s'entendre avec les démons qu'ils chassaient des corps; auraient-ils oublié ses liaisons avec des femmes perdues, s'ils avaient eu là-dessus quelque soupçon. Ce reproche ne se trouve ni dans les évangélistes, ni dans le Talmud, ni dans les écrits des rabbins. Les évangélistes eux-mêmes n'auraient pas été assez imprudents pour faire mention de ces femmes, si leur assiduité à suivre le Sauveur avait donné à ses ennemis quelque avantage contre lui.

C'est surtout pendant la passion et après la mort de Jésus, que Magdeleine fit éclater son attachement pour lui; elle se tint constamment au pied de la croix avec saint Jean et avec la Vierge Marie; cette sainte Mère de Dieu n'aurait pas souffert dans sa compagnie une personne dont la

conduite pouvait faire tort à la gloire de son Fils. Magdeleine fut du nombre des femmes qui vinrent au tombeau de Jésus, pour embaumer son corps et lui rendre les honneurs de la sépulture : les femmes perdues n'ont pas coutume de se charger du soin d'ensevelir les morts. Au moment de la résurrection, lorsque Jésus lui apparaît, et qu'elle veut se prosterner à ses pieds, il lui dit : « Ne me touchez pas, allez dire à mes frères que je vais remonter vers mon Père, » *Joan.*, c. 20, ℣. 17. Il permet aux autres femmes de lui embrasser les pieds et de l'adorer, *Matth.*, c. 28, ℣. 9. Il n'y a là aucun vestige d'attachement suspect.

Il est bien étonnant que les incrédules de notre siècle aient poussé plus loin la prévention et la fureur contre Jésus-Christ, que ne l'ont fait les Juifs. *Voyez* FEMME.

MAGDELONNETTES. Il y a plusieurs sortes de religieuses qui portent le nom de Sainte-Magdeleine, et que le peuple appelle *magdelonnettes*. Telles sont celles de Metz, établies en 1452 ; celles de Paris, qui furent instituées en 1492 ; celles de Naples, fondées en 1524, et dotées par la reine Sanche d'Aragon, pour servir de retraite aux pécheresses ; celles de Rouen et de Bordeaux, qui prirent naissance à Paris en 1618.

Il y a ordinairement trois sortes de personnes et de congrégations dans ces monastères. La première est de celles qui, après un temps d'épreuve suffisante, sont admises à embrasser l'état religieux et à faire des vœux ; elles portent le nom de la Magdeleine. La congrégation de Sainte-Marthe, qui est la seconde, est composée de celles qui ne peuvent être admises à faire des vœux. La congrégation de Lazare est de celles qui sont dans ces maisons par force et par correction.

Les religieuses de la Magdeleine à Rome, dites *les converties*, furent établies par Léon X. Clément VIII assigna, pour celles qui y seraient renfermées, cinquante écus d'aumône par mois ; il ordonna que tous les biens de femmes publiques qui mourraient sans tester, appartiendraient à ce monastère, et que le testament de celles qui en feraient serait nul, si elles ne lui laissaient au moins le cinquième de leurs biens.

A Paris, les filles de la Magdeleine sont actuellement gouvernées par les religieuses de Notre-Dame-de-Charité, ou filles de Saint-Michel ; mais il y a plusieurs autres maisons dans lesquelles on reçoit les filles ou femmes pénitentes, ou dans lesquelles on enferme par autorité celles qui ont mérité ce traitement.

Il n'y a qu'une charité très-pure qui puisse inspirer à des filles pieuses le courage de se dévouer à la conversion des personnes de leur sexe qui ont perdu la pudeur. Celles-ci sont ordinairement des âmes si avilies, si perverses, si intraitables, que l'on peut difficilement espérer un changement sincère et constant de leur part. Mais la charité est douce, patiente, compatissante... ; elle souffre tout, espère tout, et ne se rebute jamais. » *I. Cor.*, c. 13, ℣. 4. On doit encore avouer que, parmi les personnes du sexe, qui se perdent, il en est un grand nombre qui y ont été réduites par la misère, plutôt que par un goût décidé pour le libertinage.

Il est bon de remarquer que la plupart des établissements charitables dont nous parlons ont été formés dans des siècles où l'on ne se piquait pas de philosophie ; mais ils n'ont jamais été plus nécessaires que dans le nôtre, depuis que les prétendus philosophes ont travaillé de leur mieux à augmenter la corruption des mœurs, et ont étouffé dans les femmes les principes de religion, afin de leur ôter plus aisément la pudeur.

MAGES, savants ou sages de l'Orient, qui avertis par une étoile miraculeuse vinrent adorer à Bethléem Jésus enfant, quelque temps après sa naissance.

On sait que, chez les Orientaux, le nom de *mage* a désigné un savant, un homme appliqué à l'étude de la nature et de la religion, et qui possède des connaissances supérieures. Tout homme qui avait cette réputation jouissait d'une grande considération, et avait beaucoup d'autorité parmi ses concitoyens ; il n'est donc pas étonnant qu'on ait pensé que les *mages* qui vinrent adorer Jésus étaient des rois ; alors chez les peuples voisins de la Judée, les rois n'étaient rien moins que des monarques puissants.

Il est dit dans l'Evangile que ceux-ci vinrent de *l'Orient*, et on a disserté savamment pour découvrir de quelle contrée orientale ils étaient venus. Nous ne voyons aucune nécessité de les faire venir de fort loin ; il est très-probable qu'ils partirent du pays situé à l'orient de la mer Morte, habité autrefois par les Madianites, par les Moabites et par les Ammonites, et dans lequel sont aujourd'hui les Druses. Selon le témoignage des voyageurs, on retrouve encore chez ce peuple indépendant la plupart des anciens usages des Juifs. Les *mages* n'eurent donc que trois ou quatre journées de chemin à faire pour arriver à Bethléem.

On ne peut pas douter que, dans cette contrée si voisine de la Judée, on n'eût l'idée de l'avènement prochain du Messie,

puisque, selon Tacite et Suétone, c'était une opinion ancienne, constante et répandue dans tout l'Orient, qu'un conquérant ou des conquérants, sortis de la Judée, seraient les maîtres du monde. Il se peut faire même qu'on y eût conservé le souvenir de la prophétie de Balaam, qui annonçait le Messie sous le nom d'une *étoile sortie de Jacob*. L'étoile qui apparut aux *mages* n'était point une étoile ordinaire, mais un astre miraculeux, puisqu'il dirigeait leur marche et s'arrêta sur Bethléem. Jusqu'ici nous n'apercevons pas qu'il y ait lieu à de grandes difficultés. *Voyez Vies des Pères et des Martyrs*, le 6 janvier.

Mais les incrédules ont fait des dissertations pour prouver que l'adoration des *mages*, rapportée par saint Matthieu, ne peut absolument se concilier avec la narration de saint Luc ; selon leur coutume, ils ont conclu victorieusement qu'aucun docteur ne pourra jamais mettre les faits rapportés dans l'Evangile hors d'atteinte, lorsque les difficultés seront proposées dans toute leur force.

Ce ton triomphant ne doit pas nous en imposer : la force de nos adversaires n'est rien moins qu'invincible. Il s'agit de comparer le second chapitre de saint Matthieu avec le second de saint Luc; toute la différence entre ces deux évangélistes consiste en ce que l'un rapporte plusieurs faits de l'enfance du Sauveur, desquels l'autre ne parle pas.

Saint Matthieu rapporte de suite la naissance de Jésus, l'adoration des *mages*, la fuite de la sainte famille en Egypte, le meurtre des innocents, le retour d'Egypte, le séjour de Jésus à Nazareth, la prédication de saint Jean-Baptiste, le baptême de Jésus, sans fixer aucune époque, sans déterminer l'intervalle du temps qui s'est passé entre ces divers évènements, sans parler des autres faits arrivés dans ce même temps.

Saint Luc raconte la naissance de Jésus, sa circoncision, sa présentation au temple, le séjour de la sainte famille à Nazareth, les trois jours d'absence de Jésus, retrouvé dans le temple à l'âge de douze ans, la prédication de saint Jean-Baptiste, le baptême de Jésus, sans exprimer si tous ces faits se sont suivis immédiatement, ou ont été séparés par quelques délais et par d'autres évènements.

Saint Marc et saint Jean commencent leur Evangile à la prédication de Jean-Baptiste, et passent sous silence tout ce qui a précédé. De même que saint Matthieu ne dit rien de la circoncision, de la présentation au temple, de l'absence de Jésus; saint Luc omet à son tour l'adoration des *mages*, le meurtre des innocents, la fuite en Egypte, et le retour.

Mais, disent nos critiques, saint Luc fait profession de tout rapporter; il dit qu'il s'est informé exactement de tout dès le commencement, et qu'il le rapportera de suite, ou par ordre, *Luc*, c. 1, ℣. 3; il n'est donc pas probable qu'il ait rien supprimé. Voilà la plus forte difficulté.

Est-elle insoluble? A la vérité, saint Luc dit qu'il s'est informé de tout, mais il ne dit pas qu'il écrira tout et qu'il ne supprimera rien ; il dit qu'il rapportera les faits *par ordre*, il n'ajoute point qu'il les rapportera *de suite*, sans intervalle, et sans en omettre aucun. Son dessein était de reprendre les choses *dès le commencement*; en effet, il remonte jusqu'à la naissance de Jean-Baptiste et à l'annonciation faite à Marie; aucun autre évangéliste n'est remonté si haut; mais il n'est pas vrai qu'il se pique d'*être minutieux*, comme nos critiques le supposent; dans le cours de son Evangile, il a omis beaucoup d'autres choses dont les autres évangélistes ont parlé.

Il s'agit à présent de savoir comment il faut arranger les faits, si l'on doit placer la présentation de Jésus au temple et la purification de Marie, avant l'adoration des *mages* et ce qui s'est ensuivi, ou s'il faut la mettre après le retour d'Egypte. Rien ne nous empêche de soutenir que cette présentation a été différée jusqu'après le retour d'Egypte.

Selon la loi, cette cérémonie devait se faire quarante jours après l'enfantement; mais lorsque les couches avaient été fâcheuses, lorsque la mère ou l'enfant étaient malades, lorsqu'ils étaient fort éloignés de Jérusalem, l'intention de la loi ne fut jamais de mettre leur vie en danger. Le temps avait été prescrit principalement pour les Israélites, campés dans le désert autour du tabernacle, *Lévit.*, c. 12, ℣. 6. Dans la Judée, cette loi admettait des dispenses et des délais. Il paraît qu'Anne, mère de Samuel, crut être dans le cas, puisqu'elle n'alla présenter son fils au Seigneur qu'après qu'il fut sevré. *I. Reg.*, c. 1, ℣. 22. Marie, forcée de fuir en Egypte pour sauver les jours de son Fils, était en droit d'user du même privilége. On ne sait pas combien de temps dura son absence, mais elle ne fut pas longue, puisque Hérode mourut cinq jours après le meurtre de son fils Antipater, peu de temps après le massacre des innocents. Josèphe, *Antiq.* l. 17, c. 10.

Saint Luc dit à la vérité : « Après que les jours de la purification de Marie furent accomplis, selon la loi de Moïse, Jésus fut porté au temple, pour être présenté au Seigneur, » *Luc*, chap. 2, ℣. 22. Il faut nécessairement sous-entendre, *lorsqu'il fut possible d'accomplir la loi ;* la na-

ture des faits ne permet pas de l'entendre autrement.

Dans cette hypothèse, tout se concilie sans effort, Jésus, à Bethléem, est circoncis huit jours après sa naissance, comme le dit saint Luc; il est adoré par les *mages*, transporté en Egypte; les innocents sont massacrés; Hérode meurt; la sainte famille revient en Judée, comme le rapporte saint Matthieu; Jésus est porté à Jérusalem, et présenté au Seigneur; Marie se purifie selon la loi, comme nous l'apprend saint Luc, elle retourne à Nazareth avec Jésus et Joseph, ainsi que le disent les deux évangélistes. Il est exactement vrai que le retour à Nazareth suit immédiatement le retour d'Egypte, comme le veut saint Matthieu, et qu'il se fait après que les parents de Jésus eurent accompli tout ce qui était prescrit par la loi du Seigneur, comme l'a observé saint Luc. Où sont donc les impossibilités et les contradictions entre les deux évangélistes, que les incrédules veulent y trouver?

Selon leur préjugé, saint Luc dit que Joseph, Marie et l'enfant demeurèrent à Bethléem jusqu'à ce que le temps marqué pour la purification de Marie fût accompli. Ils se trompent, saint Luc ne le dit point; il n'insinue en aucune manière que le voyage pour présenter Jésus au temple se soit fait de *Bethléem à Jérusalem*, comme le veulent nos censeurs; leurs objections ne portent que sur cette fausse supposition. Quand on veut mettre deux historiens en opposition, il ne faut rien ajouter au texte ni de l'un ni de l'autre.

Il semble, disent-ils, que saint Matthieu ait ignoré que Nazareth était le séjour ordinaire de Joseph et de Marie. Où sont les preuves de cette ignorance?

D'autres ont argumenté contre le massacre des *innocents*. Voyez ce mot. Quelques interprètes ont cru que Jésus était âgé de deux ans lorsqu'il fut adoré par les *mages :* cette supposition n'était pas nécessaire. Voyez *Bible d'Avignon*, tom. 13, pag. 185.

MAGICIEN, MAGIE. On appelle *magie* l'art d'opérer des choses merveilleuses et qui paraissent surnaturelles, sans l'intervention de Dieu, et *magicien* celui qui exerce cet art. Il en est souvent parlé dans l'Ecriture sainte; la *magie* y est sévèrement défendue; les *magiciens* y sont représentés comme odieux à Dieu et aux hommes : l'Eglise chrétienne a prononcé contre eux des anathèmes, et ils sont punis par les lois civiles. Quelle idée devons-nous en avoir? Qu'y a-t-il de réel ou d'imaginaire, de naturel ou de surnaturel dans leurs opérations? Sont-ce des fourberies humaines, ou des prestiges du démon?

Si nous consultons les écrits des philosophes modernes sur ce sujet, nous y apprendrons peu de chose. Pour s'épargner la peine de discuter la question, ils l'ont supposée décidée selon leurs préjugés; ils n'ont pas distingué suffisamment les différentes espèces de *magie*, comme les charmes, la divination, les enchantements, les évocations, la fascination, les maléfices, les sorts ou sortiléges : toutes ces pratiques sont différentes, et demandent chacune un examen particulier. Si nous leur en demandons l'origine, ils disent que tout cela est venu de l'ignorance; mais l'ignorance n'est qu'un défaut de connaissance : une négation ne produit rien, ne rend raison de rien, et il nous faut des causes positives. Ils prétendent que de nos jours la philosophie, ou la connaissance de la nature, a réduit à rien le pouvoir du démon et celui des *magiciens :* ils se trompent. Si la *magie* est très-rare parmi nous, elle y a été commune autrefois, et on l'exerce encore ailleurs : pourquoi y a-t-on cru? et pourquoi ne devons-nous plus y croire? Voilà ce que des philosophes auraient dû nous apprendre. Ils jugent que ce qui est dit dans l'Ecriture sainte, dans les Pères de l'Eglise, dans les conciles, dans les exorcismes, a contribué à nourrir le préjugé des peuples et la croyance aux opérations du démon : c'est une fausseté que nous avons à détruire.

Aussi nous devons examiner 1° l'origine de la *magie*, et ce qu'en ont pensé les philosophes; 2° ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte et dans les Pères de l'Eglise; 3° les raisons pour lesquelles l'Eglise a dû employer les bénédictions et les exorcismes pour dissiper les prestiges des *magiciens ;* 4° si l'accusation de *magie*, intentée contre plusieurs sectes hérétiques, a été une pure calomnie.

I. L'origine de cet art funeste est la même que celle du polythéisme : c'en est une conséquence inévitable, plusieurs auteurs l'ont fait voir; Bayle, *Rép. aux quest. d'un prov.*, 1re part., c. 36 et 37; Brucker, *Hist. de la Philos.*, tom. 1, liv. 2, c. 2, § 12; *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 4, in-12, p. 34, etc. Chez les Orientaux l'on a nommé *mages* ceux qui paraissaient avoir des connaissances supérieures à celles du vulgaire, et *magie* l'étude de la nature et de la religion; dans quelques cantons de la Suisse, le peuple appelle encore *mages*, les médecins empiriques auxquels il attribue des secrets particuliers pour guérir les maladies.

Chez les païens, dont l'imagination était frappée d'une multitude d'esprits, de génies, de démons ou de dieux répandus dans toute la nature, qui en animaient toutes les parties et les gouvernaient, on leur at-

tribuait les phénomènes les plus ordinaires, les biens et les maux, les orages, la stérilité des campagnes, les maladies et les guérisons ; à plus forte raison devait-on les croire auteurs de tout ce qui paraissait extraordinaire, merveilleux et surnaturel : rien ne se faisait sans eux : la connaissance la plus importante était donc de savoir comment on pouvait obtenir leur bienveillance, les apaiser lorsqu'ils étaient irrités, en obtenir des bienfaits, et les forcer en quelque manière de condescendre aux volontés de leurs adorateurs. *Voyez* PAGANISME.

Tout homme qui semblait avoir cette connaissance, le talent de faire du mal ou de le guérir, de deviner les choses cachées, de prédire quelque évènement, de tromper les yeux par des tours de souplesse, etc., passait pour avoir à ses gages un esprit ou des esprits toujours prêts à exécuter ses volontés. Le nom de *mage* et de *magicien* n'avait donc rien d'odieux dans l'origine : ceux qui se servaient de la *magie* pour faire du bien aux hommes étaient estimés et honorés; mais ceux qui s'en servaient pour faire du mal, étaient, avec raison, détestés et proscrits. L'art des premiers se nomma simplement *magie ;* les pratiques des seconds furent appelées *goëtie, magie noire* et *malfaisante.*

Telle était l'opinion non-seulement des ignorants, mais des philosophes les plus célèbres ; tous soutenaient que les astres, les éléments, les animaux, étaient mus par des génies ou démons, que ces intelligences prétendues disposaient de tous les évènements; sur ce préjugé était fondé le culte qu'on leur rendait, et ce culte était approuvé par toutes les sectes de philosophie. C'est là-dessus que le stoïcien Balbus établit le polythéisme et la religion des Romains, dans le 3[e] livre de Cicéron, *sur la Nature des dieux;* que Celse, Julien, Porphyre et d'autres, reprochent aux chrétiens d'être ingrats et impies, en refusant d'adorer les génies distributeurs des bienfaits de la nature. Celse soutient sérieusement que les animaux sont d'une nature supérieure à celle de l'homme ; qu'ils ont un commerce plus immédiat que lui avec la Divinité, et ont des connaissances plus parfaites ; qu'ils sont doués de la raison ; que ce sont eux qui ont enseigné à l'homme la divination, les augures et la *magie.* Orig. *contre Celse*, liv. 4, n. 78 et suiv.

Il passait donc pour constant dans le paganisme, qu'un homme pouvait avoir commerce avec les génies ou démons que l'on adorait comme des dieux, obtenir d'eux des connaissances supérieures, opérer, par leur entremise, des choses prodigieuses et surnaturelles. Les philosophes en étaient persuadés comme le peuple ; Bayle, *ibid.*, c. 37; les stoïciens en particulier, puisqu'ils avaient confiance à la divination, aux augures, aux songes, aux pronostics, aux prodiges ; Cicéron nous l'apprend, *L.* 2 *de Divin.*, n. 149. Lucien, dans son *Philopseudes*, reproche ce ridicule à toutes les sectes de philosophie ; et, encore une fois, c'était une conséquence inévitable de la théologie païenne. Les épicuriens mêmes n'en étaient pas exempts ; plusieurs ont été accusés de pratiquer la *magie*, et d'être aussi superstitieux que le vulgaire le plus ignorant; mais on ne sait pas quelle idée ils avaient du pouvoir *magique ;* on sait seulement qu'en général ils étaient très-mauvais physiciens. La théurgie des éclectiques ou des platoniciens du quatrième siècle était une vraie *magie*, dans le sens même le plus odieux ; ces philosophes se flattaient d'avoir un commerce immédiat avec les esprits, et d'opérer des prodiges par leur entremise. De là, Celse et les autres ne manquèrent pas d'attribuer à la *magie*, ou à ce commerce prétendu, les miracles de Moïse, de Jésus-Christ, des apôtres et des premiers chrétiens; mais c'était une double absurdité de prétendre que les démons, dont les chrétiens détruisaient le culte, étaient cependant en commerce avec eux, et de blâmer dans les chrétiens un art par lequel les philosophes prétendaient se faire honorer ; nos apologistes n'ont pas eu de peine à démontrer le ridicule de cette accusation : l'on ne pouvait pas reprocher aux chrétiens de s'être jamais servis d'un pouvoir surnaturel pour faire du mal à personne.

Voilà donc la première origine des différentes espèces de *magie*, qu'il faut distinguer. On a cru que, par certaines formules d'invocation, *per carmina*, l'on pouvait faire agir les génies, c'est ce que l'on a nommé *charmes ;* les attirer par des chants ou par le son des instruments de musique, ce sont les *enchantements ;* évoquer les morts et converser avec eux, c'est la *nécromancie ;* apprendre l'avenir et connaître les choses cachées, de là les différentes espèces de *divination*, les *augures*, les *aruspices*, etc. ; envoyer des maladies ou causer du dommage à ceux auxquels on voulait nuire, ce sont les *maléfices ;* nouer les enfants et les empêcher de croître, c'est la *fascination ;* diriger les sorts bons ou mauvais, et les faire tomber sur qui l'on voulait, c'est ce que nous nommons *sortilége* ou *sorcellerie ;* inspirer des passions criminelles aux personnes de l'un ou de l'autre sexe, ce sont les *philtres*, etc. Tout cela dérive de la même erreur primitive ; mais à chacun de ces articles nous indiquons les autres causes positives qui ont pu y contribuer.

L'imposture, sans doute, y a toujours eu beaucoup de part; tout homme qui se croit plus instruit que les autres veut paraître encore plus habile qu'il n'est, profiter de la crédulité des ignorants, se faire admirer et redouter; c'est la passion des philosophes. Tout distributeur de remèdes a eu grand soin d'y mêler des formules, des cérémonies, des précautions, qui donnaient un air plus merveilleux à l'effet qui s'ensuivait, et plus d'importance à son art; c'est encore la coutume des charlatans. Pour qu'une plante eût la vertu de guérir, il fallait qu'elle fût cueillie dans certain temps, sous telle constellation; il fallait prononcer certaines paroles inintelligibles, se tenir dans telle attitude, etc. Ainsi, la médecine devint une *magie* composée de botanique, d'astrologie, de souplesse et de superstition, Pline, l. 30, c. 30, c. 1. Puisque la plupart de ces pratiques ne pouvaient avoir aucune influence sur la guérison, il fallait donc que leur effet fût surnaturel. Ainsi l'on raisonnait, et il n'est encore que trop ordinaire aux philosophes d'argumenter de même : lorsqu'ils ne voient pas la cause immédiate d'une erreur, ils l'attribuent à la religion, au lieu qu'il faudrait en accuser une fausse philosophie.

Si nous remontons plus haut, où trouverons-nous le premier principe de la plupart des erreurs? Dans les passions humaines. D'un côté, la vanité, l'ambition et la fourberie des imposteurs; de l'autre, la curiosité des hommes, l'avidité de se procurer un bien, l'impatience d'écarter un mal, la jalousie, la vengeance, l'envie de perdre un ennemi, les transports même d'un amour déréglé, ont fait tout le mal; une âme furieuse a dit : Si je ne puis rien obtenir du ciel, je ferai agir l'enfer;

Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo:

or, la philosophie n'a pas le pouvoir de guérir les passions.

La vraie religion, loin de contribuer en rien à cette démence, n'a cessé d'en détourner les hommes. Dès le commencement du monde, elle leur a enseigné qu'il n'y a qu'un seul Dieu, que lui seul a créé et gouverne l'univers, distribue les biens et les maux, donne la santé ou la maladie, la vie ou la mort. Elle condamne toutes les passions, commande la soumission à Dieu et la confiance à sa providence, défend de recourir à aucune pratique superstitieuse, nous apprend à regarder le démon comme l'ennemi du genre humain. Parmi les premiers adorateurs du vrai Dieu, nous ne voyons régner aucune superstition; l'on a cependant osé reprocher aux patriarches la confiance aux *songes*. A cet article, nous verrons ce que l'on doit en penser. Les juifs ne se sont rendus coupables de *magie* que quand ils ont imité l'idolâtrie de leurs voisins, et ce crime n'est jamais demeuré impuni.

Mais il est une troisième cause, de laquelle nos philosophes ne veulent pas convenir; ce sont les opérations du démon lui-même, qui, pour se faire rendre les honneurs divins, a souvent fait des choses que l'on ne peut attribuer ni à une cause naturelle, ni à la puissance de Dieu; et Dieu l'a permis, afin de punir les impies qui renonçaient à son culte pour satisfaire leurs passions. Selon nos adversaires, il n'y eut jamais rien de réel en ce genre; tout ce que les ignorants et les philosophes ont cru voir et ont cru faire de surnaturel, ce que les Pères de l'Eglise ont supposé vrai, ce que les historiens et les voyageurs ont raconté, ce qui paraît constaté par les procédures des tribunaux et par la confession même des *magiciens*, est imaginaire : ce sont ou des impostures ou des effets purement naturels. Nous soutenons que cela n'est pas possible. Vainement Bayle et d'autres ont fait des dissertations sur le pouvoir de l'imagination, et en ont exagéré les effets : lorsque les maléfices ont opéré sur les animaux, ce n'était certainement pas l'imagination qui agissait.

En général, s'armer de pyrrhonisme et nier tous les faits, accuser d'imbécillité ou de fourberie tous les auteurs anciens et modernes, attribuer tout à des causes naturelles qu'on ne connaît pas et qu'on ne peut pas assigner, c'est une méthode très-peu philosophique; elle prouve qu'un homme craint les discussions, et ne se sent en état de rendre raison de rien. Bayle lui-même en juge ainsi, *Dict. crit. Majus*, rem. D. Nous n'adoptons point tous les faits rapportés par les auteurs qui ont traité de la *magie;* un très-grand nombre de ces faits ne sont pas assez constatés : nous savons que, par ignorance, l'on a souvent attribué à l'opération du démon des phénomènes purement naturels, que plusieurs personnes ont été faussement accusées de *magie*, et punies injustement; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait jamais eu de *magie* proprement dite. Nous raisonnerions aussi mal, si nous disions : Il y en a certainement eu dans tel cas, donc il y en a eu dans tous les cas. Sur une matière aussi obscure, il y a un milieu à garder entre l'incrédulité absolue et la crédulité aveugle.

II. Trouverons-nous dans l'Ecriture sainte ou dans les Pères de l'Eglise quelque chose qui ait contribué à entretenir parmi les fidèles le préjugé des païens et la confiance à la *magie?*

Dans tout l'ancien Testament, nous ne voyons aucun exemple d'opération magique

dont nous soyons forcés d'attribuer l'effet au démon. Lorsque Moïse fit des miracles en Egypte, il est dit que les *magiciens* de Pharaon *firent de même* par leurs enchantements; ils imitèrent donc les miracles de Moïse au point d'en imposer aux yeux des spectateurs; mais y eut-il réellement du surnaturel dans leurs opérations? Rien ne nous oblige de le supposer; le récit de l'Ecriture semble prouver le contraire.

En premier lieu, ces *magiciens* usèrent de préparatifs. Ils furent appelés par Pharaon pour changer leurs verges en serpents; Pharaon lui-même fut averti d'avance du changement des eaux du Nil en sang, et de l'arrivée des grenouilles. *Exod.*, c. 7, ℣. 11 et 17; c. 8, ℣. 2. Il est dit qu'ils imitèrent Moïse *par des enchantements et des pratiques secrètes*. Ces pratiques pouvaient être des moyens naturels, des tours de main capables d'en imposer aux yeux.

Secondement, la comparaison de leurs prestiges avec les miracles de Moïse confirme cette opinion. Enchanter les serpents par des drogues qui leur ôtent le pouvoir de mordre, les manier ensuite sans aucune crainte, est un secret très-commun, non-seulement en Egypte et dans les Indes, mais dans les cantons de l'Europe où l'on fait commerce de vipères. Avec ce talent et un peu de souplesse, il était aisé aux *magiciens* de faire paraître tout à coup un serpent au lieu d'un bâton. Mais le serpent de Moïse dévora ceux des *magiciens*, ce qui démontre que ce n'était point un serpent enchanté ou affaibli.

Donner la couleur de sang à un fleuve tel que le Nil, en corrompre les eaux par un coup de baguette, en présence de Pharaon et de toute sa suite, c'est ce que fit Moïse, et c'est un prodige qu'on ne peut opérer par aucune cause naturelle. Imiter ce changement dans une certaine quantité d'eau, dans un vase ou dans une fosse, ce n'est plus un miracle; nous ne voyons pas que les *magiciens* aient rien fait davantage.

Lorsque Moïse, en étendant la main, fit sortir du fleuve une quantité de grenouilles suffisante pour couvrir le sol de l'Egypte, et qu'il les fit mourir ensuite par une prière à Dieu, ce ne fut point une opération naturelle. En faire sortir une petite quantité, non pas en étendant la main, mais par des appâts ou par des fils imperceptibles, c'est ce que peut faire un homme adroit avec un peu de préparation, et c'est où se borna le pouvoir des *magiciens*. Pharaon, convaincu de leur impuissance, ne s'adressa pas à eux, mais à Moïse, pour être délivré des grenouilles.

En troisième lieu, ils furent forcés de s'avouer vaincus; ils ne purent produire des insectes, parce que l'art n'y a plus de prise; ils s'écrièrent: *Le doigt de Dieu est ici*; ils ne purent détruire aucun des miracles de Moïse, faire cesser aucun des fléaux dont il affligea l'Egypte, ni s'en mettre à couvert eux-mêmes. Dira-t-on que Dieu, après avoir permis au démon de lutter contre lui par trois miracles, l'arrêta seulement au quatrième? Mais le psalmiste, avant de parler des plaies de l'Egypte, *Ps.* 135, ℣. 4, dit, que Dieu *seul* fait de grands miracles: et *Ps.* 71, ℣. 18, que lui seul fait des choses merveilleuses. Quelques interprètes de l'Ecriture sainte ont pensé différemment; mais d'autres ont suivi le sentiment que nous proposons, et il n'y a rien dans le texte qui y soit contraire.

Quand il serait vrai qu'il y a dans l'Ecriture sainte des faits surnaturels qu'on doit attribuer au démon, il s'ensuivrait seulement que Dieu a permis à l'esprit infernal de les opérer, soit pour punir les hommes de leur curiosité superstitieuse, soit pour faire éclater davantage sa puissance, en opposant d'autres prodiges plus nombreux et plus merveilleux; mais dans tout l'ancien Testament nous ne voyons aucun exemple dont nous soyons forcés d'attribuer l'effet au démon.

L'apparition de Samuel à Saül, ensuite de l'évocation que fit la pythonisse d'Endor, *I. Reg.*, c. 8, ℣. 12, ne prouve point que cette femme ait eu le pouvoir de faire paraître un mort: c'est Dieu qui, pour punir Saül de sa curiosité criminelle, voulut lui apprendre, par Samuel, sa mort prochaine. La pythonisse elle-même en fut effrayée; elle ne s'attendait point à cet évènement. *Voyez* PYTHONISSE.

Dans le livre de Tobie, c. 6, ℣. 14, nous lisons que le démon avait tué les sept premiers maris de Sara, fille de Raguel; mais il n'est pas dit qu'aucun *magicien* y ait contribué. Tobie mit en fuite le démon en brûlant le foie d'un poisson, c. 8, ℣. 2; mais ce fut un miracle opéré par l'ange Raphaël.

Dans le livre de Job, nous voyons que le démon affligea ce saint homme par la perte de ses troupeaux, par la mort de ses enfants, par une maladie cruelle; ce fut par une permission expresse de Dieu, et pour éprouver la vertu de Job, et non par aucune opération humaine. Aucun de ces exemples ne donne lieu de conclure qu'un homme peut avoir le démon à ses ordres, et le faire agir comme il lui plaît.

Dieu avait défendu aux Israélites toute espèce de *magie*, sous peine de mort, *Levit.*, chap. 19, ℣. 31; chap. 20, ℣. 6, 27, etc. C'est un des crimes que l'Ecriture reproche à Manassès, roi idolâtre et impie, *II. Paral.*, chap. 33, ℣. 6. Cette défense était juste et sage. En effet, la *magie* était une profession de polythéisme, puisqu'elle supposait la confiance aux prétendus génies ou

démons moteurs de la nature; c'était la compagne inséparable de l'idolâtrie, et un des crimes que Dieu voulait punir dans les Chananéens. Cet art funeste avait plus souvent pour objet de faire du mal au prochain que de lui faire du bien. Presque toujours il était joint à l'imposture. Les *magiciens* avaient plus d'ambition de se faire craindre que de se faire aimer; ils profitaient de l'ignorance, de la crédulité, des terreurs populaires, pour inspirer aux hommes une fausse confiance; leur profession était donc pernicieuse par elle-même, et détestable à tous égards.

Mais la loi qui les condamnait supposait-elle qu'ils avaient en effet un pouvoir surnaturel, et pouvait-elle contribuer à entretenir la fausse opinion que le peuple en avait? Rien moins. Nous ne voyons pas comment les incrédules peuvent en conclure *qu'il n'y a eu parmi les auteurs sacrés que peu ou point de philosophie.* Nous soutenons qu'il y en avait plus que chez les Grecs et chez les Romains. Les lois de ces deux peuples, qui proscrivaient la *magie goëtique*, la *magie noire* et malfaisante, ne statuaient aucune peine contre la *magie* simple, qui avait pour but de faire du bien. Nous avons vu que les philosophes y croyaient comme le peuple; on y avait recours dans les calamités publiques. Bayle a fait voir que la plupart des empereurs romains avaient des *magiciens* à leurs gages, sans en excepter le sage et philosophe Marc-Aurèle. *Rép. aux quest. d'un Prov.*, 1re part. c. 38.

Les auteurs sacrés, mieux instruits, répètent sans cesse que Dieu seul fait des miracles, que lui seul connaît l'avenir et peut le révéler, que de lui seul viennent les biens et les maux, les bienfaits et les fléaux de la nature. Si le démon fait quelque chose, ce n'est jamais par les ordres d'un *magicien*, mais par une permission expresse de Dieu. Ces vérités détruisent par la racine le prétendu pouvoir des *magiciens* de toute espèce.

A la vérité, les incrédules font aujourd'hui consister la philosophie à nier l'existence même du démon, et par conséquent toutes ses prétendues opérations; mais nous leur demandons sur quelle preuve positive ils fondent ce dogme important, comment ils démontrent l'impossibilité des évènements dont les auteurs sacrés font mention. Voilà sur quoi ils ne nous ont pas encore satisfaits. Un ignorant peut nier les faits avec autant d'opiniâtreté que le plus habile de tous les philosophes.

Le nouveau Testament fait mention de plusieurs opérations de l'esprit malin, mais auxquelles les *magiciens* n'avaient aucune part; ainsi le démon tenta Jésus-Christ dans le désert, et lui montra dans un moment tous les royaumes de la terre, *Luc*, c. 4, ℣. 5. Jésus-Christ et ses apôtres, en chassant le démon du corps des possédés, ne nous insinuent point qu'aucun *magicien* ait été cause de cette possession. Le Sauveur prédit qu'il viendra de faux prophètes, qui feront de grands prodiges capables de séduire même les élus, *s'il était possible;* il ne décide point si ces prodiges seront réels ou apparents, *Matth.*, c. 24, ℣. 24, *Marc*, c. 13, ℣. 22. Les *Actes des apôtres*, c. 8, ℣. 11, rapportent que Simon le *Magicien* avait séduit les Samaritains, et leur avait tourné l'esprit par son art magique: mais on sait qu'il n'était pas nécessaire alors de mettre le démon en action pour venir à bout de tromper le peuple. Saint Paul, *II. Thess.*, c. 2, ℣. 9, dit que l'arrivée de l'antechrist sera signalée par les opérations de Satan, par des actes de puissance et *par des prodiges trompeurs;* cette expression semble désigner des prodiges faux et simulés, plutôt que des choses surnaturelles, des actions suggérées par Satan, sans être pour cela des merveilles supérieures aux forces humaines.

Aussi les Pères de l'Eglise ne sont point d'accord dans le sens qu'ils donnent à ces passages. Saint Justin, *Apol.*, n. 26, pense que le démon était l'auteur des prestiges de Simon le Magicien; mais saint Irénée décide que les prétendus miracles des hérétiques, sans excepter ceux de Simon, sont tous faux, ne sont que des impostures et des illusions. *Adv. Hær.*, l. 2, c. 31; saint Clément d'Alexandrie, *Cohort. ad Gent.* p. 52, dit que les *magiciens se vantent* d'être servis par les démons, parce qu'ils les ont assujettis à leurs volontés par leurs charmes, *carminibus;* il ne montre aucune confiance à cette jactance des *magiciens.* Origène *contre Celse*, l. 2, n. 50, pense que les prodiges des *magiciens* d'Egypte étaient de purs prestiges; cependant il est ailleurs d'un autre sentiment. *Homil.* 13: *in Num.*, n. 4. « Que penserons-nous de la *magie*, dit Tertullien? Ce que tout le monde en pense, que c'est une tromperie, mais dont la nature est connue des chrétiens seuls. » Conséquemment il juge que les *magiciens* de Pharaon ne firent que tromper les yeux des spectateurs, *L. de Animâ*, c. 57. Il paraît avoir la même idée des prodiges de l'antechrist. *L.* 5, *adv. Marcion.*, c. 17. Saint Jean Chrysostôme, en expliquant le passage de saint Paul, doute si ces mêmes prodiges seront vrais ou faux; saint Augustin est dans une égale incertitude, *Lib.* 20, *de Civ. Dei*, c. 19; et les Pères ont eu de bonnes raisons pour ne pas penser comme les incrédules.

En effet, lorsque le christianisme fut

prêché, la *magie* était plus commune que jamais parmi les païens; nous le voyons par ce qu'en disent Celse, Julien, les historiens romains, et nos anciens apologistes. Les Pères s'attachèrent avec raison à décrier cet art funeste : sans entrer dans des discussions philosophiques, plusieurs attribuèrent au démon les prétendus miracles dont les païens se vantaient; c'était la voie la plus courte et la plus sage de terminer la contestation. Le pouvoir des démons est attesté par l'Ecriture sainte; quoique leur commerce avec les *magiciens* ne le soit pas. Toutes les sectes des philosophes croyaient fermement l'un et l'autre; les historiens citaient des faits qui paraissaient incontestables, et que l'on ne pouvait attribuer à aucune cause naturelle: si les Pères avaient embrassé le pyrrhonisme des incrédules, ils auraient révolté l'univers entier. Pour détromper efficacement le monde, il fallait, non pas des arguments auxquels le peuple ne comprend rien, et auxquels il ne cède jamais, mais des faits: or, les Pères ont opposé aux païens un fait public et incontestable, le pouvoir des exorcismes de l'Eglise, dont les païens eux-mêmes furent souvent témoins oculaires, et qui en a converti un très-grand nombre: donc il n'est pas vrai que le sentiment et la conduite des Pères aient contribué à entretenir le préjugé populaire touchant les opérations du démon et de la *magie*.

III. Il en est de même de la conduite que l'Eglise a tenue dans les siècles suivants, et qu'elle tient encore. Au quatrième siècle, les nouveaux platoniciens remplirent le monde des prétendues merveilles de leur théurgie ; c'était, comme nous l'avons déjà remarqué, une vraie *magie*, et l'on sait les abominations auxquelles elle donna lieu; nos philosophes modernes n'ont pas osé les nier, plusieurs sectes d'hérétiques faisaient profession de *magie ;* il fallut donc augmenter alors la sévérité des lois. Constantin, devenu chrétien, avait rigoureusement proscrit la *magie goëtique*, ou toutes les opérations qui tendaient à nuire à quelqu'un; mais il n'avait établi aucune peine contre les pratiques superstitieuses destinées à faire du bien. Après le règne de Julien, qui avait été lui-même infatué de la théurgie, les empereurs furent forcés d'être plus sévères, et de défendre absolument tout ce qui tenait à la *magie*.

L'Eglise fit de même. Le concile de Laodicée, tenu l'an 366; celui d'Agde, en 506; le concile *in Trullo*, l'an 692; un concile de Rome, en 721; les capitulaires de Charlemagne, et plusieurs conciles postérieurs, le Pénitentiel romain, etc., ont frappé d'anathème et ont soumis à une pénitence rigoureuse tous ceux qui auraient recours à la *magie*, de quelque espèce qu'elle fût; il a souvent fallu renouveler ces lois, parce que cette peste publique n'a cessé de renaître de temps en temps.

Nous soutenons que toutes ces lois, soit ecclésiastiques, soit civiles, sont justes, et qu'il y aurait de la folie à les blâmer. Bayle a très-bien prouvé que les sorciers, soit réels, soit imaginaires, soit simulés, méritent les peines afflictives qu'on leur fait subir, *Rép. aux questions d'un Prov.*, 1re part. chap. 35. Les raisons qu'il apporte sont les mêmes à l'égard des *magiciens*.

Quand il serait certain que tout commerce, tout pacte avec le démon est imaginaire et impossible, il n'en serait pas moins vrai qu'un *magicien* a le dessein et la volonté d'avoir ce commerce, et qu'il fait tout ce qu'il peut pour y réussir ; y a-t-il une disposition d'âme plus exécrable et une méchanceté plus noire, ou quelque espèce de crime dont un tel homme ne soit pas capable? Les *magiciens* ne manquent jamais de mêler des profanations à leurs pratiques, et leur intention est toujours plutôt de faire du mal que de faire du bien; l'on n'en connaît aucun qui ait été puni pour avoir voulu secourir les malheureux, ou pour avoir rendu des services essentiels à quelqu'un. Bayle observe très-bien que, quand un prétendu *magicien* ne croirait pas lui-même à la *magie*, c'est assez qu'il ait voulu se donner la réputation de *magicien* pour être punissable, parce que l'opinion seule que l'on a de lui suffit pour opérer les plus tristes effets sur les caractères timides et sur les imaginations faibles.

D'autre part, que le pacte des *magiciens* avec le démon soit possible ou non, les exorcismes n'en sont pas moins bons et utiles; l'intention de l'Eglise, qui les emploie, étant de persuader les peuples que les bénédictions et les prières ont la vertu de détruire toutes les opérations du démon, ce qui, dans toute hypothèse, est vrai. Et cela suffit pour tranquilliser et rassurer les esprits trop timides, pour écarter leurs soupçons, pour les détourner de toute pratique superstitieuse et impie. Dans ses inquiétudes et dans ses peines, le peuple donne sa confiance, non à la philosophie, mais à la religion, et il n'a pas tort. Inutilement lui alléguerait-on des raisonnements pour le détromper de la *magie ;* sur ce point, les philosophes n'ont que des preuves négatives : or ces preuves, dans l'esprit du peuple, ne prévaudront jamais au récit qu'il a entendu faire des opérations des *magiciens*, ni à la multitude des témoignages vrais ou faux que l'on peut lui citer. Le seul moyen de lui

faire entendre raison est de lui représenter que toute opération magique est impie, abominable, sévèrement défendue par la loi de Dieu, et punie de mort par les lois civiles; que tous les *magiciens* de l'univers ne peuvent rien sur un chrétien qui met sa confiance en Dieu et aux prières de l'Eglise.

Une preuve que ce ne sont ni ces prières, ni les exorcismes, ni les lois, qui contribuent à entretenir les erreurs du peuple, c'est que chez les protestants qui ont rejeté toutes les pratiques de l'Eglise, en Suisse, en Angleterre, dans les pays du Nord, la divination, la *magie*, les sortiléges sont beaucoup plus communs que chez les catholiques, parce que ces crimes demeurent impunis par les protestants.

Dans le temps même que l'Angleterre ne voulait reconnaître de règle et de loi que ce qu'elle appelait *la pure parole de Dieu*, elle se trouvait remplie d'astrologues, de *magiciens*, de sorciers. La liberté de penser, introduite depuis dans ce royaume, n'y a point guéri les meilleurs esprits de cette sotte crédulité. Hobbes, matérialiste décidé, avait peur des esprits: Charles II disait du célèbre Isaac Vossius: *Cet homme croit à tout, excepté à la Bible*. Londres, t. 2, p. 1 et suivantes.

Lorsque les incrédules prétendent que les progrès de la philosophie, dans notre siècle, ont réduit à rien le pouvoir du démon et celui des *magiciens*, que personne n'y croit plus, ils se vantent mal à propos d'un exploit auquel ils n'ont aucune part, et ils imitent en cela le caractère jongleur des *magiciens*. Sont-ce des philosophes qui sont allés instruire les habitants des Alpes, du Mont-Jura, des Cévennes et des Pyrénées? Ce sont les ministres de la religion; et ceux-ci n'adopteront jamais les principes des philosophes incrédules.

L'unique moyen d'extirper entièrement la *magie*, serait d'étouffer les passions qui l'ont fait naître; l'incrédulité n'a pas ce pouvoir. Déjà nous avons remarqué que les épicuriens, quoique très-impies, ne furent cependant pas exempts de superstition. Il ne serait pas impossible de citer des athées qui ont cru à la *magie* sans croire en Dieu. Bayle a prouvé que, dans le système d'athéisme de Spinosa, ce rêveur ne pouvait nier ni les miracles, ni la *magie*, ni les démons, ni les enfers. *Dict. crit.* Spinosa.

Nous ajoutons que, si les philosophes venaient jamais à bout de la révolution qu'ils se flattent déjà d'avoir opérée, ils rendraient un très-grand service aux théologiens; ils leur aideraient à inculquer une grande vérité, savoir que le pouvoir du démon a été détruit par la croix de Jésus-Christ, qu'il n'en a plus aucun sur des chrétiens, consacrés à Dieu par le baptême, à moins qu'eux-mêmes ne veuillent le lui accorder. *Voyez* sur ce sujet un passage de saint Clément d'Alexandrie, au mot DÉMON.

Quelques incrédules ont comparé les cérémonies et les formules sacramentelles usitées dans l'Eglise catholique, à la théurgie et aux pratiques des *magiciens*; ce sont les protestants, et en particulier Beausobre, qui leur ont suggéré cette ineptie; ils comparent le saint-chrême aux parfums et aux fumigations dont se servaient les Egyptiens pour attirer les démons, ou pour les mettre en fuite. Ils n'ont pas vu qu'ils donnaient lieu aux impies de comparer la forme du baptême aux *charmes* ou aux paroles magiques des imposteurs. Cette absurdité sera réfutée au mot THÉURGIE. *Voyez* CHARME, DIVINATION, ENCHANTEMENT, etc.

IV. Plusieurs sectes d'hérétiques ont été accusées de pratiquer la *magie*, en particulier les basilidiens et d'autres sectes de gnostiques, les manichéens et les priscillianistes leurs descendants; on supposait que Manès avait appris cet art odieux des mages de Perse, disciples de Zoroastre. Beausobre, protecteur déclaré de tous les hérétiques, a entrepris de les justifier contre ce reproche des Pères de l'Eglise; il soutient que c'est une pure calomnie, qui n'a aucun fondement. *Hist. du Manich.*, l. 1, c. 6, § 10; l. 4, c. 3, § 19; l. 9, c. 13.

En premier lieu, dit-il, le nom de *magie*, dans l'origine, n'a rien d'odieux; il signifiait l'art d'employer des observations naturelles, des connaissances de physique, de médecine, d'astrologie et de théologie: un *mage* était un *savant*. En second lieu, les païens ont regardé les premiers chrétiens comme autant de *magiciens*, et de tout temps l'on a renouvelé cette accusation contre les personnages les plus respectables: elle ne mérite donc aucune attention. Quelques sectes d'hérétiques ont peut-être employé des pratiques superstitieuses, comme les amulettes, les talismans, les *abraxas* des basilidiens; mais si c'est là de la *magie*, il faudra en accuser plusieurs Pères de l'Eglise. Origène, par exemple, liv. 1, *contre Celse*, n. 24 et 25, soutient qu'il y a une vertu surnaturelle attachée à certains noms des anges ou des génies; que la *magie* n'est point un art vain et chimérique. Synésius, *de Insomn.*, était persuadé que l'on peut avoir un commerce immédiat avec ces êtres invisibles, et opérer des choses merveilleuses par leur entremise. On ne doit appeler *magie* que le commerce avec les mauvais démons; quant aux esprits bienfaisants, il n'est point défendu par la loi naturelle de s'adresser à eux: cela n'était interdit par la loi de Moïse,

que parce que c'était une source d'idolâtrie. Or, on ne peut pas prouver que Zoroastre, les basilidiens, les manichéens, ni les priscillianistes, ont jamais invoqué les mauvais démons: c'est donc injustement qu'ils ont été taxés de *magie*.

Cette apologie n'est pas solide: elle porte sur un faux principe. Il est vrai que les anciens ont nommé *magie* toute connaissance supérieure bonne ou mauvaise, ensuite le commerce avec les esprits ou génies bons ou mauvais; mais si le commerce entretenu avec les mauvais démons, dans l'intention de nuire à quelqu'un, est l'espèce de *magie* la plus abominable, nous soutenons que l'autre espèce n'est pas innocente; non-seulement elle conduit à l'idolâtrie, comme le dit Beausobre, mais c'est une espèce de profession du polythéisme: nous l'avons fait voir; donc elle est défendue par la loi naturelle: puisqu'un des premiers préceptes de cette loi est de n'adorer qu'un seul Dieu. Les protestants sont forcés d'en convenir, ou de se contredire. Lorsqu'ils argumentent contre l'usage des catholiques d'invoquer les anges et les saints, ils posent pour principe que l'invocation est un culte religieux, et que tout culte rendu à un autre être qu'à Dieu est une profanation et une impiété. Pourquoi, lorsqu'il s'agit de disculper des hérétiques, raisonnent-ils sur une supposition contraire?

Posons donc un principe plus solide et plus vrai; c'est que toute invocation d'esprits ou de génies supposés indépendants de Dieu, et non simples exécuteurs des ordres de Dieu, est un acte de polythéisme; parce que l'on attribue à ces prétendus génies un pouvoir qui n'appartient qu'à Dieu, et qu'on leur accorde une confiance qui n'est dû qu'à Dieu: donc c'est une impiété défendue par la loi naturelle. Qu'on l'appelle *magie* ou autrement, n'importe à la grièveté du crime. L'invocation des anges et des saints n'est permise et louable que parce qu'on les suppose parfaitement soumis à Dieu, et revêtus du seul pouvoir que Dieu daigne leur accorder; qu'ainsi nous ne pouvons avoir en eux de la confiance qu'autant que nous en avons en Dieu. Par conséquent le culte que nous leur rendons se rapporte immédiatement à Dieu.

La question est de savoir quelle idée les manichéens avaient des esprits ou génies. Ils en admettaient de deux espèces, les uns bons, les autres mauvais; mais ils ne les regardaient point comme des créatures de Dieu; ils disaient que les bons sont co-éternels à Dieu, et que les mauvais sont sortis du sein de la matière. *Hist. du Manich.*, liv. 5, c. 6, § 18; liv. 6, c. 1, § 1. Jamais ils n'ont représenté les bons génies comme de simples ministres des volontés de Dieu, comme nous considérons les anges. Puisqu'ils invoquaient ces génies, et désiraient d'être en commerce avec eux, ils ne pouvaient rapporter à Dieu les respects, la confiance, la reconnaissance qu'ils témoignaient aux génies; c'était donc une impiété, et nous ne voyons pas pourquoi l'on ne devait pas la taxer de *magie*.

Est-il certain, d'ailleurs, qu'aucune de leurs pratiques ne s'adressait aux mauvais démons, du moins pour les apaiser et les empêcher de nuire? Ils usaient certainement de caractères et de figures magiques. Il est dit du pape Symmaque qu'il fit brûler, devant le portail de la basilique constantine, leurs livres et leurs simulacres. *Anast. in Symm.* Beausobre, qui semble regretter la perte de ces livres, dit qu'il ne sait pas ce que c'était que ces simulacres, *Ibid.*, 2e part. disc. prél. n. 1. Cela n'était pas fort difficile à deviner; les auteurs ecclésiastiques nous ont assez donné à entendre que c'étaient des figures magiques.

Origène et Synésius ont pensé, comme tous les philosophes de leur temps, qu'il y avait des paroles efficaces, des noms doués d'une certaine vertu, des formules et des pratiques par le moyen desquelles on pouvait entrer en commerce avec les démons ou génies, que les *magiciens* en possédaient la connaissance; qu'ainsi leur art n'était pas une pure illusion. Mais ces deux auteurs ont-ils approuvé ce commerce? ont-ils dit que l'on pouvait en user innocemment? Ils ont témoigné le contraire. Origène dans l'ouvrage même cité, liv. 1, n. 6, a réfuté la calomnie de Celse, qui accusait les chrétiens d'opérer des prodiges par des enchantements et par l'entremise des démons. *Homil.* 13, *in Num.*, n. 5, il n'approuve que l'invocation des saints anges; il dit que ces esprits célestes n'obéiront jamais aux enchantements des *magiciens*, qu'ils ne peuvent faire que du bien, au lieu que les démons ou prétendus génies ne peuvent faire que du mal, etc. Synésius n'en a pas eu meilleure opinion. Quelle superstition peut-on donc leur reprocher? Un superstitieux n'est pas celui qui croit qu'une pratique abusive peut être efficace, mais celui qui en use et y met sa confiance. Nous avons montré ci-dessus que les autres Pères de l'Eglise n'ont pas pensé comme Origène et Synésius.

Dès qu'il était avéré que les premiers chrétiens faisaient des miracles par le nom de Jésus-Christ, par le signe de la croix, par la récitation des évangiles, Origène *contre Celse*, *ibid.*, il n'est pas étonnant que les païens les aient accusés de *magie*. Puisque l'on a formé le même reproche contre les manichéens, il faut donc qu'ils aient fait quelques prodiges apparents, ou qu'ils se soient vantés d'en faire, et qu'ils aient promis d'en apprendre le secret; dans ce cas,

ils ont mérité le nom de *magiciens*, le blâme des Pères de l'Eglise, et les châtiments décernés contre ce crime par les lois impériales. Pour être censé *magicien*, il n'était pas nécessaire d'avoir conversé réellement avec les démons, ni d'avoir fait des prestiges par leur secours; il suffisait de l'avoir tenté, d'avoir invoqué leur assistance, et d'avoir enseigné aux autres ces pratiques abominables. Saint Paul lui-même a décidé que quiconque prenait part aux sacrifices des païens, participait à la table des démons, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 21. Donc toute relation avec eux était un culte qu'on leur rendait. Les Pères de l'Eglise n'ont donc pas eu tort de taxer de *magie* les hérétiques coupables de ce crime, et Beausobre les a fort mal justifiés. *Voyez* SORCIERS.

MAGISTRAT. Les vaudois et les anabaptistes ont soutenu qu'il n'est pas permis à un chrétien d'exercer la magistrature, parce que cette charge peut le mettre dans la nécessité de condamner quelqu'un à la mort ou à des peines afflictives; ce qui est contraire, disent-ils, à la douceur et à la charité chrétienne. Plusieurs sociniens ont adopté cette erreur, *Voy. l'Hist. du Socinianisme*, 1re part., chap. 18. Barbeyrac s'est efforcé de prouver que Tertullien y est tombé. *Traité de la Morale des Pères*, chap. 6, § 21 et suiv. Les incrédules, sur la parole des hérétiques, n'ont pas manqué de supposé que c'est là effectivement un point de la morale chrétienne, et ils ont saisi cette occasion de déclamer contre l'Evangile.

Mais comment les hérétiques ont-ils prouvé ce paradoxe? A leur ordinaire, en prenant de travers quelques passages de l'Evangile. Jésus-Christ a dit, *Matth.*, c. 5, ℣. 38: « Vous savez qu'il a été dit aux anciens d'exiger œil pour œil et dent pour dent. Pour moi, je vous dis de ne point résister au mal ou au méchant; mais si quelqu'un vous frappe sur une joue, tendez-lui l'autre; s'il veut plaider contre vous et vous enlever votre robe, abandonnez-lui encore votre manteau, etc. » De là l'on a conclu que le Sauveur a condamné les *magistrats* juifs, qui, selon la loi du talion prescrite par Moïse, infligeaient aux criminels des peines afflictives; que, puisqu'il défend à ses disciples de plaider, il défend aussi aux *magistrats* de condamner et de punir.

La conséquence est aussi fausse que le commentaire. Quand ce serait un crime de poursuivre quelqu'un en justice, ce qui n'est point, ce n'en serait pas un pour le juge de terminer la contestation. Il est évident que Jésus-Christ parle à ses disciples relativement aux circonstances dans lesquelles ils allaient bientôt se trouver, et à la fonction dont ils étaient chargés, qui était de prêcher l'Evangile à des incrédules. Ils ne pouvaient l'établir au milieu des persécutions, à moins de pousser la patience jusqu'à l'héroïsme; il leur aurait été fort inutile de poursuivre la réparation d'une injure au tribunal des *magistrats* juifs ou païens, disposés à leur ôter même la vie. Toute la suite du discours de Jésus-Christ tend au même but et prescrit la même morale. Il ne s'ensuit pas de là que le Sauveur a interdit la juste défense dans toute autre circonstance, ni condamné la fonction des juges. Il a seulement réprouvé la conduite de ceux qui voulaient abuser de la loi prescrite aux *magistrats* touchant la peine du talion, qui concluaient qu'il est permis aux particuliers de l'exercer par eux-mêmes, et de se venger par des représailles.

Nous ne pouvons mieux interpréter les paroles de Jésus-Christ que par la conduite des apôtres. « Nous sommes, dit saint Paul, frappés, maudits, persécutés, regardés comme le rebut du monde, et nous le souffrons; nous bénissons Dieu, et nous prions pour nos ennemis. » *I. Cor.*, c. 4, ℣. 11. C'est par cette patience même que les apôtres ont converti le monde. Saint Paul propose pour exemple cette conduite aux fidèles, parce qu'elle leur était aussi nécessaire qu'aux apôtres. « Je vous en conjure, dit-il, soyez mes imitateurs, comme je le suis de Jésus-Christ. » *Ibid.*, ℣. 16. Ensuite, c. 6, ℣. 1, il les reprend de ce qu'ils avaient entre eux des contestations, et se poursuivaient par-devant les *magistrats* païens; il les exhorte à terminer leurs différends par arbitres. « C'est déjà une faute de votre part, leur dit-il, d'avoir des procès entre vous. Pourquoi ne pas souffrir plutôt une injure ou une fraude? Mais c'est vous-mêmes qui vous en rendez coupables envers vos frères. » On peut encore prêcher cette morale à tous les plaideurs, sans condamner pour cela les fonctions des *magistrats*.

Loin de donner dans cet excès, l'apôtre veut qu'on les respecte et qu'on les honore, que l'on envisage l'ordre civil comme une chose que Dieu lui-même a établie, *Rom.*, c 13, ℣. 4. Il enseigne que le prince est le ministre de Dieu, préposé pour venger le crime et punir ceux qui font le mal. Il en est donc de même des *magistrats*, puisque c'est par eux que le prince exerce son autorité.

Comme Tertullien ne pouvait pas ignorer cette décision de saint Paul, il est naturel de penser qu'il n'a interdit à un chrétien les fonctions de la *magistrature*, que relativement aux circonstances dans lesquelles on se trouvait pour lors; qu'il n'a envisagé dans les *magistrats* que la nécessité

de condamner et de punir des hommes *pour cause de religion. De idolol.*, c. 17, p. 96. C'est le but général de tout son *Traité sur l'idolâtrie ;* et si on l'entend autrement, ce qu'il dit de la fonction de condamner et de punir n'y aura plus aucun rapport. Il en est de même de ce qu'il ajoute au sujet des marques de dignité et des ornements attachés aux charges ; ces ornements étaient pour lors une marque de paganisme, puisque, dans ce temps-là, on n'aurait pas souffert dans une charge quelconque un chrétien connu pour tel. Il y a de l'injustice à supposer que Tertullien condamne absolument et en général tout jugement, toute sentence, toute condamnation, toute marque de dignité, pendant que tout ce qu'il dit d'ailleurs se rapporte évidemment aux circonstances. Il est fâcheux que M. Nicole n'y ait pas regardé de plus près, et qu'il ait autorisé Barbeyrac à condamner Tertullien. *Essais de morale*, tome 2, 1re partie, c. 4. Mais ce n'est pas ici la seule occasion dans laquelle on a censuré mal à propos les Pères de l'Eglise.

Les lois seraient inutiles, s'il n'y avait pas des *magistrats* pour les exécuter ; la société ne subsisterait plus, si les méchants pouvaient la troubler impunément. Comment Jésus-Christ aurait-il voulu la détruire, lui dont la doctrine a éclairé tous les législateurs, a consacré tous les liens de société, a introduit la civilisation chez les barbares, a rendu plus sages et plus heureuses toutes les nations policées ? L'entêtement de quelques hérétiques ne prouve rien ; ils n'ont cherché à rendre les fonctions de la *magistrature* odieuses, qu'afin de se soustraire à son autorité après avoir secoué le joug de celle de l'Eglise.

D'autres ont donné dans l'excès opposé, en attribuant aux *magistrats* le droit de prononcer sur les questions de théologie, et de décider quelle religion l'on doit suivre. C'est ce qu'ont fait les protestants, partout où ils ont été les maîtres ; c'est par les arrêts des *magistrats* que le catholicisme a été proscrit, et la prétendue réforme introduite : les écrivains de ce parti ont été forcés d'en convenir. Mais ce n'est pas aux juges séculiers que Jésus-Christ a donné mission pour prêcher son Evangile, pour en expliquer le sens, pour apprendre aux fidèles ce qu'ils doivent croire ; il a prédit au contraire à ses apôtres qu'ils seraient condamnés par les tribunaux, maltraités et persécutés par les *magistrats*, comme il l'a été lui-même. *Matt.*, c. 10, ℣. 17, 18, etc.

Mais telle a été la contradiction et l'artifice des hérétiques de tous les siècles; lorsqu'ils ont espéré la faveur des magistrats, ils leur ont attribué une autorité pleine et entière de décider de la religion; lorsqu'ils ont vu que cette autorité ne leur était pas favorable, ils ont tâché de l'anéantir et de la saper par le fondement. Ce manége a été renouvelé tant de fois, qu'il ne peut plus en imposer à personne.

Jésus-Christ a placé lui-même la borne qui sépare les deux puissances, en disant : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu ; » ni l'une ni l'autre ne peuvent rien gagner à la franchir.

*[**MAGNÉTISME ANIMAL.** Science nouvelle, dont Mesmer, médecin allemand, est réputé l'inventeur. Elle est regardée par les uns comme étroitement liée avec les doctrines spiritualistes de la saine philophie et du christianisme, par conséquent comme religieuse, morale et utile; par les autres, au contraire, comme une œuvre diabolique, superstitieuse, pleine d'illusions, nuisible à la fois à la santé de l'âme et à celle du corps; par d'autres encore comme une pure et misérable jonglerie.

On distingue trois degrés dans les opérations du magnétisme animal : 1° la communication d'un fluide nerveux, capable de produire certains effets thérapeutiques analogues, si l'on veut, à ceux de la pile de Volta sur un membre paralysé; 2° l'état de sommeil résultant de l'infusion de ce fluide; 3° le somnambulisme accompagné de lucidité, de science médicale, pathologique, et de la faculté de voir, même à des distances extraordinaires, par l'occiput, le bout des doigts, etc.

Dans un Mémoire publié en 1779, Mesmer décrit ainsi le magnétisme : « C'est un fluide universellement répandu.... L'action et la vertu du magnétisme animal peuvent être communiquées d'un corps à d'autres corps animés ou inanimés. Cette action a lieu à une distance éloignée, sans le concours d'aucun corps intermédiaire. Par le moyen du magnétisme, le médecin connaît l'état de la santé de chaque individu, et juge avec certitude l'origine, la nature et les progrès des maladies les plus compliquées; il en empêche l'accroissement et parvient à leur guérison, sans jamais exposer le malade à des effets dangereux ou à des suites fâcheuses, quels que soient l'âge, le tempérament et le sexe. » On sait que Mesmer faisait usage, pour sa magnétisation, d'un baquet à couvercle percé, de branches de fer, d'une corde placée autour du corps des malades pour les unir les uns aux autres, et d'un forté-piano destiné à commencer le branle par des airs variés et à communiquer même le fluide magnétique.

En 1784, l'ancienne Académie des sciences ayant examiné tout ce qu'on attri-

buait alors au magnétisme, les commissaires conclurent que l'imagination faisait tout, et que le magnétisme était nul à la même époque ; la société royale de médecine arriva aussi à cette conclusion que la théorie du magnétisme animal est un système absolument dénué de preuves, que les moyens employés pour le mettre en action peuvent devenir dangereux, et que les traitements faits par ces procédés peuvent déterminer des accidents spasmodiques et convulsifs très-graves. En 1825 et en 1837, l'académie royale de médecine chargea des commissions d'examiner de nouveau le magnétisme animal, et la conclusion fut, en 1837, que les faits ne sont rien moins que concluants en faveur de la doctrine du magnétisme même, et qu'ils ne peuvent avoir rien de commun soit avec la physiologie, soit avec la thérapeutique.

M. l'abbé Frère, *Examen du magnétisme animal*, s'attache à prouver que le magnétisme manque absolument des caractères qui pourraient lui attribuer une valeur scientifique.

« Le principe, dit-il, ou l'agent magnétique est absolument inconnu. Chacun se fait son opinion : les uns disent que c'est un fluide nerveux, d'autres que c'est le calorique, l'électricité; d'autres enfin que c'est la volonté, la vie même.... Quelques-uns, étonnés des phénomènes magnétiques, les trouvent trop disproportionnés avec les forces humaines, et alors ils admettent la présence d'un agent spirituel différent de l'âme. Les médecins allemands surtout ne répugnent pas à reconnaître ou l'intervention des anges ou celle des démons.

» On peut attribuer avec d'autant plus de vraisemblance les faits magnétiques à une cause intelligente, qu'il est constant que le magnétisé, revenu à son état naturel, ne se souvient en aucune manière de ce qui s'est passé dans son sommeil magnétique, malgré toutes les pensées qu'il a communiquées, les sentiments qu'il a exprimés, les sensations qu'il aurait dû éprouver. Voici comment on peut raisonner :

» L'âme a une faculté intérieure par laquelle elle conserve le souvenir de toutes les modifications qu'elle a éprouvées dans son intelligence et dans sa volonté : cette faculté s'appelle le sens intime.

» Si l'âme du magnétisé avait été réellement le sujet qui eût éprouvé toutes les pensées et tous les sentiments qu'elle a manifestés lorsqu'elle a été interrogée par le magnétiseur ou les assistants, elle devrait avoir, à son réveil, la conscience ou le souvenir de ce qu'elle a éprouvé. Or, de l'aveu de ces somnambules, elles ne se souviennent de rien absolument ; les magnétiseurs donnent même, pour signe constant du sommeil magnétique, l'oubli de ce qui s'y est passé....

« Donc, on doit légitimement conclure qu'un autre esprit, différent de l'âme, a donné les réponses qu'on a entendues, et a été la cause des divers phénomènes surprenants qu'on a cru observer. »

Le second caractère d'une véritable science, d'être fondée sur des propriétés reconnues et réelles, sur des lois constantes, et sur des phénomènes qui se produisent régulièrement en présence de la cause, manque aussi au magnétisme animal. En effet, le magnétisme ne prend pas sur tout le monde : à peine son action se produit-elle dans un individu sur dix. La même incertitude existe dans les phénomènes : le sommeil est plus ou moins profond; les uns sont lucides, les autres ne le sont pas; les uns répondent, les autres demeurent muets; les plus lucides même se trompent souvent, et rien de plus incohérent que leurs réponses. Il paraît, en outre, que les personnes magnétisées qui manifestent le plus ostensiblement les phénomènes magnétiques sont sujettes à beaucoup d'amour-propre, à la jalousie, à l'exagération, au mensonge, afin de ne pas paraître inférieures à d'autres ou de ne pas répondre à l'attente des spectateurs. Or, quelle consistance peut acquérir une science qui n'a d'autre élément que la versatilité de personnes passionnées et qui ne sont pas dans un état naturel ? Ajoutons que le traitement thérapeutique du magnétisme ne confirme pas, non plus, sa valeur scientifique, qui est absolument nulle.

On doit en dire autant de sa valeur morale, c'est-à-dire de son influence sur le perfectionnement des facultés de l'homme, comme le prouve aussi M. Frère :

« Les magnétiseurs prétendent que l'âme, dans l'état de somnambulisme, acquiert plus de lucidité dans l'intelligence, plus de sensibilité dans la volonté : ils disent que ses facultés entrent dans un état d'exaltation qui la met à même de saisir des choses, d'avoir des idées ou des sentiments dont elle serait privée dans l'état naturel. Quant à l'objet de ses facultés, ils ne prétendent pas le donner par eux-mêmes ; mais ils avancent que les facultés des somnambules, dans cet état d'exaltation, acquièrent des connaissances dont ils ne sauraient assigner l'origine.

» Si de ces abstractions nous passons à la réalité, et à l'examen des faits magnétiques qui montrent le genre de connaissance ou de sentiment qu'acquièrent les magnétisés dans leur état de sommeil magnétique, nous serons à même de nous former une juste idée de l'influence du magnétisme pour perfectionner le moral.

» Dans les cas rares, les somnambules

deviennent lucides : alors, leur intelligence paraît élevée à un haut degré d'exercice, puisque ces somnambules décrivent souvent leurs organes intérieurs et la manière dont ils peuvent être affectés par quelques maladies. Ils indiquent des remèdes. Ils prévoient les diverses phases de la maladie dans une suite de jours, ou dans un temps plus ou moins éloigné. Si leur lucidité s'étend hors d'elle, on dit qu'ils lisent peu de mots, assez imparfaitement, dans un livre fermé et appliqué sur l'épigastre ou sur l'occiput; qu'ils peuvent proférer des mots dans une langue qu'ils ne connaissent pas, ou entendre la signification de ceux qu'on leur adresse; ensuite, qu'ils peuvent voir au loin ce qui se passe, soit une personne qui marche dans la rue..., soit ce qui peut se passer dans un appartement, à des distances dont on croit inutile d'assigner la limite, tant la vertu magnétique peut s'étendre loin. Quelle science! et encore elle s'évanouit au réveil! Voilà ce que les faits magnétiques nous ont révélé jusqu'à présent sur la vertu de cet agent pour perfectionner le moral intellectuel de l'homme : mais on n'en cite aucun qui annonce des lumières sur la nature des êtres, sur leurs propriétés, etc.

» Si nous examinons de même son influence sur le sentiment, nous verrons que cela se borne à inspirer au magnétisé un grand attachement pour son magnétiseur, une parfaite soumission à tous ses ordres... à ce sentiment, on peut joindre celui de la reconnaissance, *toujours envers le magnétiseur*, celui de la volupté et du plaisir sensible; et tel est le perfectionnement moral du sentiment, ou les vertus que produit l'agent magnétique dans l'état de somnambulisme....

» On peut donc conclure que le magnétisme animal, loin d'être un principe perfectionnant, est une cause d'illusions et de désordres. Il ne communique aucune vraie connaissance; les perceptions, d'ailleurs, dont il est l'occasion, s'évanouissent au réveil; et, au lieu d'inspirer des vertus, il fait naître des vices.

» Les magnétiseurs ignorent qu'il ne suffit pas d'exercer les puissances de l'âme, et de donner aux hommes quelques connaissances des créatures pour les rendre parfaits. Il leur faut quelque chose de plus élevé : c'est la connaissance et l'amour de Dieu; c'est d'établir un saint commerce entre l'âme et Dieu, ou, en un mot, de l'unir à Dieu.... C'est dans l'union divine que l'esprit est éclairé par la vérité, que la volonté est réglée par la sagesse, que la grâce porte à tout bien et donne des forces pour résister au mal. C'est alors qu'on accomplit tous les devoirs, qu'on maîtrise et qu'on règle les passions. C'est donc là que se trouve la véritable cause de la perfection humaine; c'en est la source *unique*. Le magnétisme n'y contribue en rien....

» Si, d'après les aveux formels des partisans du magnétisme, nous avons conclu sûrement que cet agent prétendu n'a aucune valeur morale, nous dirons, appuyés sur les faits rapportés par les mêmes auteurs et sur leurs aveux, que le magnétisme est un puissant moyen de corruption.... L'état du magnétisé est un état contre nature; l'homme perd l'advertance, l'usage de ses sens, de sa raison, de sa liberté. Il n'agit plus par lui-même; il est sous l'influence absolue d'un autre, soumis à ses desseins qui peuvent être pervers et criminels, ou tout au moins inconsidérés et funestes, à cause du danger qui accompagne la magnétisation. A cette perte du moral, se joint l'altération du physique. Très-souvent, les nerfs sont agités, et il en résulte des accès de convulsion, de fureur même, suivis d'une lassitude et d'un appesantissement général. On a remarqué que de jeunes femmes sont mortes peu de temps après avoir servi de sujets aux magnétiseurs.... Qu'y a-t-il de plus dangereux pour les mœurs, de plus contraire à la modestie et à toutes les vertus, que ce tête à tête du magnétiseur avec la magnétisée; que l'évanouissement, qui est la suite immédiate de la magnétisation, de la volupté qui se fait sentir, et de mille autres effets...? Pour confirmer notre assertion, que le magnétisme, loin d'être une cause de perfectionnement moral, est une occasion imminente pour porter aux plus grands excès, M. Rostan, *Dictionnaire de médecine*, art. *magnétisme*, t. 13, p. 459, déclare qu'il est « aussi dangereux pour la morale publique qu'il peut être dangereux pour la santé; » et il va jusqu'à dire que, pour obvier à de pareils inconvénients, le gouvernement devrait en interdire l'exercice avec sévérité, et ne le permettre qu'à des gens qui offrissent toutes les garanties désirables.... Si un médecin, partisan du magnétisme, s'exprime avec tant d'énergie sur les abus qui en résultent, qu'on ne s'étonne pas qu'un évêque, dépositaire de la vérité, chargé de diriger les hommes dans la voie de la perfection, signale le magnétisme comme un principe de désordre. « Nous nous élèverons, a dit M. de Pons, évêque de Moulins (Mandement pour le Jubilé de 1836) contre ces ténébreuses inventions, ces mystérieuses découvertes de prétendus savants modernes, adeptes du matérialisme et corrupteurs de la morale, si bien accueillies à l'époque où se préparait notre malheureuse révolution, et dont on cherche à renouveler le scandale. Nous signalerons

particulièrement cette science funeste du magnétisme animal, dont la seule dénomination caractérise si bien l'immoralité de ceux qui la professent, la pratiquent et s'efforcent de la propager; science perturbatrice, dont l'effet est de mettre le désordre dans toutes les facultés physiques et morales des hommes.

» Mais nous ajouterons que l'effet le plus funeste, c'est de porter les hommes à mettre leur confiance dans les créatures, de les éloigner de Dieu, de les abuser par des mensonges et de les détourner de la vérité! En effet, les magnétiseurs proclament hautement que les faits miraculeux et prophétiques, dont la divinité est l'unique cause, ne sont que des phénomènes magnétiques, c'est-à-dire des effets produits par un agent créé, par un fluide dont ils est possible de s'emparer et de disposer à son gré. Rien n'est sacré pour eux: ils vont encore confondre Dieu avec le démon, et le démon avec leur agent magnétique, force aveugle et matérielle. Ainsi, pour eux, il n'existe plus d'esprit incréé et créé, bon ou mauvais. Tout ce qui apparaît d'intellectuel ou de moral, d'ordinaire ou de miraculeux, de vrai ou de faux, c'est l'agent magnétique qui le produit: c'est lui qui a inspiré les prophètes, c'est lui qui a opéré les miracles du Sauveur et des apôtres, comme c'est lui qui a parlé par les oracles, qui a agi par les magiciens, qui a fait des extravagances par les possédés, et qui produit de nos jours les effets magnétiques. Quelles erreurs, quelle confusion, quelle impiété!

» Nous voyons, dans les mêmes magnétiseurs, les abus dans lesquels on peut tomber lorsqu'on n'est pas éclairé par la foi. Nous voyons, dans les phénomènes magnétiques, l'ancien artifice du démon pour détourner les hommes du culte du vrai Dieu.»

M. l'abbé Barran, *Exposition raisonnée des dogmes et de la morale du christianisme*, t. 2, p. 149, raisonne dans le même sens:

» Pour faire l'appréciation morale de ces effets si étonnants attribués au magnétisme, dit cet auteur, nous nous bornons à demander s'ils sont une illusion, une déception souvent intéressée, ou si l'on doit les reconnaître véritables et réels? Dans la première hypothèse, ceux qui exercent le magnétisme pour explorer les maladies, indiquer les remèdes et obtenir une guérison, violent les règles de la justice en recevant le prix de leur fraude, et ils deviennent responsables devant les hommes et devant Dieu des suites de leurs prescriptions médicales. Dans la seconde supposition, je n'hésite pas à affirmer que ces choses si merveilleuses doivent être attribuées à l'influence du démon.

»Qu'on obtienne d'un sujet mis en ce somnambulisme artificiel des réponses, des actions analogues à son état, à ses habitudes; qu'il se développe même une faculté naturelle, comme la poésie et la subtilité pour le calcul, cela peut se concevoir: mais, je le demande aux magnétiseurs eux-mêmes, est-il possible de ne voir qu'un développement naturel des facultés humaines dans ce phénomène qui rend anatomiste, médecin; qui fait parler la langue de ces sciences, employer les termes propres que les magnétisés n'avaient jamais entendu prononcer; qui leur montre à découvert l'organisme du corps humain des personnes absentes, quand le rapport est établi (et il se forme par un seul cheveu). D'où vient à ces sujets *précieux*, comme on les appelle, cette faculté de connaître ce qui se fait à des distances considérables, de se transporter mentalement dans des lieux éloignés, d'y compter les meubles d'un appartement, les personnes qui s'y trouvent, et d'indiquer avec détail les actions qui s'y passent? Qu'on le dise: d'où peut venir la connaissance subite d'une langue étrangère et d'événements éloignés, et cette absorption instantanée d'une maladie sérieuse, laquelle se manifeste chez le magnétisé par les symptômes et les douleurs, tandis que le malade véritable est subitement soulagé?.... Ce qui se passe dans le somnambulisme artificiel paraît si prodigieux à certains magnétiseurs distingués, qu'ils sont forcés de l'attribuer à l'influence des esprits.... Après cela, qu'ils veuillent limiter cette intervention à certains effets rares qui se manifestent dans un somnambulisme fréquent, et dans l'état magnétique supérieur ou l'extase, il ne s'agira plus que d'une appréciation arbitraire. Le seul sage, le seul conséquent, sera, à mon avis, celui qui, cette influence des esprits une fois avouée, leur attribuera tous les phénomènes qui n'ont pas d'analogie avec la science, qu'il est impossible d'expliquer par ses principes....

» Mais la question importante, décisive, consiste à savoir ce que sont ces esprits, dont l'influence dans le magnétisme est avouée. Les magnétiseurs ont hâte de dire que ce sont des esprits de *vérité*. « Ils pensent que la communication de l'homme avec le monde spirituel, d'une nature autre que la nôtre, est possible, mais seulement dans l'état magnétique supérieur... Ils sont encore convaincus que, s'il arrive une communication de cette espèce, elle n'a lieu qu'avec un esprit de *vérité*, attendu que les extatiques qui ont reçu ces illuminations en ont toujours retiré des conseils favo-

rables au bien moral et physique, pour le présent et l'avenir. » Charpignon, *Physiologie du magnétisme*. Peu importe, au reste, la religion de l'extatique; qu'on vive dans les observances judaïques, selon le Coran ou l'Evangile, c'est indifférent : « Quelle que soit d'ailleurs leur religion, le caractère mystique est le même, amour, indifférence pour les affections terrestres, désir ardent du ciel, vision d'êtres spirituels. *Ibid.*

» Cette assertion, qui paraît si simple aux partisans du magnétisme, conduit néanmoins à cette conséquence assez grave : que toutes les religions sont bonnes ou indifférentes aux yeux de Dieu, puisque l'esprit de *vérité* viendra se mettre en rapport d'amitié avec le somnambule juif, mahométan, ou fort mauvais chrétien pour l'accomplissement de ses devoirs religieux. Cette circonstance suffit, ce nous semble, pour démontrer que ces influences magnétiques ne peuvent être attribuées à Dieu ni à ses anges. Si donc elles viennent d'un *esprit* surnaturel, il faudra bien avouer que cet esprit ne peut être autre que le démon. »

Les magnétiseurs tâchent de justifier leurs opérations de toute influence démoniaque, en insistant sur ce que cet esprit intervient dans le magnétisme « pour donner des conseils favorables au bien moral et physique, pour le présent et l'avenir. » M. Barran répond :

« Mais ne savent-ils pas que Satan se transforme parfois en ange de lumière, en conseiller favorable au bien moral et physique de ceux qui lui rendent une espèce de culte en recourant à sa puissance? Il agirait contre son caractère d'habileté reconnue, s'il allait manifester brusquement sa présence et son action par des formes effrayantes, qui jetteraient les magnétiseurs eux-mêmes dans l'épouvante et leur ôteraient la liberté d'esprit nécessaire pour leurs passes et l'infusion du fluide mystérieux. Il ne mettra pas non plus le blasphème ni l'immoralité dans la bouche de « ces jeunes personnes dont l'âge n'a pas encore permis au souffle des passions de ternir la candeur de l'âme. » *Physiologie du magnétisme*. On leur fera connaître après leur somnambulisme les conseils de grande morale et de santé qu'elles ont communiqués, soit pour elles, soit pour le bien de l'assistance attentive et édifiée. Désormais, la mère ne répugnera plus à laisser magnétiser sa fille, dont on lui vante tant la lucidité prodigieuse et dont elle a entendu elle-même les oracles moraux. De son côté, la jeune personne ne repousse pas trop les sentiments dont elle se voit l'objet; il y a d'ailleurs dans le magnétisme un charme, un attrait puissant qui lui fait désirer d'en goûter encore les jouissances; et bientôt cette jeune fille, naguère si réservée, si candide, se familiarise avec le somnambulisme, l'extase, les rapports, au point de se donner en spectacle dans des réunions nombreuses où elle n'a plus à redouter la timidité, la pudeur : elle en a triomphé! Il est probable que dans la suite elle se sentira la puissance magnétique, et qu'elle initiera à son tour dans le somnambulisme supérieur de jeunes filles à l'âme candide, « et des individus dont la vie est remplie de vertu. » Ainsi donc, par le moyen de ses préceptes généraux de morale et de ses instructions hygiéniques, le démon aura fait de cette personne l'instrument de ses opérations magnétiques, qui attirent un culte indirect à cet esprit de *vérité*, et qui sont d'ailleurs si propres à inspirer sur les miracles rapportés dans les livres saints des explications fausses, qui ôtent aux faits leur caractère et aux croyances leur autorité. »

Après avoir conclu que, si l'on admet les phénomènes du somnambulisme comme véritables, il faut les attribuer à une influence d'un ordre supérieur qui ne peut venir que du démon, M. Barran ajoute quelques considérations sur les circonstances des opérations magnétiques, pour prouver surabondamment que l'esprit divin ne saurait être l'auteur des prodiges qui en résultent. « Le plus simple bon sens fait comprendre que Dieu n'opère ses miracles que dans un but utile, moral, d'une manière décente, sérieuse et digne; conditions qui manquent d'abord à ces magnétisations d'amateurs qui réunissent une société nombreuse pour faire admirer la lucidité d'un *sujet d'élite* et leur propre habileté... Examinez les magnétisations opérées dans l'intérêt avoué des malades, vous n'y trouverez pas non plus les conditions d'un prodige divin. Ceux qui les opèrent peuvent être quelquefois des hommes de probité, mais sans principes religieux, souvent sans mœurs. Leurs somnambules exploratrices sont ordinairement de jeunes filles dont ils exploitent la sensibilité nerveuse, et il faut bien avouer, sans craindre d'être injuste, que, pour l'ordinaire, elles ont peu de ressemblance avec des personnes dont l'âge n'a pas encore permis au souffle des passions de ternir la candeur de l'âme, et dont la vie est remplie de toutes les vertus : ce qui n'empêche pas la lucidité du somnambulisme, non plus que les prescriptions médicales qui en sont la suite. Vous savez encore que la plupart de ces œuvres de thérapeutique sont précédées d'un arrangement qui assure une gratification à l'exploratrice et à son magnétiseur, proportionnée à la gravité de

la maladie et à la chance du succès, ce qui est inconciliable avec le désintéressement nécessaire dans les prodiges divins. Je m'abstiens de vous signaler les dispositions perverses d'un grand nombre de ces malades guéris, dit-on, par le magnétisme : elles seraient seules un obstacle au concours de l'action de Dieu. Je l'affirme donc avec la conviction la plus profonde : ou ces phénomènes de somnambulisme sont une déception dangereuse, immorale ; ou il faut les attribuer à l'intervention démoniaque, si l'on est forcé d'en reconnaître la réalité. »

Si l'on nous demandait comment nous pouvons supposer que la plupart des magnétiseurs invoquent le démon, eux qui n'en admettent pas même l'existence, nous répondrions avec M. Barran : « Il n'est pas nécessaire d'invoquer explicitement le démon pour agir sous son influence ; mais il suffit de se livrer à des actions dont on attend des effets qui ne peuvent en résulter comme de leurs causes naturelles. Si l'ignorance ou les passions n'aveuglaient ces magnétiseurs et leurs complices, ils seraient effrayés de leurs succès, où ils découvriraient bientôt l'intervention diabolique. Cependant, direz-vous, si ces chrétiens veulent rester fidèles, comment Dieu permet-il ce résultat, lorsqu'il lui serait si facile de l'empêcher ? Il ne nous appartient pas de scruter, de juger la conduite de Dieu envers ses créatures. Nous savons néanmoins qu'il inflige souvent sur la terre le châtiment le plus redoutable selon la foi, en permettant que les hommes vindicatifs, cruels, injustes, impies, réussissent dans leurs entreprises les plus criminelles, sauf à lui en rendre compte un jour devant son redoutable tribunal. »

Si l'on bornait le magnétisme à la communication du fluide dans le but de guérir ou de soulager les malades, des théologiens ne trouveraient peut-être pas cette opération répréhensible, et ils l'assimileraient à un traitement galvanique, tel qu'on le pratique pour la paralysie et d'autres infirmités. « Damnare non audeo, dit un auteur (Theol. Cenom.) eos qui, arbitrantes effectus magnetismi esse naturales, eâ utuntur arte, servatis modestiæ ac castitatis legibus et rectâ intentione, secluso scandalo. »

Consultée sur la question de savoir s'il est permis aux pénitents de prendre part aux opérations du magnétisme animal, la congrégation de l'Inquisition répondit, le 23 juin 1840, que « l'auteur de la supplique devait consulter les auteurs approuvés, en observant qu'en écartant toute erreur, sortilége, invocation explicite ou implicite du démon, *le simple acte d'employer des moyens physiques*, d'ailleurs permis, n'était point moralement défendu, *pourvu qu'il ne tende point à une fin illicite ou qui soit mauvaise en quelque manière.* Quant à l'application des principes et des moyens purement physiques à des choses ou effets vraiment surnaturels, ce n'est qu'une déception tout-à-fait illicite et digne des hérétiques. » Il serait donc permis, d'après cette décision, de magnétiser, soit simplement pour reconnaître et observer les effets du magnétisme, soit pour soulager et guérir directement les malades.

Le 19 mai 1841, l'évêque de Lausanne adressa à la sacrée Pénitencerie un exposé du magnétisme animal, suivi de quatre questions, auxquelles il fut répondu le 1er juillet suivant. Voici l'exposé du prélat, ses questions et la réponse :

« Eminentissime seigneur,

» Vu l'insuffisance des réponses données jusqu'à ce jour sur le magnétisme animal, et comme il est grandement à désirer que l'on puisse décider plus sûrement et plus uniformément les cas qui se présentent assez souvent, le soussigné expose ce qui suit à Votre Eminence.

» Une personne magnétisée, laquelle est ordinairement du sexe féminin, entre dans un tel état de sommeil ou d'assoupissement, appelé *somnambulisme magnétique*, que ni le plus grand bruit fait à ses oreilles, ni la violence du fer ou du feu, ne sauraient l'en tirer. Le magnétiseur seul, qui a obtenu son consentement (car le consentement est nécessaire), la fait tomber dans cette espèce d'extase, soit par des attouchements et des gesticulations en divers sens, s'il est auprès d'elle, soit par un simple commandement intérieur, s'il en est éloigné, même de plusieurs lieues.

» Alors, interrogée de vive voix ou mentalement sur sa maladie et sur celle de personnes absentes, qui lui sont absolument inconnues, cette magnétisée, notoirement ignorante, se trouve, à l'instant, douée d'une science bien supérieure à celle des médecins : elle donne des descriptions anatomiques d'une parfaite exactitude ; elle indique le siége, la cause, la nature des maladies internes du corps humain les plus difficiles à connaître et à caractériser ; elle en détaille les progrès, les variations et les complications, le tout dans les termes propres ; souvent elle en prédit la durée précise, et en prescrit les remèdes les plus simples et les plus efficaces.

» Si la personne pour laquelle on consulte la magnétisée est présente, le magnétiseur la met en rapport avec celle-ci par le contact. Est-elle absente ? une boucle de ses cheveux la remplace et suffit. Aussitôt que cette boucle de cheveux est seulement approchée contre la main de la magnétisée, celle-ci dit ce que c'est, sans y regarder,

de qui sont ces cheveux, où est actuellement la personne de qui ils viennent, ce qu'elle fait ; et sur sa maladie elle donne tous les renseignements énoncés ci-dessus, et cela avec autant d'exactitude que si elle faisait l'autopsie du corps.

» Enfin la magnétisée ne voit pas par les yeux. On peut les lui bander, et elle lira quoi que ce soit, même sans savoir lire, un livre ou un manuscrit qu'on aura placé ouvert ou fermé, soit sur sa tête, soit sur son ventre. C'est aussi de cette région que semblent sortir ses paroles. Tirée de cet état, soit par un commandement même intérieur du magnétiseur, soit comme spontanément à l'instant annoncé par elle, elle paraît complètement ignorer tout ce qui lui est arrivé pendant l'accès, quelque long qu'il ait été : ce qu'on lui a demandé, ce qu'elle a répondu, ce qu'elle a souffert, rien de tout cela n'a laissé aucune idée dans son intelligence, ni dans sa mémoire la moindre trace.

» C'est pourquoi l'exposant, voyant de si fortes raisons de douter que de tels effets, produits par une cause occasionnelle manifestement si peu proportionnée, soient purement naturels, supplie très-instamment Votre Eminence de vouloir bien, dans sa sagesse, décider, pour la plus grande gloire de Dieu, et pour le plus grand avantage des âmes si chèrement rachetées par Notre-Seigneur Jésus-Christ, si, supposé la vérité des faits énoncés, un confesseur ou un curé peut, sans danger, permettre à ses pénitents ou à ses paroissiens :

» 1° D'exercer le *magnétisme* animal ainsi caractérisé, comme s'il était un art auxiliaire et supplémentaire de la médecine ;

» 2° De consentir à être plongés dans cet état de somnambulisme magnétique ;

» 3° De consulter, soit pour eux-mêmes, soit pour d'autres, les personnes ainsi magnétisées ;

» 4° De faire l'une de ces trois choses, avec la précaution préalable de renoncer formellement dans leur cœur à tout pacte diabolique, explicite ou implicite, et même à toute intervention satanique, vu que, nonobstant cela, quelques personnes ont obtenu du *magnétisme* ou les mêmes effets ou du moins quelques-uns. »

La réponse de la Sacrée Pénitencerie a été : « L'usage du *magnétisme, tel qu'il est exposé*, n'est point permis. »

MAGNIFICAT. Cantique prononcé par la sainte Vierge, lorsqu'elle visita sa cousine Elisabeth. *Luc*, c. 1, ℣. 46. L'usage actuel de l'Eglise est de le chanter ou de le réciter tous les jours à vêpres.

Bingham pense, comme le père Mabillon, que cet usage n'a commencé dans l'église latine que vers l'an 506, parce que c'est dans ce temps-là que saint Césaire, évêque d'Arles, et Aurélien, son successeur, dressant une règle monastique, prescrivirent aux moines de chanter ce cantique et le *Gloria in excelsis*, dans l'office du matin. *Orig. ecclés.*, l. 14, c. 2, § 2 et 7. Mais Bingham observe lui-même que l'usage de chanter le *Gloria in excelsis* est beaucoup plus ancien que ces deux évêques, et qu'il remonte aux premiers siècles de l'Eglise. Puisque la règle de saint Césaire et d'Aurélien ne prouve pas que le cantique *Gloria* n'ait pas été déjà chanté avant eux, il en peut être de même du *Magnificat*. Il serait étonnant que ce cantique si sublime et si édifiant, tiré de l'Ecriture sainte, et inspiré par le Saint-Esprit, eût été négligé pendant que l'on chantait le *Gloria in excelsis*, duquel l'auteur est inconnu. *Voy.* DOXOLOGIE.

Nous faisons cette remarque, afin de montrer qu'en fait d'antiquités, soit ecclésiastiques, soit profanes, il y a du danger à s'en tenir aux preuves négatives, à conclure qu'une chose n'a commencé que dans tel temps, parce qu'avant cette époque on n'en voit point de preuves positives. C'est un argument très-faible, et trop souvent répété par les critiques protestants. Au sujet du *Magnificat*, il y a du moins une preuve générale : c'est l'invitation que fait saint Paul aux fidèles de s'exciter mutuellement à la piété, par des hymnes et des cantiques spirituels, *Eph.*, c. 5, ℣. 19 ; *Col.*, c. 3, ℣. 16. Saint Ignace, qui a suivi de près les apôtres, en établit l'usage dans l'Eglise d'Antioche. Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 6, c. 8. Il est à présumer que l'on chanta par préférence ceux que l'on trouvait dans l'Ecriture sainte, puisque l'on chantait les psaumes ; or, le *Magnificat* est de ce nombre ; à tous égards, il devait être préféré à ceux de l'ancien Testament. *Voyez* CANTIQUE.

MAHOMÉTISME. Système de religion qui a pour auteur Mahomet, imposteur arabe, né vers l'an 570, mort en 631. Quoique la connaissance des fausses religions fasse partie de l'histoire plutôt que de la théologie, on a droit d'exiger de nous une notion du *mahométisme*. Les incrédules de notre siècle, pour déprimer la vraie religion, se sont attachés à justifier les fausses : plusieurs ont tenté de faire l'apologie de Mahomet et de ses rêveries ; ils ont prétendu que sa religion, tout absurde qu'elle paraît, est néanmoins fondée sur le même genre de preuves que la nôtre ; qu'un mahométan raisonne aussi sensément qu'un chrétien, lorsqu'il croit sa religion divine, et traite d'infidèles ceux qui ne pensent pas comme lui. Quelques-

uns ont poussé l'entêtement jusqu'à soutenir que le *mahométisme* est une religion moins impure que le christianisme.

Nous sommes donc obligés d'examiner les caractères de mission divine dont Mahomet a pu paraître revêtu, et si la religion qu'il a établie porte quelques marques de vérité. Le livre qui la renferme est nommé *Alcoran*, le livre par excellence; il est attribué à Mahomet; c'est la règle de foi de ses sectateurs, et ils en adorent, pour ainsi dire, toutes les paroles. C'est dans cette source même que nous examinerons les caractères personnels du législateur de l'Arabie, la doctrine qu'il a enseignée, les moyens dont il s'est servi pour l'établir, les effets qu'elle a produits. Nous rougissons d'être réduits à mettre le christianisme en parallèle avec une religion aussi absurde; mais nous ne devons rien négliger pour mettre dans tout son jour l'aveuglement et la méchanceté des incrédules. Prideaux, dans la vie de Mahomet; Maracci, dans sa réfutation de l'*Alcoran*, et d'autres, ont déjà fait cette comparaison; mais nous sommes forcés de l'abréger, et de perdre ainsi une partie de nos avantages.

Un de nos philosophes, qui a pris le ton de législateur dans les choses qu'il entendait le moins, a décidé que l'on ne doit pas dire l'*Alcoran*, mais le *Coran*; et la plupart de nos littérateurs ont humblement adopté cette correction. Par la même raison, il ne nous sera plus permis de dire, *alambic, alcade, alcali, alchimie, algèbre, almanach*, etc.; tous ces termes, empruntés des Arabes, portent l'article avec eux. Nous ne faisons cette remarque que pour démontrer l'ineptie d'un personnage auquel on prodigue très-mal à propos le titre de *grand homme*.

I. On prétend d'abord que Mahomet était né dans une des plus anciennes tribus arabes, que sa famille y avait tenu de tout temps un rang distingué, qu'elle était chargée de la garde et de l'inspection du temple de la Mecque, édifice également respecté par les chrétiens, par les juifs et par les idolâtres, en mémoire d'Abraham, ou plutôt d'Ismaël, son fils; que Mahomet avait donc plus qu'un autre le droit de s'ériger en réformateur de la religion des Arabes. Quand tous ces faits seraient vrais, la conséquence serait encore nulle. La réforme de la religion, à plus forte raison l'établissement d'une religion nouvelle, n'est pas un droit de famille; il faut, pour cela, une mission du ciel; or, Mahomet n'en avait point. Il s'ensuit seulement de sa naissance, que les Arabes étaient disposés à l'écouter plutôt qu'un autre, et qu'il avait plus d'avantage qu'un autre pour leur en imposer. Durant quinze ans, il s'enferma tous les ans pendant un mois dans une caverne du mont Héra, pour disposer ainsi les Arabes à croire à sa mission; il ne s'annonça d'abord que comme envoyé pour rétablir l'ancienne religion d'Abraham, d'Ismaël, de Jésus et des prophètes. En cela, il trompa déjà ses compatriotes; la religion qu'il a établie n'est ni celle d'Abraham, ni celle des juifs ses descendants, ni celle de Jésus; elle ne ressemble à aucune des trois. *Mém. des Inscr.*, t. 58, in-12, p. 277, 279.

L'ignorance de Mahomet n'est pas un fait douteux; il se nommait lui-même *le prophète non lettré;* et quand il ne l'aurait pas avoué, son livre en fait foi. Il est rempli de fables, d'absurdités, de fautes grossières en fait d'histoire, de physique, de géographie et de chronologie. C'est un composé bizarre des rêveries du Talmud, de contes tirés des livres apocryphes qui avaient cours dans l'Orient, et de quelques traditions arabes. Mahomet mit ensemble ce qu'il avait ouï dire à des juifs, à des hérétiques ariens, nestoriens, eutychiens, et à ses compatriotes. Il savait bien que ceux-ci n'étaient pas assez instruits pour le contredire.

Convaincu que leur ignorance lui était absolument nécessaire pour réussir, il défendit à ses sectateurs l'étude des lettres et de la philosophie; c'est un fait avoué par les musulmans. Brucher, *Hist. phil.* t. 3, p. 15. Cette défense fut exactement exécutée parmi eux pendant plus d'un siècle, *ibid.*, p. 21; et c'est en conséquence de cette loi funeste, que les califes firent brûler la riche bibliothèque d'Alexandrie, et toutes celles qui tombèrent entre leurs mains. Aujourd'hui encore les mahométans détestent l'imprimerie.

Les ennemis du christianisme peuvent-ils le couvrir d'un pareil opprobre? Vainement ils disent que Jésus-Christ lui-même n'avait fait aucune étude, qu'il a choisi des ignorants pour ses apôtres, que saint Paul a décrédité la philosophie. Jésus-Christ, éclairé d'une lumière divine, savait les lettres sans les avoir apprises. *Joan.*, c. 7, ℣. 15. Souvent il a confondu les docteurs juifs. Il avait promis le Saint-Esprit à ses apôtres, et il le leur a donné en effet; ils ont prêché l'Evangile dans le siècle le plus éclairé qui fut jamais, sous les yeux des sages d'Athènes et de Rome, et en ont converti plusieurs. Jusqu'à présent les incrédules n'ont pas réussi à montrer des erreurs dans leurs écrits. Saint Paul n'a décrédité que la fausse philosophie qui égarait les hommes, comme elle aveugle encore les incrédules. Partout où le christianisme s'est établi, il a banni la barbarie, et les lettres ne sont encore aujourd'hui cultivées que chez les nations

chrétiennes. *Voy.* LETTRES. Voilà des faits aussi incontestables que l'ignorance grossière de Mahomet et de ses sectateurs.

La corruption de ses mœurs n'est pas moins prouvée; jamais homme n'a poussé plus loin la luxure. Il ne se contenta pas d'avoir plusieurs femmes, il s'attribua le privilége d'enlever celles d'autrui; il abusa de ses esclaves, même d'une petite fille de huit ans. Il poussa l'impudence jusqu'à vouloir justifier ses turpitudes par une permission formelle de Dieu, et forgea dans ce dessein les chapitres 33 et 36 de l'Alcoran. Il ne respecta ni l'âge, ni les degrés de parenté, ni la décence publique. Il prétendit qu'il lui était permis de prendre, sur les dépouilles des ennemis, tout ce qu'il voulait, avant le partage; d'enlever encore pour sa part le cinquième de tout; de commettre des meurtres dans la ville de la Mecque; de juger selon sa volonté; de recevoir des présents de ses clients, malgré la défense de la loi; de partager les terres d'autrui, même avant qu'il s'en fût rendu maître; parce que Dieu lui avait donné, disait-il, la possession de toute la terre. Gagnier, *Vie de Mahomet*, t. 2, p. 323, 382, 384, etc. Il ajouta encore pour ses sectaires le privilége de fausser leurs serments, parce qu'il était lui-même coupable de ce crime. Après avoir défendu la fornication dans l'Alcoran, il s'y livra, et forgea le 66ᵉ chapitre pour persuader que Dieu le lui avait permis par une révélation. *Notes de Maracci sur ce chapitre.*

Pour peu qu'on ait lu son histoire, et qu'on ait consulté son livre, on voit que cet homme était naturellement rusé, fourbe, hypocrite, perfide, vindicatif, ambitieux, violent; qu'un crime ne lui coûtait rien pour satisfaire ses passions. Ses sectateurs mêmes n'osent en disconvenir; la seule excuse qu'ils donnent est de dire qu'en tout cela Mahomet était inspiré de Dieu, comme si Dieu pouvait inspirer des crimes.

Jésus-Christ a dit hardiment aux Juifs : « Qui de vous me convaincra de péché ? » *Joan.*, c. 8, ℣. 46. Jamais en effet ils ne lui ont reproché autre chose que de faire de bonnes œuvres le jour du sabbat, de violer les traditions des pharisiens, de fréquenter les publicains et les pécheurs, de s'attribuer une autorité divine, de se faire suivre par des troupes de peuple; en quoi tout cela est-il contraire à la loi de Dieu ? Ils l'ont condamné à mort, non pour avoir commis des crimes, mais pour avoir assuré qu'il était le Fils de Dieu : le juge romain lui-même attesta publiquement son innocence. Dans le Talmud et dans les autres livres des Juifs, il n'est accusé de même que de s'être donné faussement pour le Messie. Malgré la malignité avec laquelle les incrédules de tous les siècles ont examiné ses discours et toutes ses actions, ils n'ont jamais rien pu trouver qui fût véritablement digne de censure. Ils ont échoué de même à l'égard des leçons et de la conduite des apôtres; et quand nous n'aurions point d'autres monuments pour justifier les mœurs des premiers chrétiens, le témoignage que Pline le Jeune en rendit à Trajan suffirait pour fermer la bouche à nos adversaires.

Mais enfin, Mahomet a-t-il eu quelques signes d'une mission divine ? Non-seulement il n'a point fait de miracles, mais il a déclaré formellement qu'il n'était pas venu pour en faire. Lorsque les habitants de la Mecque lui en demandèrent pour preuve de sa mission, il répondit que la foi est un don de Dieu, et que les miracles ne persuadent point par eux-mêmes; que Moïse et Jésus-Christ avaient fait assez de miracles pour convertir tous les hommes; que cependant plusieurs n'y avaient pas cru; que les miracles ne servaient qu'à rendre les incrédules plus coupables; qu'il n'était point envoyé pour faire des miracles, mais pour annoncer les promesses et les menaces de la justice divine; que les miracles dépendent de Dieu seul, et qu'il donne à qui il lui plaît le pouvoir d'en faire. Il ne pouvait pas avouer plus clairement que Dieu ne lui avait pas donné ce pouvoir. Maracci, *Prodrom.* 2ᵉ part., c. 3.

A la vérité, cela n'a pas empêché ses sectateurs de lui en attribuer des milliers; mais presque tous sont absurdes et indignes de Dieu; personne n'a osé attester qu'il les avait vus, qu'il en était témoin oculaire; ces prétendus prodiges n'ont été forgés que longtemps après la mort de Mahomet; ils ne sont confirmés par aucun monument, ne tiennent à aucune pratique, à aucun dogme, à aucune loi du *mahométisme;* les premiers propagateurs de cette religion ne les ont point allégués pour engager les peuples à croire la mission de leur législateur : ils ont dit : *Croyez, sinon vous serez exterminés.* Aujourd'hui même, les mahométans un peu instruits désavouent les miracles de Mahomet, *Mém. des Inscript.*, tom. 58, in-12, p. 283; ils ne citent en preuve de sa mission, que ses succès qui leur paraissent tenir du prodige : nous verrons ce qu'on doit en penser. Mais le commun du peuple croit fermement tous les prétendus miracles attribués à ce faux prophète.

Pour prouver les miracles de Jésus-Christ, nous n'alléguons pas seulement le témoignage de ses disciples, témoins oculaires des faits, qui disent : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu, ce que nous avons examiné, ce que nous avons touché de nos mains, » *Joan.*, c. 1, ℣. 1;

mais l'aveu forcé des Juifs, des païens, des premiers hérétiques intéressés à les nier, de Celse, qui a vécu peu de temps après, et qui fait profession d'avoir tout examiné. Tous ont attribué ces miracles à la magie; mais aucun n'a osé s'inscrire en faux contre le récit des apôtres. Ces miracles tiennent tellement à notre religion, qu'il n'a pas été possible de l'embrasser sans les croire. Le plus grand de tous, la résurrection de Jésus-Christ, est couché dans le symbole; il est attesté par un monument érigé par les apôtres mêmes, par la célébration du dimanche. Aucun de ces miracles n'est ridicule ou indigne de Dieu; ce sont des œuvres de charité, des guérisons subites, des aliments fournis à un peuple entier, des résurrections de morts, le don des langues accordé aux apôtres pour instruire toutes les nations, etc. Les mêmes prodiges ont continué dans l'Eglise primitive pendant plusieurs siècles. Lorsque ceux de Mahomet seront attestés de même, nous pourrons consentir à les croire.

On ne peut donc en imposer plus grossièrement que l'a fait un incrédule de nos jours, lorsqu'il a dit que les musulmans allèguent, des miracles de leur prophète, les mêmes preuves que nous donnons des miracles de Jésus-Christ. Ils croient, dit-il, que l'ange Gabriel apportait à Mahomet les feuillets de l'Alcoran écrits en lettres d'or sur du vélin bleu, parce que Abubekre, Ali, Aisha, Omar et Otman, parents ou amis de Mahomet, l'ont ainsi certifié à cinquante mille hommes; parce que cet Alcoran n'a jamais été contredit par un autre Alcoran, et que ce livre n'a jamais été falsifié; parce que les dogmes et les préceptes qu'il contient sont la perfection de la raison, et parce que Mahomet est venu à bout de soumettre à cette loi la moitié de la terre.

Il est faux d'abord que les mahométans un peu instruits croient au prétendu miracle de l'ange Gabriel; et il est encore faux que les parents et amis de Mahomet se soient donnés pour témoins du fait, et l'aient ainsi attesté à cinquante mille hommes. Puisque *alcoran* signifie *le livre*, il est faux que celui de Mahomet n'ait pas été contredit par d'autres livres; et de plus il se contredit lui-même. Puisqu'il n'a jamais été falsifié, rien n'est plus authentique que l'aveu fait et répété par Mahomet, qu'il n'était pas envoyé pour faire des miracles: aucune preuve ne peut prévaloir à celle-là. Nous allons voir que les dogmes, la morale, les lois, contenus dans ce livre, ne sont rien moins que raisonnables et que les succès de son auteur n'ont rien de merveilleux. Toutes les prétendues preuves de ses miracles sont donc nulles et fausses. Nous ne craignons pas qu'on renverse de même celles que nous donnons des miracles de Jésus-Christ.

II. Si nous examinons la doctrine, la morale, les lois de Mahomet, nous n'y verrons aucune marque de divinité.

La profession de foi des mahométans se réduit à treize articles, savoir: l'existence d'un seul Dieu créateur, la mission de Mahomet et la divinité de l'Alcoran, la providence de Dieu et la prédestination absolue, l'interrogation du sépulcre, ou le jugement particulier de l'homme après la mort; l'anéantissement de toutes choses, même des anges et des hommes, à la fin du monde; la résurrection future des anges et des hommes, le jugement universel, l'intercession de Mahomet dans ce jugement, et le salut exclusif des seuls mahométans; la compensation des torts et des injures que les hommes se sont faits les uns aux autres; un purgatoire pour ceux dont les bonnes et les mauvaises actions se trouveront égales dans la balance; le saut du pont aigu, qui conduit les justes au paradis, et précipite les méchants en enfer; les délices du paradis, que les mahométans font consister principalement dans les voluptés sensuelles; enfin le feu éternel de l'enfer. Reland, *Confess. de foi des mahométans.*

Il est évident que Mahomet n'est point créateur de ces dogmes. Il avait reçu des juifs et des ariens celui de l'unité de Dieu, il l'entend comme eux, il nie que Jésus-Christ soit Fils de Dieu; selon lui, Dieu ne peut avoir un Fils, puisqu'il n'a point de femme: telle est sa théologie. La prédestination absolue est une erreur des Arabes idolâtres; Mahomet avait été idolâtre lui-même: ce dogme détruit la liberté de l'homme et fait Dieu auteur du péché. Les idées grossières du pont aigu, de la balance des œuvres, de la compensation des torts, des plaisirs sensuels du paradis, sont des expressions métaphoriques d'anciens écrivains, que Mahomet a prises à la lettre. L'anéantissement des anges et des hommes, et leur résurrection, n'est qu'une rêverie; c'est le dogme de la résurrection future mal entendu et mal rendu par un ignorant.

Il ne faut pas croire que ces points de doctrine, bons ou mauvais, soient clairement exposés dans l'Alcoran; ils y sont noyés dans un fatras d'erreurs, de fables, de puérilités et d'obscénités, dont la plupart sont tirées du Talmud des juifs, des évangiles apocryphes et des histoires romanesques, qui, de tout temps, ont été en vogue dans l'Orient, et tout musulman est-il obligé de croire toutes ces absurdités comme autant de révélations sorties immédiatement de la bouche de Dieu même. Lorsque les incrédules ont voulu faire envisager le *mahométisme* comme une espèce de déis-

me, ils en ont imposé aux personnes peu instruites; aucun déiste voudrait-il signer la profession de foi d'un mahométan? Il y a de la mauvaise foi à ne présenter que ce qu'il y a de moins révoltant dans cette religion, et de laisser de côté le reste, comme si Mahomet avait dispensé ses sectateurs de le croire. Il commence l'Alcoran par déclarer que ce livre n'admet point de doute, et qu'une punition terrible attend tous ceux qui n'y croient pas.

La morale de cet imposteur est encore plus mauvaise que ses dogmes; elle prescrit avec la plus grande sévérité des rites et des actions extérieures, et semble dispenser ses sectateurs de toutes les vertus. Les purifications ou ablutions avant la prière, le pèlerinage de la Mecque, la circoncision, étaient des usages anciens dans l'Arabie; Mahomet les a conservés: il y ajoute l'obligation de prier cinq fois par jour, de faire l'aumône et d'observer le jeûne du ramadan qui est de vingt-neuf jours. Quant aux vertus intérieures, comme l'amour de Dieu et du prochain, la piété, la mortification des sens, l'humilité, la reconnaissance envers Dieu, la confiance en sa bonté, la pénitence, etc., il n'en est pas question dans l'Alcoran; un musulman croit fermement que, sans l'observation scrupuleuse et minutieuse du cérémonial, le cœur le plus pur, la foi la plus sincère, la charité la plus ardente, ne suffiraient pas pour le rendre agréable à Dieu; mais que le pèlerinage de la Mecque, ou l'action de boire de l'eau dans laquelle a trempé la vieille robe du prophète, effacent tous les crimes. *Observations sur la religion et les lois des Turcs*, c. 2.

Loin de faire aucun cas de la chasteté, Mahomet permet tout ce qui lui est le plus opposé, la polygamie, le commerce des maîtres avec leurs esclaves, l'impudicité la plus grossière entre les maris et les femmes, la liberté de faire divorce et de changer de femmes autant de fois qu'on veut. Il n'a pourvu par aucune loi au traitement des esclaves, et n'a point condamné la coutume barbare de faire des eunuques. Il permet la vengeance, la peine du talion, l'apostasie forcée, le parjure en fait de religion; il décide que l'idolâtrie est le seul crime qui puisse exclure un musulman du bonheur éternel.

Il a fallu que les incrédules abjurassent toute pudeur, pour oser dire que le *mahométisme* est moins impur que le christianisme. Lorsqu'ils ont voulu justifier la polygamie et le divorce, parce que Moïse les a permis, ils devaient se souvenir que ce législateur y avait mis des bornes, et que Mahomet n'y en a mis aucune. La loi juive ne permettait point d'épouser des étrangères; elle n'autorisait le divorce que dans le cas d'infidélité d'une femme; elle n'approuvait pas le commerce des maîtres avec leurs esclaves. Les autres lois juives n'étaient imposées qu'à une seule nation: la folie de Mahomet a été de vouloir que les siennes fussent données à tous les peuples.

Mais que diront nos philosophes tolérants, de la loi que ce fanatique impose à ses sectateurs? « Combattez contre les infidèles jusqu'à ce que toute fausse religion soit exterminée; mettez-les à mort, ne les épargnez point; et lorsque vous les aurez affaiblis, à force de carnage, réduisez le reste en esclavage, et écrasez-les par des tributs. » *Alcoran*, c. 8, ℣. 12 et 39; c. 9, ℣. 30; c. 47, ℣. 4. Il n'est pas de loi plus sacrée que celle-là aux yeux des musulmans; ils se croient obligés, en conscience, de détester tous ceux qu'ils regardent comme infidèles, les chrétiens, les juifs, les parsis, les Indiens; toutes les injustices, les extorsions, les insultes, les avanies, leur sont permises, leur sont même commandées à cet égard: c'est une des premières leçons qu'on leur donne dans l'enfance; et si l'or n'avait pas la vertu d'apprivoiser ces êtres farouches, il serait impossible à quiconque n'est pas de leur religion de demeurer parmi eux. *Observations sur la religion et les lois des Turcs*, c. 2, p. 14 et suiv. On a cependant osé écrire de nos jours et répéter vingt fois, que les Turcs sont moins intolérants que les chrétiens.

Ce serait faire injure à la morale évangélique que de la mettre en parallèle avec un code aussi abominable que celui de Mahomet.

III. Comment donc a-t-il pu réussir? par quels moyens a-t-il gagné des sectateurs? C'est comme si l'on demandait par quels moyens un fanatique rusé, fourbe, violent, armé, a pu subjuguer des hommes ignorants et vicieux.

Il gagna d'abord ses femmes et ses parents par l'ambition, par l'espérance d'acquérir la supériorité sur les autres tribus arabes: reconnaître sa prétendue qualité de prophète, c'était l'accepter pour maître souverain. Forcé de fuir de la Mecque, la cinquante-troisième année de sa vie, Mahomet ne se réfugia dans la ville de Médine qu'après avoir reçu le serment de soixante-quinze des principaux habitants, qui s'engagèrent à le défendre, et qui lui tinrent parole. Depuis ce moment jusqu'à sa mort, il ne cessa d'avoir les armes à la main; ces dix années ne furent qu'une suite de combats contre les Arabes idolâtres et contre les juifs, ou plutôt ce fut un brigandage continuel, qui ne fit que s'augmenter après sa mort. Ses successeurs devinrent souverains de l'Arabie, sous le nom de *califes*; et l'on sait de quoi les Arabes sont capa-

bles, lorsqu'ils sont excités par l'amour du pillage, toujours dominant chez cette nation. *Voyez* la *Vie de Mahomet*, par Maracci, et l'*Histoire universelle des Anglais*, t. 15, in-4°.

Leurs victoires cessent de nous étonner, lorsque nous savons en quel état se trouvait alors l'Orient. Les empereurs de Constantinople, très-affaiblis, ne conservaient plus dans les provinces qu'une ombre d'autorité : l'Asie n'était presque peuplée que de la lie des nations; ce n'étaient plus ni des Romains ni des Grecs, mais un mélange de toutes sortes de barbares, Thraces, Illyriens, Isaures, Arméniens, Perses, Scythes, Sarmates, Bulgares, Russes; aucun de ces peuples ne pouvait être fort attaché au gouvernement ni à la religion.

Le christianisme était divisé en plusieurs sectes qui se détestaient. Les ariens, les nestoriens, les eutychiens ou jacobites, tous divisés entre eux, se réunissaient pour désirer la ruine du catholicisme, et les juifs avaient moins d'aversion pour les mahométans circoncis que pour les chrétiens.

Maîtres de l'Arabie, les califes subjuguèrent l'Egypte par la trahison des cophtes eutychiens, mécontents des empereurs : ces schismatiques espéraient un sort meilleur sous l'empire des mahométans, que sous la domination des Grecs. Mais ils furent étrangement trompés, puisque insensiblement ils ont été opprimés par les Arabes, et réduits presque à rien. Les conquérants de l'Egypte n'eurent besoin que de faire des courses pour assujettir les côtes de l'Afrique; bientôt ils furent appelés en Espagne par les fils d'un roi goth, révoltés contre leur père, et par le comte Julien, mécontent de son roi.

Dès ce moment, ils infestèrent la Méditerranée par des flottes de corsaires; ils envahirent successivement la Sardaigne, la Corse, la Sicile, la Calabre; et dans la plupart de ces expéditions, ils furent aidés par les Grecs, ennemis jurés des Latins. Dans toutes les capitulations, ils promirent de laisser aux peuples l'exercice libre de la religion chrétienne; mais ils n'ont tenu parole que dans les lieux où les anciens habitants ont conservé assez de force pour les y contraindre.

Déjà ceux d'Espagne avaient passé les Pyrénées : ils allaient engloutir la France, si Charles Martel ne les eût arrêtés, au commencement du huitième siècle; et sans les victoires des princes normands en Italie, au commencement de l'onzième, ils auraient subjugué l'Europe entière, et l'auraient pour toujours replongée dans la barbarie. Ce sont les croisades des douzième et treizième siècles, et les conquêtes des Portugais dans les Indes, qui, en ôtant à cette puissance formidable la ressource du commerce et des richesses, l'ont enfin réduite au degré de faiblesse où nous la voyons aujourd'hui.

Que des conquérants favorisés par les circonstances, qui présentaient l'Alcoran d'une main et l'épée de l'autre, aient établi le *mahométisme* dans une grande partie du monde, ce n'est pas là un prodige : nous chercherions vainement les contrées dans lesquelles il a été porté par des missionnaires.

Ce n'est pas ainsi que le christianisme a fait des progrès. Jésus-Christ et ses apôtres ont converti le monde, non en donnant la mort, mais en la souffrant; non en enlevant des richesses, mais en y renonçant : non par l'épée, mais par la croix. Trois siècles de persécutions, souffertes avec une patience invincible, ont enfin désarmé les ennemis de l'Evangile; mais les martyrs que les mahométans ont envoyés au supplice, n'ont pu adoucir leur férocité; celle des barbares du Nord a cédé peu à peu aux instructions charitables des missionnaires; mais celle des musulmans est encore la même depuis plus de mille ans.

IV. Quand on ne le saurait pas, d'ailleurs, il serait aisé de voir les effets terribles que le *mahométisme* a dû produire partout où il s'est établi. C'est ici surtout que les incrédules auraient dû faire le parallèle entre cette religion funeste et le christianisme; mais ils n'ont eu garde de le tenter, leur confusion aurait été trop sensible.

La corruption des deux sexes, l'avilissement et la captivité des femmes, la nécessité de les renfermer et de les faire garder par des eunuques, la multiplication de l'esclavage, une ignorance universelle et incurable, le despotisme des souverains, l'asservissement des peuples, la dépopulation des plus belles contrées de l'univers, la haine mutuelle et l'antipathie des nations, voilà ce que le *mahométisme* a produit constamment, et continue de produire partout où il est dominant. Cette religion seule a fait périr plus d'hommes que toutes les autres ensemble.

Ses sectateurs ont le cœur tellement gâté, qu'ils ne croient pas qu'un homme et une femme puissent s'envisager l'un l'autre sans penser au crime, ni se trouver seuls ensemble sans se livrer à l'impudicité. Lorsque le christianisme régnait en Asie, les maris comptaient sur la vertu de leurs femmes; il y régnait à peu près la même liberté que parmi nous, et les mœurs n'étaient pas pour cela plus mauvaises. Ceux qui ont écrit qu'en général les femmes turques, toujours enfermées, ont les mœurs très-pures, ont été mal informés; en lisant les *Observations sur la religion, les lois*

et le gouvernement des Turcs, 2ᵉ partie, pag. 64, on verra de quoi elles sont capables. Ce n'est donc pas le climat qui les corrompt, c'est la religion. Dans l'Ethiopie chrétienne les femmes ne sont point renfermées, et on ne les accuse pas de mauvaises mœurs. Il en était de même sur les côtes de l'Afrique, lorsque le christianisme y était établi.

Les mahométans, persuadés de la prédestination absolue et d'un destin rigide, ne prennent aucune précaution pour entretenir la salubrité de l'air et prévenir la contagion : ils se revêtent sans répugnance des habits d'un pestiféré, laissent pourrir les cadavres des animaux dans les rues, etc. Cette paresse stupide a fait de l'Egypte le foyer continuel de la peste, l'entretient habituellement dans l'Asie, la fait souvent renaître sur les côtes de l'Afrique, et l'a communiquée plus d'une fois à l'Europe entière.

Un des plus fougueux ennemis que le christianisme ait eu dans notre siècle, est forcé de convenir que si l'on n'eût arrêté les progrès du fanatisme des musulmans, c'en était fait de la liberté du monde entier. « Sous le joug, dit-il, d'une religion qui consacre la tyrannie en fondant le trône sur l'autel, qui semble imposer silence à l'ambition en permettant la volupté, qui favorise la paresse naturelle en interdisant les opérations de l'esprit, il n'y a point d'espérance pour les grandes révolutions; l'esclavage est établi pour jamais.» Montesquieu, après avoir fait les mêmes observations, ajoute : « La religion mahométane, qui ne parle que de glaive, agit encore sur les hommes avec cet esprit destructeur qui l'a fondée. » *Esprit des lois*, livre 24, chap. 4. Bayle, en faisant valoir les maximes de tolérance que Mahomet avait d'abord établies, passe sous silence la loi de persécuter qu'il imposa ensuite à ses sectateurs; après avoir parlé des conventions qu'ils ont toujours faites avec les chrétiens, de leur accorder la liberté de religion, il est forcé de convenir qu'ils exercent toujours une persécution sourde qui est souvent insupportable. *Pensées sur la Comète*, chapitre 244. L'auteur anglais des *Observations sur la religion et le gouvernement des Turcs*, fait le même aveu, et M. Guys, dans son *Voyage littéraire de la Grèce*, le confirme. Ces derniers, témoins oculaires des faits, sont plus croyables que ceux qui n'ont rien vu, et qui ne s'étudient qu'à tromper les lecteurs.

Le baron de Tott, dans ses *Mémoires* publiés en 1784, a décrit le désordre qui règne dans les sérails de la Turquie, la corruption énorme des deux sexes, qui est un effet de la polygamie; le dérèglement des mœurs, le mépris des lois, le despotisme du gouvernement, l'abrutissement des hommes, que le *mahométisme* a introduits partout où il domine. Le *ramadan*, qui est le carême des Turcs, n'est pas fort vigoureux, si ce n'est pour le peuple; chez les gens aisés, c'est la mollesse qui s'endort dans les bras de l'hypocrisie, et ne se réveille que pour se livrer au plaisir de la bonne chère. Un jeune turc, qui avait assassiné son père, évita le supplice par argent, quoique sa condamnation fût prononcée. Les frères du sultan sont renfermés dans le sérail, et on leur donne des femmes : mais s'ils ont des enfants, on les détruit. Ses filles et ses sœurs sont mariées aux visirs et aux grands de l'empire; mais si elles mettent au monde un enfant mâle, il doit être étouffé en naissant : c'est la loi la plus publique et la moins enfreinte, etc.

Volney, dans son *Voyage en Syrie et en Egypte*, fait en 1783 et 1785, prouve démonstrativement que le gouvernement despotique des Turcs, et tous les fléaux de l'espèce humaine qu'il traîne à sa suite, sont un effet naturel et inévitable de la doctrine insensée de l'Alcoran, t. 2, c. 40, p. 432, etc.

On affecte de nous dire que les mahométans ne disputent point sur la religion : ils sont trop ignorants pour le faire; ils croient tout sur la parole de leur prophète. Cependant il y a différentes sectes parmi eux. Outre celles d'Ali et d'Omar, qui rendent les Turcs et les Persans ennemis irréconciliables, le prince Cantémir compte parmi eux douze sectes hérétiques; d'autres les font monter à soixante-douze ou davantage, et milady Montague, dans ses *Lettres*, atteste leur aversion mutuelle.

Les incrédules, qui veulent nous persuader que le *mahométisme* est une religion de déistes, peuvent se convaincre par là des salutaires effets que le déisme produit dans le monde. Si, parmi les mahométans, on trouve encore quelques vertus morales, elles viennent de leur tempérament, et non de l'esprit de leur religion : celle-ci ne semble avoir été faite que pour étouffer jusqu'au moindre germe de vertu.

Mais, disent nos adversaires, il n'est pas question de savoir si le christianisme est vrai, et si le *mahométisme* est faux; si le premier est fondé sur des preuves solides, et le second sur des raisons frivoles; il s'agit de voir si un mahométan est en état de sentir cette différence, et de comprendre la fausseté des prétendues preuves de sa religion; si, en raisonnant de même, un turc n'a pas autant de droit de présumer la vérité de sa croyance, qu'un chrétien en a de soutenir la divinité de la sienne; si, en un mot, les preuves de l'une ne doi-

vent pas faire autant d'impression sur l'esprit d'un ignorant que les preuves de l'autre.

A cela nous répondons que l'ignorance est un vice partout où elle se trouve ; qu'elle doit produire sur tous les hommes le même effet, qui est l'erreur; que si elle ne le produit pas, c'est par hasard. Un chrétien et un turc, ignorants par leur faute, sont tous deux coupables ; le premier résiste aux leçons de sa religion, qui lui ordonne de s'instruire, et qui lui en donne les moyens; le second doit se défier de la sienne, dès qu'elle le lui défend : voilà ce que le bon sens dicte à tous les hommes. Il est donc absurde de mettre en question si deux ignorants sont exposés tous deux à se tromper, ou si des preuves fausses peuvent faire autant d'impression sur leur esprit que des preuves vraies : il est clair que le plus stupide des deux sera ordinairement le plus excusable.

Laissons de côté l'ignorance et la stupidité, parlons d'un homme raisonnable qui cherche à s'instruire. Un turc, depuis son enfance, entend les docteurs musulmans attribuer mille prodiges à Mahomet, vanter surtout le merveilleux de ses succès, dire que chaque verset de l'Alcoran est un miracle, etc. S'il a du bon sens, il doit demander qui a vu les miracles du prophète, examiner par quels moyens il a réussi, enfin lire au moins l'Alcoran. Que doit-il penser, quand il verra que Mahomet lui-même y déclare qu'il n'est pas venu pour faire des miracles, qu'ils seraient inutiles, etc. ; quand il se trouvera que personne ne les a vus, qu'aucun témoin n'a osé dire, *j'y étais présent ;* quand il saura que le *mahométisme* s'est établi par des combats et par des victoires sanglantes? Si après cet examen, il croit encore aux miracles de Mahomet, son erreur sera-t-elle encore innocente et invincible ? et s'il ne fait pas cet examen très-facile, à qui faut-il s'en prendre? Ajoutons les absurdités, les crimes, les fables dont ce livre est rempli, et jugeons s'il est possible d'y ajouter foi sans avoir l'esprit aliéné.

On dira que ces absurdités qui nous révoltent ne font pas la même impression sur un Turc habitué à les respecter dès l'enfance. Mais ce respect d'affection, purement machinal et non raisonné, ne peut pas servir d'excuse à la prévention et à l'erreur. Quand on s'obstinerait à soutenir le contraire, il s'ensuivrait seulement que l'ignorance et l'erreur d'un mahométan peuvent être moralement invincibles ; et cela ne prouverait rien.

Nous ne prendrons pas la peine de comparer cette disposition d'un Turc avec le résultat de l'examen que peut faire un chrétien des miracles de Jésus-Christ, et des autres motifs de crédibilité du christianisme ; nous en avons parlé ailleurs.

Pour avoir une idée juste de Mahomet, de son livre, de sa religion, il ne faut pas s'en fier à la vie de ce personnage faite par le comte de Boulainvilliers ; il avait copié sans discernement les auteurs arabes, et il semble n'avoir écrit que pour insulter au christianisme ; le comte de Bonneval, quoique apostat, avait remarqué dans cet ouvrage plusieurs fautes essentielles. *Voyez* le *Voyage littéraire de la Grèce*, par M. Guys, tom. 1, pag. 478. La préface que Sale a mise à la tête de sa traduction anglaise de l'Alcoran, et que l'on a donnée dans notre langue avec la version française de ce livre par Durier, ne mérite pas plus de confiance que Boulainvilliers. Cet auteur anglais, qui paraît déiste, a dissimulé les endroits de l'Alcoran qui révoltent davantage; il a fait un parallèle très-fautif des lois de Mahomet avec celles des juifs : il a été solidement réfuté par les auteurs de l'*Histoire universelle*, tome 15, in-4°. Celui des *Essais sur l'Histoire générale* et des *Questions sur l'Encyclopédie*, a copié Sale et Boulainvilliers; mais avec son infidélité ordinaire, il a voulu peindre Mahomet comme un héros, et il a été copié à son tour par le rédacteur de l'article MAHOMÉTISME de l'ancienne *Encyclopédie :* ni l'un ni l'autre ne se sont souciés de garder seulement la vraisemblance. Enfin le savant académicien qui a fait le parallèle entre Zoroastre, Confucius et Mahomet, ne nous paraît pas avoir parlé de ce dernier avec assez de sincérité.

La *Vie de Mahomet*, par Gagnier, et celle qu'a faite Maracci, sont beaucoup plus fidèles; ce dernier a donné une réfutation complète et très-solide de l'Alcoran : *Alcorani textus universus*, etc., Patavii, 1698, in-fol. Il n'avance rien qu'il ne prouve par les textes formels de ce livre, et par le témoignage des auteurs arabes ; il avait étudié leur langue pendant quarante ans. On peut consulter encore avec sûreté les *Mémoires de l'acad. des Inscript.* tom. 32, in-4°, et tom. 58, in-12, pag. 259, les *Observations sur la religion, les lois et le gouvernement des Turcs ; les Mém. du baron de Tott sur les Turcs, les Tartares et les Egyptiens ;* le *Voyage de Volney*, etc.

Quant aux brochures faites par des incrédules qui professaient le déisme, et qui voulaient montrer que le *mahométisme* a les mêmes preuves que le christianisme, que les défenseurs de l'une et de l'autre de ces religions raisonnent de même, ce sont des productions trop viles pour qu'elles méritent d'être citées. Outre le mauvais ton qui y règne, la mauvaise foi y éclate de toutes parts. On y suppose, 1° que les

seules preuves ou les seuls motifs de crédibilité du christianisme, sont les prophéties et les miracles de Jésus-Christ et des apôtres. Nous avons fait voir le contraire à l'article CHRISTIANISME ; nous avons exposé en abrégé les autres preuves, et il y en a plusieurs qui sont à la portée des chrétiens les moins instruits.

2° Les mêmes écrivains supposent qu'un simple fidèle ne peut point avoir d'autre preuve des miracles de Jésus-Christ et des apôtres que la tradition qui en existe parmi les chrétiens, et la présomption qu'ils ont de la bonne foi des témoins qui les ont rapportés; qu'il est donc précisément dans le même cas qu'un musulman à l'égard des prétendus miracles de Mahomet. Cependant la différence est palpable. Ceux de Mahomet sont absurdes et indignes de Dieu, un peu de bon sens suffit pour le comprendre; il n'en est pas de même de ceux de Jésus-Christ et des apôtres. Ceux-ci sont tellement incorporés au christianisme, qu'il ne peut pas subsister sans eux, au lieu que le *mahométisme* est absolument indépendant des miracles de Mahomet; ce n'est point là-dessus que les docteurs musulmans fondent la vérité de leur religion, et ils ne pourraient le faire sans contredire l'Alcoran. Les miracles de Jésus-Christ et des apôtres sont avoués par les ennemis du christianisme, sans en excepter Mahomet lui-même; non-seulement les siens ne sont pas avoués par les sectateurs des autres religions, mais ils sont désavoués par les mahométans les plus sensés.

Une troisième supposition des déistes est qu'une preuve, pour être solide, doit être également à portée des savants et des ignorants, de ceux qui ont reçu une bonne ou une mauvaise éducation. C'est une absurdité. Il est évident qu'un ignorant ne peut pas avoir autant de preuves de l'existence de Dieu et de la religion naturelle qu'un philosophe; plusieurs incrédules ont même soutenu qu'un sauvage est incapable d'en avoir aucune. Nous ne sommes pas de leur avis; mais si un enfant avait été élevé dès le berceau dans les principes de l'athéisme, et infatué de tous les sophismes des athées, sommes-nous bien sûrs que les preuves de l'existence de Dieu et de la religion naturelle feraient beaucoup d'impression sur lui? Les déistes n'ont pas vu que leur prétention tombe aussi directement sur la religion naturelle que sur la religion révélée.

En quatrième lieu, ils supposent que la conviction que nous avons de la sainteté de notre religion, et des salutaires effets qu'elle opère, peut très-bien n'être qu'un enthousiasme et un effet de l'éducation, tout comme la prévention qu'un Turc a conçue en faveur de la sienne. Mais si le sentiment intérieur, le sens commun, le témoignage de la conscience, ne prouvent rien, quel moyen reste-t-il aux hommes pour distinguer la vérité de l'erreur? Voilà le pyrhonisme établi. Que répondra un déiste aux athées, lorsqu'ils lui soutiendront que sa confiance aux preuves de l'existence de Dieu et de la religion naturelle est un pur enthousiasme et un effet de l'éducation?

Lorsque des écrivains sont assez aveugles pour ne pas voir ces conséquences, ils ne méritent pas d'être réfutés. Les réflexions que nous avons faites ne sont pas moins solides contre les athées que contre les déistes. *Voyez* RELIGION RÉVÉLÉE.

Quand nos incrédules modernes n'auraient point d'autre turpitude à se reprocher que d'avoir voulu faire l'apologie du *mahométisme*, et d'avoir osé le comparer au christianisme, c'en serait assez pour les couvrir d'opprobre aux yeux de tout homme sensé et instruit.

MAIN. En hébreu, et dans les Livres saints, ce mot a autant de significations différentes qu'en français, et la plupart sont métaphoriques.

La *main* signifie quelquefois la griffe des animaux. *I. Reg.*, c. 17, ℣. 37, David dit que Dieu l'a tiré de la *main* d'un lion et d'un ours. Elle désigne le côté; ainsi nous disons, à *main* droite, à *main* gauche. Elle marque l'étendue, parce que nous la désignons en étendant les *mains*. *Psal.* 103, ℣. 25, la mer est appelée *magnum et spatiosum manibus*. Elle indique ce qui tient lieu de main et produit le même effet, un gond, une charnière, un soutien. *Ecclésiast.*, c. 4, ℣. 5, il est dit d'un paresseux qu'il *ferme ses mains*, c'est-à-dire qu'il se tient les bras croisés; Elisée versait de l'eau sur les *mains* d'Elie, c'est-à-dire qu'il le servait. Comme les coups de la *main* servent à compter, et que l'on compte sur les doigts, nous lisons que Daniel se trouva dix *mains*, ou dix fois plus sage que les chaldéens.

Main signifie en général l'action ou l'ouvrage. *II. Reg.*, c. 18, ℣. 18, la *main d'Absalon* est l'ouvrage d'Absalon. *Ps.* 7, ℣. 4, si l'iniquité est *dans mes mains*, c'est-à-dire dans mes actions. *La main du Seigneur* exprime l'ouvrage, l'opération, la protection de Dieu ou sa puissance. *Ps.* 22, la *main du glaive* est la mort. Ce mot désigne aussi le secours, les conseils, les services, le ministère d'une personne. David dit à une femme: *La main de Joab* est avec vous dans cette affaire, c'est-à-dire, il vous aide de ses conseils. Abner dit à David : *Ma main* sera avec vous, je vous rendrai mes services. Dieu parle par la *main* de Moïse et des prophètes, ou par leur ministère. *I. Paral.*, c. 6, ℣. 13, *la*

la main des cantiques est la fonction des chantres. Conséquemment remplir *les mains* à quelqu'un, c'est le consacrer ou le destiner à un ministère; pour consacrer un nouveau prêtre, on lui mettait à la *main* les parties de la victime qu'il devait offrir. La *main* exprime aussi la possession; Dieu dit à Salomon : J'ôterai le royaume de la *main* de votre fils, il ne le possèdera plus. *Joan.*, c. 3, ℣. 35, il est dit que Dieu a mis toutes choses dans la *main* de son Fils, c'est-à-dire dans sa puissance et dans sa possession.

Le même terme se met pour toutes les choses qu'expriment les divers gestes de la *main*. Elever ses *mains* au Seigneur, c'est le prier et l'invoquer. *Ps.* 67, ℣. 31, il est dit que l'Ethiopie étendra ses *mains* vers le Seigneur, pour exprimer qu'elle l'invoquera et lui fera des offrandes. Mais *lever la main* vers Dieu, c'est jurer en son nom. Au contraire, *lever la main* contre quelqu'un, c'est lui résister et se révolter: il est dit d'Ismaël que sa *main* sera contre tous, et la *main* de tous contre lui. Appesantir la *main* sur quelqu'un, c'est l'affliger et le punir; la retirer, c'est faire cesser le châtiment; lui tendre la *main*, c'est le secourir; lui fortifier les *mains*, c'est lui rendre la force et le courage. *Jérem.*, c. 50, ℣. 15, il est dit que les nations se *donnent la main*, ou font alliance entre elles. Les Juifs disent qu'ils ont été obligés de *donner la main* aux Egyptiens, ou de s'allier avec eux, pour avoir du pain.

Mettre la main sur sa bouche, *Job.*, c. 40, ℣. 33, c'est se taire et n'avoir rien à répondre. *Baiser sa main* en regardant le soleil, c'est l'adorer et lui rendre un culte. *Laver ses mains* dans le sang des pécheurs, c'est approuver le châtiment que Dieu leur envoie, *Ps.* 57, ℣. 11, etc.

MAINS (Imposition des mains). *Voyez* IMPOSITION.

MAITRE DES SENTENCES. *Voyez* SCOLASTIQUES.

MAJEURE. On nomme ainsi la troisième thèse que doit soutenir un bachelier en licence dans la faculté de théologie de Paris, parce qu'elle doit renfermer plus de matière, et durer plus longtemps que la *mineure*. Elle doit durer dix heures; elle a pour objet la seconde et la troisième partie de la *Somme de saint Thomas*, et renferme tout ce qui a rapport à l'histoire de la religion, par conséquent la critique sacrée et l'histoire ecclésiastique. *voyez* DEGRÉ.

MAJORISTES, ou **MAJORITES**, disciples de Georges Major, professeur dans l'académie luthérienne de Wirtemberg en 1556. Ce théologien avait abandonné les sentiments de Luther sur le libre arbitre, et suivait ceux de Mélanchthon, qui sont plus doux, et il les poussait beaucoup plus loin. Non-seulement il soutenait, comme ce dernier, que l'homme n'est pas purement passif sous l'impulsion de la grâce, mais qu'il prévient même la grâce par des prières et de bons désirs; il renouvelait ainsi l'erreur des semi-pélagiens. Pour qu'un infidèle, disait-il, se convertisse, il faut qu'il écoute la parole de Dieu, qu'il la comprenne, qu'il en reconnaise la vérité; or, tout cela est l'ouvrage de la volonté : alors il demande les lumières du Saint-Esprit, et il les obtient.

Mais il est faux que sentir la vérité de la parole de Dieu, et demander les lumières du Saint-Esprit, soit l'ouvrage de la volonté seule; elle a besoin pour cela d'être prévenue par la grâce. Ainsi l'enseigne l'Ecriture sainte, et l'Eglise l'a ainsi décidé contre les semi-pélagiens qui attribuent à l'homme seul les commencements de la conversion et du salut.

Major soutenait aussi la nécessité des bonnes œuvres pour être sauvé, au lieu que, suivant Luther, les bonnes œuvres sont seulement une preuve et un effet de la conversion, et non un moyen de salut. Plusieurs autres disciples de Luther, non contents d'abandonner de même ses sentiments, se sont jetés comme Major, dans l'excès opposé; sont devenus pélagiens ou semi-pélagiens; il en a été de même des sectateurs de Calvin. *voyez* ARMINIEN.

MAL. Nous avons eu et nous aurons encore plus d'une fois occasion de remarquer que la question de l'origine du *mal* a été, dans tous les temps, l'écueil de la raison humaine. Comment un Dieu créateur, tout-puissant, souverainement bon, a-t-il pu produire du *mal* dans le monde? Telle est la difficulté à laquelle il faut satisfaire.

Il n'en est aucune qui ait donné lieu à un plus grand nombre d'erreurs. Elle a contribué beaucoup à faire imaginer plusieurs dieux ou génies artisans et gouverneurs du monde, dont les uns étaient bons et les autres mauvais, et qui avaient mis chacun leur part dans la construction de l'univers. A la naissance de la philosophie chez les Orientaux, les raisonneurs réduisirent ces dieux ou génies à deux, dont l'un avait fait le bien, l'autre le *mal*. Chez les Grecs, les philosophes se partagèrent. Les stoïciens attribuèrent le *mal* à la fatalité, à la nécessité de toutes choses, à l'imperfection essentielle d'une matière éternelle; Dieu, qu'ils envisageaient comme l'âme du monde, était, selon leurs idées, dans l'impuissance d'y remédier. Platon et

ses disciples en rejetèrent la faute sur la maladresse et l'impuissance des dieux inférieurs qui avaient formé et gouvernaient le monde ; cela ne disculpait pas le Dieu souverain de s'être servi d'ouvriers incapables de mieux faire. Les épicuriens attribuèrent tout au hasard, soutinrent que les dieux endormis dans un parfait repos, ne se mêlaient point des choses d'ici-bas.

De ces différentes opinions sont nées, dans la suite, les diverses hérésies qui ont affligé l'Eglise. La difficulté de la question paraissait augmentée, depuis que la révélation avait fait connaître le *mal* survenu dans le monde par la chute du premier homme. Comment se persuader que Dieu, qui avait laissé tomber la nature humaine, ait eu assez d'affection pour elle pour s'incarner, souffrir et mourir, afin de la relever et de la sauver ? Presque tous attaquèrent la réalité de l'incarnation ; les valentiniens renouvelèrent le polythéisme de Platon, multiplièrent à discrétion les *eons* ou génies gouverneurs du monde. Les marcionites, et ensuite les manichéens, les réduisirent à deux principes, l'un bon et auteur du bien, l'autre méchant par nature et cause du *mal*. Plusieurs renouvelèrent la fatalité des stoïciens, et crurent comme eux la matière éternelle. Pélage, pour ne pas donner dans les excès des manichéens, soutint que les *maux* de ce monde sont la condition naturelle de l'homme, et non la peine du péché originel. Pour répondre aux manichéens, qui objectaient la multitude des crimes dont le monde est rempli, il prétendit qu'il ne tenait qu'à l'homme de les éviter tous, et de faire constamment le bien, sans avoir besoin d'aucun secours surnaturel. Les prédestinatiens et leurs successeurs crurent trancher le nœud de la difficulté, en attribuant tout à la puissance arbitraire de Dieu, sans se mettre en peine de la concilier avec sa bonté.

De ce chaos d'erreurs sont sortis, dans ces derniers temps, les divers systèmes d'incrédulité ; et, dans le fond, ce ne sont que les vieilles opinions ramenées sur la scène. On a renouvelé de nos jours toutes les objections des épicuriens et toutes celles des manichéens contre la Providence divine, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce ; Bayle s'est appliqué à les faire valoir. Les sociniens révoltés contre les blasphèmes des prédestinateurs, sont redevenus pélagiens. Les déistes ont principalement argumenté sur l'épargne avec laquelle Dieu a distribué les dons de la grâce et les lumières de la révélation ; ils n'ont pas vu qu'ils faisaient cause commune avec les athées, qui se plaignent de ce que Dieu n'a pas assez prodigué aux hommes les bienfaits de la nature. Les indifférents, qui sont le très-grand nombre, incapables de débrouiller ce chaos, ont conclu qu'entre le théisme et l'athéisme, entre la religion et l'incrédulité, c'est le goût seul, et non la raison qui décide.

La question de l'origine du mal, si terrible en apparence, est-elle donc réellement insoluble ? Elle ne l'est point quand on prend la précaution d'éclaircir les termes, et que l'on y attache une idée nette et précise. C'est ce que les philosophes n'ont fait ni dans les siècles passés, ni dans le siècle présent ; nous espérons de le démontrer : mais il faut voir auparavant de quelle manière la difficulté a été résolue par les anciens justes, qui ont été les premiers philosophes et les premiers théologiens.

A proprement parler, cette question fait tout le sujet du livre de Job ; de l'aveu des savants, ce livre a près de quatre mille ans d'antiquité. L'erreur des amis de Job était de penser qu'un Dieu bon et juste ne peut affliger les hommes, à moins qu'ils ne l'aient mérité par leurs crimes. Job réfute ce faux préjugé ; c'est un juste souffrant qui fait l'apologie de la Providence.

1° Le saint patriarche fait parler Dieu lui-même, pour apprendre aux hommes que sa conduite et ses desseins sont impénétrables, et qu'il n'en doit compte à personne. Il leur demande qui lui a servi de conseiller et de guide dans la manière dont il a arrangé l'ouvrage de la création, c. 9, ℣. 38 ; c. 10, 12, 26, 33, etc. De là nous tirons déjà deux conséquences : la première, que les mêmes raisons qui justifient Dieu sur le degré de bien ou de mal, de perfection ou d'imperfection qu'il a donné aux créatures, le justifient aussi sur la quantité de biens et de maux, de bonheur et de souffrance qu'il leur distribue ; la seconde, que les notions que nous tirons de la conduite et de la bonté des hommes ne sont pas applicables à la bonté et à la conduite de Dieu. Nous prouverons la vérité de ces deux réflexions.

2° Job pose pour principe que l'homme est souillé par le péché dès sa naissance. « Qui peut, dit-il, rendre pur l'homme, formé d'un sang impur, sinon Dieu seul ? » Que l'homme n'est jamais exempt de péché aux yeux de Dieu, c. 9, ℣. 2 ; c, 14, ℣. 4. Les afflictions qu'il éprouve peuvent donc toujours être un châtiment, et servir à l'expiation de ses fautes.

3° Il soutient que Dieu dédommage ordinairement en ce monde le juste affligé, et punit l'impie insolent dans la prospérité : cette vérité est confirmée par les bienfaits dont Job lui-même est comblé sur la fin de ses jours, c. 21, 24, 27, 42.

4° Il compte sur une récompense après la mort. «Quand Dieu m'ôterait la vie, dit-il, j'espérerais encore en lui.. Je sais que mon rédempteur est vivant ; qu'au dernier jour je me relèverai de la terre, et que je verrai mon Dieu dans ma chair..... Les leviers de ma bière porteront mon espérance, elle reposera avec moi dans la poussière du tombeau..... Accordez, Seigneur, à l'homme condamné à mourir, quelques moments de repos, jusqu'à celui auquel il attend, comme le mercenaire, le salaire de son travail, » c. 13, 14, 17, 19, etc.

De ces trois dernières vérités, il s'ensuit qu'il n'y a point de *mal* pur, de *mal* absolu dans le monde, puisqu'il doit en résulter un très-grand bien, savoir l'expiation du péché et un bonheur éternel.

David, après avoir avoué que la prospérité des méchants est un mystère et une tentation continuelle pour les gens de bien, se consolait de même en réfléchissant sur la fin dernière des méchants, *Psal.* 72, ℣. 17. Salomon, dans l'Ecclésiaste, après avoir allégué ce scandale, concluait que Dieu jugera le juste et l'impie, *Ecclés.*, c. 4, 8, 9.

Mais les philosophes ne sont pas satisfaits de ces réponses ; c'est à nous de prouver qu'elles sont solides, et qu'elles résolvent pleinement la difficulté.

En premier lieu, on distingue des *maux* de trois espèces : le *mal* qu'on peut appeler *métaphysique*, ce sont les imperfections des créatures; le *mal physique*, c'est la douleur, tout ce qui afflige les êtres sensibles et les rend malheureux ; le *mal moral*, c'est le péché et les peines qu'il traîne à sa suite. Si les imperfections des créatures et leurs péchés ne les faisaient pas souffrir, un philosophe ne les envisagerait pas comme des *maux*. Le *mal physique* ou la douleur est le principal objet des plaintes; Dieu, sans doute, aurait rendu les créatures plus parfaites, s'il avait voulu les rendre plus heureuses. Un auteur anglais a fait voir que les deux dernières espèces de *maux* dérivent de la première, et que, dans le fond, tout se réduit à l'imperfection des créatures. *Ecrits publiés pour la fond. de Boyle*, tome 5, page 205, etc.

En second lieu, on s'obstine à prendre le *bien* et le *mal* dans un sens absolu, au lieu que ce sont des termes purement relatifs, et qui ne sont vrais que par comparaison. Le *bien* paraît un *mal* lorsqu'on le compare à ce qui est *mieux*, parce qu'alors il renferme une privation; et il paraît un *mieux*, quand on le compare à ce qui est plus *mal*. Ainsi, quand on dit qu'il y a du *mal* dans le monde, cela signifie seulement qu'il n'y a pas autant de *bien* qu'il pourrait y en avoir. Quand on demande pourquoi il y a du *mal*, c'est comme si l'on demandait pourquoi Dieu n'y a pas mis un plus grand degré de *bien ;* et la question ainsi proposée fait déjà tomber par terre la moitié des objections.

En troisième lieu, on compare la bonté de Dieu jointe à un pouvoir infini, avec la bonté de l'homme dont le pouvoir est très-borné ; c'est une comparaison fausse. Un homme n'est pas censé *bon*, à moins qu'il ne fasse tout le bien qu'il peut ; il est absurde, au contraire, que Dieu fasse *tout le bien qu'il peut*, puisqu'il en peut faire à l'infini. L'infini actuel est une contradiction, puisqu'une puissance infinie ne peut jamais être épuisée. Les divers degrés de bien que Dieu peut faire forment une chaîne infinie. Qui fixera le degré auquel la bonté divine doit s'arrêter ? *Voyez* BON, BONTÉ.

Il est bien singulier que ces deux sophismes, entés l'un sur l'autre, aient tourné toutes les têtes philosophiques depuis Job jusqu'à nous. Les Pères de l'Eglise ont mieux raisonné. Tertullien, dans ses livres *contre Marcion et contre Hermogène ;* saint Augustin, dans ses écrits *contre les manichéens;* Théodoret, dans son *Traité de la Providence*, ont très-bien saisi le point de la question ; ils n'ont pas été dupes d'une double équivoque. Ils ont posé pour principe que le *mal* n'est que la privation d'un plus grand bien, et qu'en raisonnant toujours sur le *mieux*, nous ne trouverons jamais le point auquel il faudra nous fixer. Faisons donc l'application de ce principe aux trois espèces de *maux* qu'on reproche à la Providence.

Tout être créé est nécessairement borné, par conséquent imparfait ; le *mal métaphysique* est donc essentiellement inséparable des ouvrages du Créateur. Quelque parfaite que soit une créature, Dieu peut en augmenter à l'infini les perfections; à cet égard, elle éprouve toujours une privation. Au contraire, quelque imparfaite qu'on la suppose, dès qu'elle existe, elle a reçu quelque degré de bien ou de perfection, quelque qualité qu'il lui est bon d'avoir. Il n'en est donc aucune dont l'existence puisse être envisagée comme absolument mauvaise, comme un *mal* pur et positif; aucune n'est imparfaite que par comparaison avec un autre être plus parfait : la perfection absolue n'est qu'en Dieu. Si une créature quelconque a lieu de se plaindre, parce qu'il en est d'autres auxquelles Dieu a fait plus de bien, elle a lieu aussi de se féliciter et de le remercier, puisqu'il en est d'autres auxquelles il en a fait moins. Où est donc ici le fondement des plaintes et des murmures ? Pour ne parler que de nous, on convient aussi que

tout homme est content de soi; il n'est donc pas aisé de concevoir en quelle sorte il peut être mécontent de Dieu. Prétendre qu'un Dieu bon n'a pas pu donner l'être à des créatures imparfaites, c'est soutenir que, parce qu'il est bon, il n'a pu rien créer du tout. Le parfait absolu est l'infini.

Dieu pouvait, sans doute, créer l'espèce humaine plus parfaite qu'elle n'est, puisque, dans le nombre des individus, les uns sont moins imparfaits que les autres; mais si l'espèce entière n'a aucun sujet de se plaindre de la mesure des dons qu'elle a reçus, comment chaque individu peut-il être mécontent de la portion qui lui est échue?

Aussi Bayle a été forcé de passer condamnation sur l'article du *mal métaphysique;* il est convenu qu'il n'y aurait rien à objecter contre la bonté de Dieu, si l'imperfection des créatures ne les rendait pas mécontentes et malheureuses.

Mais, si ce que nous appelons *malheur* ou *souffrance* est une suite inévitable de l'imperfection de l'espèce, comment l'un peut-il fonder un mécontentement plus juste que l'autre?

Passons donc à la notion du *mal physique*, ou du *malheur*. Nierez-vous, me dira-t-on, qu'un instant de douleur, même la plus légère, soit un *mal* réel, positif et absolu? Oui, je le nie, parce qu'il est absurde de séparer cet instant d'avec le reste de son existence habituelle qui est un *bien;* cet instant, considéré sur la totalité de la vie, n'est que la privation d'un bien-être continuel, ou d'un bonheur habituel plus parfait. Un instant de douleur légère est sans doute préférable à une douleur plus vive et plus longue; si l'on dit qu'il s'ensuit seulement que l'un est un moindre *mal* que l'autre, j'en conclus de même qu'un bien-être habituel, coupé par un instant de douleur, est un moindre *bien* que s'il était constant, mais que ce n'est point un *mal* positif ni un *malheur* absolu. Dans une question aussi grave, il est bien ridicule d'argumenter sur des mots.

Un écrivain très-sensé et très-instruit vient de soutenir avec raison qu'il n'y a pas un seul des maux de la vie qui ne soit un bien à plusieurs égards; il n'en est donc aucun qui soit un *mal* pur et absolu. *Etudes de la nature*, tom. 1, pag. 605. Un autre a très-bien fait voir que les besoins de l'homme sont le principe de ses connaissances, de ses plaisirs, le fondement de la vie sociale et de la civilisation: nulle volupté, dit-il, sans désir, et nul désir sans besoin. Le plus stupide des peuples serait celui dont tous les besoins seraient satisfaits sans aucun travail. Origène faisait déjà ces observations, *contrà Celsum*, lib. 4, n. 76, et il les confirmait par un passage du livre de l'*Ecclésiastique*, c. 39, ỳ. 21 et 26.

Soutiendra-t-on qu'un homme qui a vécu quatre-vingts ans, et qui n'a éprouvé dans toute sa vie qu'un instant de douleur légère, a été *malheureux*, qu'il a droit de se plaindre, que ce seul instant forme une objection invincible contre la bonté infinie de Dieu? Bayle a osé avancer ce paradoxe, et tout incrédule est forcé de l'adopter. Qui de nous, en pareil cas, ne se croirait pas *très-heureux* et obligé de bénir la Providence? Entre le *bonheur* parfait et absolu qui est l'état des saints dans le ciel, et le *malheur* absolu qui est le supplice des damnés, il y a une échelle immense d'états habituels qui ne sont *bonheur* ou *malheur* que par comparaison, et il n'est aucun de ces degrés dans lequel Dieu ne puisse placer une créature sensible sans déroger à sa bonté infinie. *Voy.* BONHEUR.

Bayle et ses copistes disent qu'un Dieu infiniment bon se devait à lui-même de rendre ses créatures *heureuses;* jusqu'à quel point? Toute créature est censée *heureuse*, quand on compare son état à un état plus malheureux, et elle est *malheureuse* quand on le compare à un état meilleur. On ne prouvera jamais que l'état habituel des créatures, mélangé de biens et de maux, de plaisirs et de souffrances, plus ou moins, soit un *malheur absolu*, un état pire que le néant, et dans lequel un Dieu bon n'a pas pu placer ses créatures. Saint Augustin a soutenu le contraire contre les manichéens, et on ne peut rien lui opposer de solide. En raisonnant sur le principe opposé, un incrédule s'est trouvé réduit à dire qu'*un ciron qui souffre anéantit la Providence*.

Ici, comme nous l'avons déjà remarqué, la révélation vient au secours de la raison et justifie la Providence; elle nous fait regarder les maux de ce monde comme le moyen de mériter et d'obtenir un bonheur éternel: ces *maux* ne sont donc qu'un instant en comparaison de l'éternité. Consolation que n'avaient pas les anciens philosophes, que les hérétiques ont oubliée, et que les incrédules ne veulent pas recevoir; c'est donc leur faute, et non celle de Dieu, si c'est pour eux un malheur de vivre. Une béatitude qui nous serait assurée sans souffrances précédentes et sans mérites, serait, si l'on veut, un plus grand bienfait que celle qu'il faut acheter par la vertu et par les souffrances; mais s'ensuit-il que Dieu n'est pas bon, parce qu'il ne nous rend pas heureux de la manière dont nous voudrions l'être?

Il n'est pas question de savoir si nous sommes contents ou non de notre sort, mais si nous avons un juste sujet de nous plaindre; le mécontentement injuste est un

trait d'ingratitude, ce n'est donc qu'un crime de plus. Job sur son fumier bénissait Dieu; Alexandre, maître du monde, n'était pas satisfait. Saint Paul se réjouissait dans les souffrances; un épicurien blasphème contre la Divinité, parce qu'il ne peut pas goûter assez de plaisirs. Prendrons-nous pour juges de la bonté divine, des voluptueux insensés, plutôt que des âmes vertueuses? C'est ici le cas de dire que c'est le goût qui décide, et non la raison; mais un philosophe doit prendre la raison pour guide, plutôt qu'un goût dépravé.

Le *mal moral* semble d'abord former une plus grande difficulté. Comment un Dieu bon a-t-il pu donner à l'homme la liberté de pécher, ou le pouvoir de se rendre éternellement malheureux? Il ne pouvait lui faire un don plus funeste, surtout sachant très-bien que l'homme en abuserait.

Mais il n'est pas vrai que la liberté soit seulement le pouvoir de pécher et de se rendre malheureux; c'est aussi le pouvoir de faire le bien et de s'assurer un bonheur éternel : un de ces deux pouvoirs n'est pas moins essentiel à la liberté que l'autre. Une nature impeccable, une volonté déterminée invinciblement au bien, serait sans doute *meilleure* qu'une liberté telle que la nôtre; mais il ne s'ensuit pas que celle-ci est un *mal*, un don pernicieux et funeste par lui-même. Entre le *meilleur* et le *mal*, il y a un milieu qui est le *bien* : c'est encore la réponse de saint Augustin. Il s'ensuit seulement que le libre arbitre est une faculté imparfaite. Dieu aide la volonté de l'homme par des grâces plus ou moins puissantes et abondantes, ce sont toujours des bienfaits; l'abus que l'homme en fait n'en change point la nature; il ne faut pas confondre le don avec l'abus : celui-ci est libre et volontaire, il vient de l'homme et non de Dieu.

Bayle et les autres incrédules n'ont pu obscurcir ces notions que par des sophismes. Ils disent, 1° que c'est le propre d'un ennemi d'accorder un bienfait dans les circonstances dans lesquelles il prévoit que l'on en abusera; qu'un père, un ami, un médecin, etc., se gardent bien de mettre entre les mains d'un enfant ou d'un malade des armes dont ils ont lieu de croire que l'usage lui sera pernicieux.

Mais nous avons montré d'avance que toutes ces comparaisons sont fautives. Les hommes ne sont censés nous aimer, être bons à notre égard, qu'autant qu'ils nous font tout le bien qu'ils peuvent, et qu'ils prennent toutes les précautions qui dépendent d'eux pour nous préserver du *mal*. Il n'en est pas de même à l'égard de Dieu, dont le pouvoir est infini, et qui doit gouverner les hommes de la manière qui convient à des êtres libres, capables de mériter et de démériter, de correspondre à la grâce ou d'y résister. Nous avons déjà observé que vouloir que Dieu fasse *tout ce qu'il peut*, c'est en exiger l'infini.

2° Nos adversaires font, à l'égard de la grâce, le même sophisme qu'à l'égard de la liberté; ils disent qu'une grâce donnée dans un instant où Dieu prévoit que l'homme y résistera, est un don empoisonné plutôt qu'un bienfait, puisqu'elle ne sert qu'à rendre l'homme plus coupable.

Ce raisonnement est absolument faux; la prescience de Dieu ne change rien à la nature de la grâce : or, celle-ci donne à l'homme toute la force dont il a besoin pour faire le bien; elle est donc destinée elle-même à rendre l'homme vertueux, et non à le rendre coupable. L'abus que l'homme en fait vient de lui seul et non de la grâce, puisqu'il y résiste. Lorsque Dieu dit aux Juifs : « Vous m'avez fait servir à vos iniquités, » *Isaï.*, c. 43, ỳ. 24, il est évident que *servir* ne signifie ni aider, ni contribuer, ni pousser au mal : cela signifie seulement, vous vous êtes servis de mes bienfaits pour faire le *mal*.

Une grâce efficace, une grâce donnée à l'homme dans le moment auquel Dieu prévoit que l'homme y correspondra, est sans doute un plus grand bienfait qu'une grâce inefficace; mais il n'est pas vrai que celle-ci soit un don pernicieux et funeste par lui-même, puisqu'il ne tient qu'à l'homme d'en suivre le mouvement.

3° Ils disent qu'en parlant de Dieu, permettre le péché et vouloir positivement le péché, c'est la même chose, puisque rien n'arrive sans une volonté expresse de Dieu; ils prétendent le prouver par le sentiment des théologiens qui admettent des décrets prédéterminants pour toutes les actions des hommes.

Nous soutenons, au contraire, que *permettre* le péché signifie seulement ne pas l'empêcher, et qu'il n'est pas vrai que Dieu veuille jamais positivement le péché. *Voyez* PERMISSION. Quant aux décrets prédéterminants, c'est une opinion que nous ne sommes pas obligés d'admettre. *Voyez* PRÉDÉTERMINATION. Il est injuste de fonder des objections contre la Providence sur le système arbitraire de quelques théologiens.

4° Si Dieu, disent les incrédules, voulait sincèrement empêcher le *mal moral*, il donnerait toujours des grâces efficaces qui préviendraient le péché sans détruire la liberté de l'homme.

Ces raisonneurs ne font pas attention que, par une suite de grâces toujours efficaces, l'homme serait déterminé d'une manière aussi uniforme qu'il l'est par une nécessité physique, ou par un penchant invincible. Il serait donc gouverné comme s'il n'était pas libre; ce qui est absurde. Une seconde absurdité est de supposer qu'en

vertu de sa bonté Dieu doit accorder des grâces plus puissantes et plus abondantes, à proportion que l'homme est plus méchant et plus disposé à résister.

Toutes ces objections ne nous paraissent pas assez redoutables pour en conclure que les difficultés tirées de l'existence du *mal moral* sont insolubles.

Pour s'en débarrasser, les sociniens ont refusé à Dieu la prescience; ils ont dit que si Dieu avait prévu le péché d'Adam, il l'aurait prévenu ou empêché. Mais Bayle et d'autres leur ont fait voir que cette fausse supposition ne les tire point d'embarras. En effet, quand Dieu n'aurait pas prévu l'avenir, du moins il connaît le présent; il voyait, dans le moment auquel Eve était tentée par le serpent, la faiblesse avec laquelle elle lui prêtait l'oreille, l'instant auquel elle se laissait vaincre; Dieu était témoin de l'invitation qu'elle fit à son mari, de la facilité avec laquelle il reçut de sa main le fruit défendu : selon la supposition des sociniens, Dieu devait se montrer, intimider ces faibles époux, arrêter l'effet de la tentation.

Pour que les difficultés soient pleinement résolues, Bayle exige qu'on concilie ensemble un certain nombre de vérités théologiques, avec plusieurs maximes de philosophie qu'il y oppose.

Les premières sont, 1° que Dieu infiniment parfait ne peut rien perdre de sa gloire ni de sa béatitude; 2° qu'il a par conséquent créé l'univers très-librement et sans en avoir besoin; 3° qu'il a donné à nos premiers parents le libre arbitre, et les a menacés de la mort s'ils lui désobéissaient; 4° qu'en punition de leur désobéissance il les a condamnés, eux et leur postérité, à la damnation, aux souffrances de cette vie, à la concupiscence et à la mort; 5° qu'il n'a délivré de cette proscription qu'un petit nombre d'hommes, et les a prédestinés au bonheur éternel; 6° qu'il prévoit tous les péchés et peut les empêcher comme bon lui semble; 7° que souvent il donne des grâces auxquelles il prévoit que l'homme résistera, et ne donne point celles auxquelles il prévoit que l'homme consentirait.

Les maximes philosophiques sont, 1° que la bonté seule a pu déterminer Dieu à créer le monde? 2° que cette bonté ne serait pas infinie si l'on pouvait en concevoir une plus grande; 3° que par cette bonté même il a voulu que toutes les créatures intelligentes trouvassent leur bonheur à l'aimer et à lui obéir; 4° qu'il ne peut donc pas permettre que ses bienfaits tournent à leur malheur; 5° qu'un être malfaisant est seul capable de faire des dons par lesquels il prévoit que l'homme se perdra; 6° que permettre le *mal* qu'on peut empêcher, ce n'est pas se soucier qu'il se commette ou ne se commette pas, ou souhaiter même qu'il se commette; 7° que quand tout un peuple est coupable de rébellion, ce n'est point user de clémence que de pardonner à la cent millième partie, et de faire mourir tout le reste, sans en excepter même les enfants. Bayle s'efforce de prouver ces trois dernières maximes par les exemples d'un bienfaiteur, d'un roi, d'un ministre d'état, d'un père, d'une mère, d'un médecin, etc. *Rép. aux quest. d'un Prov.*, 1re partie, c. 144; *Œuvr.*, t 3, p. 796.

Quoique plusieurs des vérités théologiques supposées par Bayle demandent des explications, surtout la 5e qui regarde la prédestination, nous n'y toucherons pas; mais nous soutenons que la plupart de ses maximes philosophiques sont captieuses et fausses.

La 2e est de ce nombre; la bonté de Dieu est infinie en elle-même, mais elle ne peut pas l'être dans ses effets, parce que l'infini actuel, hors de Dieu, est une contradiction. Nous ne pouvons estimer la bonté de l'homme que par ses effets, au lieu que la bonté infinie de Dieu se démontre par la notion d'Etre nécessaire, existant de soi-même. *Voy.* INFINI. La 4e est encore fausse; un homme, s'il est bon, doit faire *tout ce qu'il peut* pour empêcher qu'un bienfait tourne au malheur de quelqu'un, même par la faute de celui qui le reçoit; au contraire, il est absurde que Dieu fasse *tout ce qu'il peut*, puisqu'il peut à l'infini; une autre absurdité est de vouloir qu'il redouble ses grâces à mesure que l'homme est plus disposé à y résister. La 5e qui compare Dieu à un être malfaisant, pèche par le même endroit, aussi bien que la 6e et la 7e. Toutes portent sur une comparaison fautive entre la bonté de Dieu et celle des créatures; Bayle n'en allègue point d'autre preuve. Or, il a reconnu formellement lui-même le faux de toutes ces comparaisons; il déclare en propres termes « qu'il n'admet point pour règle de la bonté et de la sainteté de Dieu, les idées que nous avons de la bonté et de la sainteté en général;... de sorte que nos idées naturelles ne peuvent point être la mesure commune de la bonté et de la sainteté divine, et de la bonté et de la sainteté humaine; que n'y ayant point de proportion entre le fini et l'infini, il ne faut point se permettre de mesurer à la même aune la conduite de Dieu et la conduite des hommes; et qu'ainsi ce qui serait incompatible avec la bonté et la sainteté de l'homme, est compatible avec la bonté et la sainteté de Dieu, quoique nos faibles lumières ne puissent apercevoir cette compatibilité. » Il ajoute avec raison, que cette déclaration est conforme aux principes des théologiens les plus orthodoxes. *Rép. à M. Le Clerc*, § 5, *Œuvr.*, t. 3, p. 997. Pour-

quoi donc Bayle s'obstine-t-il à ramener cette comparaison pour étayer tous ses arguments ? Ce n'est pas à tort que Leibnitz lui a reproché un anthropomorphisme continuel.

Dès que l'on éclaircit les termes, il est aisé de répondre au raisonnement d'Epicure : ou Dieu peut empêcher le *mal* et ne le veut pas, ou il le veut et ne le peut pas ; dans le premier cas il n'est pas bon, dans le second il est impuissant. Nous répondons qu'il y a des maux que Dieu ne peut pas, d'autres qu'il ne veut pas empêcher, et qu'il ne s'ensuit rien contre sa puissance infinie ni contre sa bonté, parce que la puissance de Dieu ne consiste point à faire des contradictions, ni sa bonté à faire tout ce qu'il peut.

C'est donc injustement que les sceptiques ou incrédules indifférents, prétendent qu'entre les preuves de l'existence de Dieu et d'une providence, et les objections tirées de l'existence du *mal*, c'est le goût seul et non la raison qui décide ; que le choix de la religion ou de l'athéisme dépend uniquement de la manière dont un homme est affecté. 1° Quand cela serait vrai, le goût pour la vertu qui détermine un homme à croire en Dieu, est certainement plus louable que le goût pour l'indépendance qui décide un philosophe à l'athéisme ; il en résulte déjà que ce dernier est un mauvais cœur. 2° Les preuves positives de l'existence de Dieu et d'une providence, sont démonstratives et sans réplique, au lieu que les objections tirées de l'existence du *mal* ne sont fondées que sur des équivoques et de fausses comparaisons. 3° Quand ces objections seraient insolubles, c'est un inconvénient commun à tous les systèmes, soit de religion, soit d'incrédulité ; or, il est absurde de rejeter un système prouvé par des démonstrations directes, quoique sujet à des difficultés insolubles, pour en embrasser un qui n'a point de preuve que ces difficultés mêmes, et dans lequel on est forcé de dévorer des absurdités et des contradictions.

A l'article MANICHÉISME, nous examinerons les différentes réfutations que l'on a faites des sophimes de Bayle. Le Clerc, King, Jaquelot, Laplacette, Leibnitz, le père Malebranche, Jean Clarke et d'autres, ont écrit contre lui ; mais les uns se sont fondés sur des systèmes arbitraires et sujets à contestation, les autres ont mêlé à la question principale beaucoup de choses accessoires qui l'ont souvent fait perdre de vue. Quelques-uns ont enseigné des erreurs ; aucun ne s'est appliqué à démêler les équivoques sur lesquelles Bayle n'a cessé d'argumenter ; c'est ce qui lui a donné plusieurs fois une apparence de supériorité sur ses adversaires. Cependant, après avoir longtemps disputé, il a été forcé de se rétracter dans ses derniers ouvrages. *Voyez* OPTIMISME.

Nos philosophes n'ont pas seulement pu convenir entre eux sur la quantité de *mal* qu'il y a dans le monde. Bayle et ses copistes ont décidé qu'il y a plus de *mal* que de bien ; la plupart des autres ont soutenu qu'il y a plus de bien que de *mal :* quelques-uns ont pensé qu'il y a une égale quantité de l'un et de l'autre. Si on voulait écouter les athées et les épicuriens, *tout est mal* dans l'univers ; si nous en croyons les optimistes, au contraire *tout est bien*. Comment pourraient s'accorder ensemble des disputeurs qui ne sont pas encore convenus de ce qu'ils entendent par *bien* et *mal?* Telle fut déjà l'origine des anciennes disputes entre les stoïciens et les autres philosophes, sur la nature du bien et du *mal*.

Un des principaux sujets de plaintes de nos adversaires, est l'inégalité avec laquelle Dieu distribue aux créatures sensibles les biens et les maux ; nous y avons répondu dans l'article INÉGALITÉ.

Pourquoi les objections tirées de l'existence du mal, paraissent-elles difficiles à résoudre ? Pour plusieurs raisons : la première, c'est que l'on argumente sur l'*infini*, notion qui induit aisément en erreur, à moins que l'on y regarde de près. La seconde est que ces objections sont proposées dans le langage ordinaire que tout le monde entend ou croit entendre ; mais ce langage est un abus continuel des termes *bien*, *mal*, *bonheur*, *malheur*, *bonté*, *malice ;* on les prend dans un sens absolu, au lieu que ce sont des termes de comparaison ; pour éclaircir les difficultés, il faut les réduire à toute la précision du langage philosophique, à laquelle peu de personnes sont accoutumées, et de laquelle les incrédules ont grand soin de se dispenser. En troisième lieu, on voudrait pouvoir donner aux objections une réponse directe tirée des notions de la bonté humaine, et c'est justement l'application que l'on fait de ces notions à la bonté divine qui est la source de tous les sophismes.

MALABARES. Chrétiens malabares ou chrétiens de saint Thomas. C'est une peuplade nombreuse de chrétiens, établie dans les Indes à la côte de Malabar, depuis les premiers siècles de l'Eglise, et qui prétendent que le premier fondateur de leurs églises a été l'apôtre saint Thomas. *Voyez* SAINT THOMAS. Ils sont tombés dans le nestorianisme au cinquième siècle. *Voyez* NESTORIANISME, § 4.

MALABARES (rites). On n'entend point sous ce nom les rites des chrétiens de saint Thomas dont nous venons de parler, mais

ceux des Indiens gentils ou idolâtres convertis au christianisme. Quelques missionnaires envoyés dans ce pays-là se persuadèrent que, pour amener plus aisément les Indiens gentils à la religion chrétienne, on pouvait tolérer quelques-uns de leurs usages, et leur permettre de les conserver après leur conversion.

Cette condescendance consistait à omettre quelques cérémonies du baptême, à différer l'administration de ce sacrement aux enfants, à laisser aux femmes une image qui ressemblait à une idole, à refuser quelques secours spirituels peu importants aux *parias*, nommés aussi *parés* ou *sooders*, qui sont une caste méprisée et abhorrée parmi les Indiens *gentous*. Il s'agissait encore de permettre aux musiciens chrétiens d'exercer leur art dans les fêtes des idolâtres, d'interdire aux femmes les sacrements lorsqu'elles éprouvaient les infirmités de leur sexe. Cette tolérance a été condamnée par le cardinal de Tournon sous Clément XI, par Benoît XIII en 1727, par Clément XII en 1739, par Benoît XIV en 1744. Ce dernier pape a néanmoins permis de destiner des prêtres particuliers pour les *parias* seuls, et d'autres prêtres pour les castes plus nobles qui ne veulent avoir aucune communication avec les *parias*.

Il s'ensuit de là que le christianisme, s'il était établi dans les Indes, tirerait de l'opprobre et de la misère au moins la quatrième partie des Indiens écrasés par l'orgueil et par la tyrannie des nobles. *Voyez* INDES, INDIENS.

MALACHIE, est le dernier des prophètes; il n'a paru qu'après la captivité de Babylone, et dans le temps que Néhémie travaillait à rétablir chez les juifs la parfaite observation de la loi de Dieu; ces deux personnages leur reprochent les mêmes désordres et la même négligence dans le culte du Seigneur. Aggée et Zacharie avaient vécu lorsque le temple commencé par Zorobabel n'était pas encore achevé; il l'était du temps de *Malachie*, et les prêtres y avaient recommencé leurs fonctions: selon le sentiment le plus probable, il a prophétisé sous le règne d'Artaxerxe à la longue main, environ l'an 428 avant Jésus-Christ, sous le pontificat de Joïadas II. *Voy.* Prideaux, t. 1, l. 6.

Comme le nom de *Malachie* signifie *envoyé de Dieu*, quelques anciens ont cru que ce prophète n'était pas un homme, mais un ange revêtu d'une forme humaine. Sa prophétie, qui est contenue dans quatre chapitres, renferme des prédictions importantes. C. 1, ℣. 10: « Vous ne m'êtes plus agréables, dit le Seigneur des armées; je n'accepterai plus d'offrandes de votre main. Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations, en tout lieu on m'offre des sacrifices, et l'on me présente une victime pure. C. 3, ℣. 1: Je vais envoyer mon ange, et il préparera le chemin devant moi, et incontinent le maître souverain que vous cherchez, et l'ange de l'alliance que vous désirez, viendra dans son temple. Il vient déjà, dit le Seigneur des armées. Ch. 4, ℣, 2: Lorsque vous craindrez mon nom, le soleil de justice se lèvera pour vous, il apportera le salut sur ses ailes, etc. ℣. 4: Souvenez-vous de la loi, des ordonnances et des préceptes que j'ai donnés pour tout Israël à Moïse, mon serviteur, sur le mont Horeb. Je vous enverrai le prophète Elie avant que n'arrive le grand et terrible jour du Seigneur; il réconciliera les pères avec les enfants, de peur que je ne vienne frapper la terre d'anathème. »

Les anciens docteurs juifs, et les plus habiles d'entre les modernes, comme Maimonide, Aben-Esra, David Kimchi, reconnaissent que l'*ange de l'alliance*, annoncé par *Malachie*, est le Messie, et les juifs étaient persuadés qu'il devait venir pendant que le second temple subsisterait. C'est ce qu'avait prédit Aggée; c. 2, ℣. 8: « Dans peu de temps le désiré des nations viendra, et je remplirai *cette maison* de gloire, dit le Seigneur; » il parlait du temple que l'on bâtissait pour lors; c'est donc de ce même temple que parlait aussi *Malachie*, en reprochant aux prêtres juifs les profanations qui s'y commettaient. *Voy.* Galatin, l. 3, c. 12; l. 4, c. 10 et 11; l. 11, c. 9, etc.

Ainsi les évangélistes n'ont pas eu tort d'appliquer à Jésus-Christ, et aux circonstances dans lesquelles il est venu, la prophétie de *Malachie*. L'ange qui annonça au prêtre Zacharie la naissance de son fils Jean-Baptiste, lui dit: « Il précèdera le Seigneur avec l'esprit et avec le pouvoir d'Elie, pour réconcilier les pères avec les enfants. » *Luc.*, c. 1, ℣. 17. Zacharie lui-même, après la naissance de son fils, se félicite de ce que cet enfant prépare la venue du Seigneur, qui va paraître comme la lumière du soleil pour éclairer ceux qui sont dans les ténèbres, *ibid.* ℣. 78. C'est une allusion au *soleil de justice* annoncé par *Malachie*; elle fut répétée par Siméon, lorsqu'il tint dans ses bras Jésus enfant, c. 2, ℣. 32. Lorsque Jean-Baptiste eut commencé à prêcher, les Juifs lui envoyèrent demander s'il était le prophète Elie, *Joan.*, c. 1, ℣, 21. Jésus-Christ dit en parlant de lui: « Si vous voulez le recevoir, il est véritablement Elie qui doit venir, » *Matth.*, c. 11, ℣. 14. Et lorsque Jean-Baptiste eut été mis à mort, le Sauveur répéta la même chose: « Elie est déjà venu et on ne l'a pas connu; mais on l'a traité comme on a voulu, » c. 17, ℣. 14.

En effet, Jésus-Christ a été l'*ange de l'alliance* que les Juifs attendaient, puisqu'il a établi une nouvelle alliance : il a rempli de gloire le second temple, puisqu'il y a fait plusieurs miracles, et a révélé les desseins de Dieu. Il a institué un nouveau sacrifice qui est offert chez toutes les nations, et leur a enseigné le culte de Dieu qu'elles ne connaissaient pas. Il a fait cesser les offrandes et les sacrifices des Juifs ; *le grand et terrible jour du Seigneur* est arrivé pour eux ; lorsque leur république, leur ville, leur temple ont été détruits par les Romains; alors le Seigneur *a frappé leur terre d'anathème*, puisqu'ils en ont été bannis, et depuis ce temps-là elle est dans un état de dévastation et de ruine. La prophétie de *Malachie* a donc été accomplie dans toutes ses circonstances.

Pour en esquiver les conséquences, les juifs disent que dans cette prophétie il n'est pas question du second temple, mais du troisième qui doit être bâti sous le règne du Messie. Nous avons fait voir que l'espérance d'un troisième temple est une illusion contraire à la lettre même des prophéties. *Voyez* TEMPLE Ils disent que le Messie n'est pas encore venu, puisqu'Élie n'a pas encore paru. S'il n'est pas venu lui-même, il a paru dans la personne de Jean-Baptiste qui le représentait. De savoir s'il doit revenir à la fin du monde, c'est une autre question. *Voy.* ÉLIE. Ils soutiennent que le Messie n'a pas dû abolir la loi de Moïse ni les sacrifices, puisque le dernier des prophètes finit ses prédictions en exhortant les Juifs à les observer. Mais il n'a pu leur recommander de les observer que jusqu'à l'arrivée du Messie; puisque celui-ci est l'ange de l'alliance, le souverain maître que les Juifs attendaient, c'est de lui qu'ils ont dû apprendre si la loi et les sacrifices devaient cesser ou continuer: or il a déclaré formellement qu'ils allaient cesser, et les prophètes l'avaient déjà prédit d'avance. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

MALADE. Les anciens Juifs ont été persuadés que la guérison des maladies était un des principaux signes par lesquels le Messie devait prouver sa mission; ils se fondaient sur la prophétie d'Isaïe, c. 35, ℣. 4 : « Dieu viendra et nous sauvera ; alors la vue sera rendue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets, les boiteux marcheront et sauteront de joie. » Il n'est pas nécessaire d'examiner si c'est là le sens littéral de cette prophétie; il nous suffit de savoir que telle était l'opinion des Juifs, et qu'ils y persistent encore aujourd'hui. Galatin, l. 8, c. 5.

C'est pour cela même que Jésus-Christ opéra tant de guérisons, et n'en refusa jamais aucune; saint Pierre le faisait remarquer aux Juifs, *Act.*, c. 10, ℣. 38, pour leur prouver que Jésus était le Messie. Quoique les évangélistes en aient rapporté un très-grand nombre, ils nous font comprendre qu'ils en ont passé sous silence encore davantage. Saint Marc dit, c. 7, ℣. 56, que « dans toutes les villes et villages où Jésus allait, on exposait les *malades* dans les rues et dans les places publiques ; qu'on le priait de permettre qu'ils touchassent seulement le bord de ses habits, et que tous ceux qui les touchaient étaient guéris. » Saint Luc s'exprime de même, c. 4, ℣. 40.

Au mot GUÉRISON, nous avons fait voir que toutes celles qu'a opérées notre divin Sauveur étaient véritablement surnaturelles, que l'on ne peut y soupçonner de la fraude ou de la collusion, ni des causes naturelles, ni de la magie. Il y a lieu de penser que les *malades* qui avaient ainsi recouvré la santé crurent en Jésus-Christ, et le reconnurent pour le Messie. Parmi les Juifs qui entendirent la première prédication de saint Pierre, il y avait sans doute un grand nombre de ceux qui avaient été ainsi guéris; c'étaient autant de témoins irréprochables de ce que disait cet apôtre; nous ne devons pas être surpris de ce que trois mille se firent baptiser, *Act.*, c. 2, ℣. 41, et de ce que le discours suivant convertit encore cinq mille hommes; leur foi avait été préparée par les miracles de Jésus-Christ même, desquels ils avaient été ou les objets, ou les témoins.

Ce divin maître avait donné à ses apôtres l'ordre et le pouvoir de guérir les *malades*, par pur motif de charité, *Matth.*, c. 10, ℣. 8; ils en usèrent à son exemple. Il est dit dans les *Actes*, c. 5, ℣. 15 et 16, que l'on présentait à saint Pierre tous les *malades*, non-seulement de Jérusalem, mais des lieux circonvoisins ; que tous s'en retournaient guéris ; que l'ombre seule de cet apôtre suffisait pour leur rendre la santé ; c'était sous les yeux des magistrats et des chefs de la synagogue.

Mais Jésus-Christ avait aussi recommandé de visiter et de consoler les *malades*: il fait envisager cette œuvre de charité comme un des moyens d'obtenir miséricorde au jugement de Dieu, *Matth.*, c. 25, ℣. 36. Ses apôtres ont répété cette leçon, *I. Thess.*, c. 5, ℣. 14, etc. : elle fut exactement pratiquée par les premiers fidèles; leur charité envers les *malades* fut poussée jusqu'à l'héroïsme. Pendant une peste qui ravagea l'empire romain l'an 252, et qui dura quinze ans, les chrétiens se dévouèrent à soigner les *malades*, sans en excepter les païens, et à donner la sépulture aux morts. Les prêtres surtout et les diacres se firent remarquer par leur

zèle à procurer aux mourants les secours de la religion; plusieurs furent victimes de leur courage et furent honorés comme des martyrs, pendant que les païens abandonnaient même leurs parents *malades*, fuyaient au loin et laissaient les cadavres sans sépulture. Eusèbe, l. 7, c. 22; S. Cyprien, *de Mortalitate;* Ponce, *Vie de S. Cyprien*. L'empereur Julien, ennemi déclaré des chrétiens, était forcé de leur rendre cette justice, et en avait de la jalousie. Ce phénomène s'est renouvelé plus d'une fois dans les diverses contrées où le christianisme s'est établi.

C'est cet esprit de charité, commandé par Jésus-Christ même, qui a fait fonder les hôpitaux dans des temps de calamité, et a inspiré à une multitude de personnes de l'un et de l'autre sexe le courage de se consacrer pour toute leur vie au service des *malades*. Nous avons fait remarquer ailleurs avec quelle témérité les incrédules de notre siècle ont déprimé et censuré ces établissements si honorables à la religion, et dont les sages du paganisme n'ont jamais eu l'idée. Les Romains exposaient leurs esclaves, vieux ou *malades*, dans une île du Tibre, et les y laissaient mourir de faim; chez nous, l'on a vu des reines panser de leurs mains les *malades*, et leur rendre les services les plus bas. *Voy.* HÔPITAUX, HOSPITALIERS, FONDATION.

MALÉDICTION. *Voyez* IMPRÉCATION.

MALÉFICE, pratique superstitieuse employée dans le dessein de nuire aux hommes, aux animaux, ou aux fruits de la terre. On a souvent donné le nom de *maléfice* à toute espèce de magie, et celui de *malfaiteur*, *maleficus*, aux magiciens en général; mais, en rigueur, le *maléfice* est l'espèce de magie la plus noire et la plus détestable, puisqu'elle a pour but, non de faire du bien à quelqu'un, mais de lui faire du mal; au crime de recourir au démon elle réunit celui de la haine et de l'injustice envers le prochain. La malice humaine ne peut aller plus loin que de s'adresser aux puissances de l'enfer pour satisfaire une passion effrénée de haine, de jalousie, de vengeance; mais à la honte de l'humanité, aucun crime n'est incroyable.

Il ne faut pas confondre les *maléfices* avec les poisons. Il est très-possible de causer des maladies et même la mort aux hommes ou aux animaux, par des poisons très-subtils qui agissent sans que l'on s'en aperçoive, et dont l'effet paraît une espèce de magie à ceux qui ont peu de connaissance des causes naturelles. Il est assez probable que plusieurs malfaiteurs, qui ont été punis comme magiciens, étaient seulement des empoisonneurs, qui pour causer du mal n'avaient employé que des drogues. Mais il est prouvé aussi par le témoignage d'auteurs instruits et dignes de foi, par les procédures et les arrêts des tribunaux, par la confession même de plusieurs de ces malheureux, qu'ils avaient mis en usage des pratiques impies et diaboliques, qui ne pouvaient produire aucun effet que par l'entremise du démon; par conséquent ils avaient ajouté à la malice des empoisonneurs, la profanation, le sacrilége, et une espèce de culte rendu à l'ennemi du salut.

On met à juste titre au rang des *maléfices* les *philtres* que l'un des sexes donne à l'autre pour s'en faire aimer, parce que cela ne se peut pas faire sans déranger les organes, et sans troubler la raison des personnes qui en sont l'objet.

Puisque les lois divines et humaines ont décerné des supplices contre les empoisonneurs et les meurtriers, à plus forte raison doit-on sévir avec la dernière rigueur contre ceux qui vont chercher jusque dans l'enfer les moyens de nuire à leurs semblables. Quand même leur malice ne pourrait produire aucun effet, quand la confiance qu'ils ont au démon serait absolument illusoire, leur crime ne serait pas moins énorme, puisqu'ils ont eu la volonté de nuire par ce moyen détestable.

Lorsque Constantin porta une loi contre les auteurs des *maléfices*, il excepta les pratiques qui avaient pour but de faire du bien, et non de causer du mal, sans examiner si elles étaient superstitieuses ou non, contraires ou conformes à l'esprit de la religion. D'autres empereurs ont condamné dans la suite toutes ces sortes de pratiques sans distinction, parce que c'est une vraie magie; l'on ne peut pas compter assez sur la probité de ceux qui l'exercent pour s'assurer qu'ils s'en serviront toujours dans le dessein de faire du bien, et qu'ils ne les emploieront jamais dans l'intention de faire du mal.

De même les lois de l'Eglise ont défendu, sous peine d'anathème, toute pratique superstitieuse, quel qu'en soit l'objet ou l'intention, et cette défense a été renouvelée dans plusieurs conciles. Thiers, *Traité des Superst.*, t. 1, l. 2, c. 5, p. 148. Comme la magie faisait partie du paganisme, il n'est pas étonnant qu'elle ait encore régné, même après l'établissement du christianisme. Un ancien Pénitentiel enjoint sept ans de pénitence, dont trois au pain et à l'eau, à ceux qui se sont servis d'un *maléfice* dans le dessein de causer la mort à quelqu'un, ou d'exciter des tempêtes. Il ne s'ensuit pas de là qu'on ait cru à l'efficacité de ces pratiques, puisque le Péni-

tentiel romain condamne ceux qui y croient, quoiqu'il statue les mêmes peines. *Notes du P. Ménard sur le Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 244 et 252.

Au neuvième siècle, Agobard, archevêque de Lyon, fit un traité *du Tonnerre et de la Grêle*, dans lequel il attaque la crédulité du peuple, qui pense que ce sont les sorciers qui excitent les orages. Déjà l'auteur des *Questions aux orthodoxes*, qui a vécu dans le cinquième siècle, avait combattu cette opinion, et avait soutenu qu'elle est contraire à l'Ecriture sainte, *Quæst.* 31.

Un des *maléfices* les plus célèbres dans l'histoire, est celui dont voulut se servir Robert, comte d'Artois, pour faire périr le roi Philippe le Bel et la reine son épouse. Il avait fait faire leur image en cire, et il fallait que ces figures fussent baptisées avec toutes les cérémonies de l'Eglise; il était persuadé qu'en piquant au cœur ces figures magiques, il causerait des blessures mortelles a ceux qu'elles représentaient. *Mémoire de l'Académie des Inscriptions*, tome 15, in-12, page 428. D'autres personnes considérables ont été accusées du même crime.

Malgré les lumières que les philosophes se vantent d'avoir répandues dans notre siècle, la croyance aux *maléfices* est encore assez commune parmi les peuples des campagnes. Ils sont persuadés que ceux qu'ils appellent *sorciers* peuvent faire tomber la grêle et le tonnerre, donner des maladies aux hommes et aux animaux, faire tarir la source du laitage ou le faire tourner, rendre les personnes mariées incapables d'user du mariage, exciter entre elles une inimitié incurable, etc. Cette fausse croyance donne lieu à plusieurs désordres; elle fait naître des soupçons, des accusations, des haines injustes; elle autorise les époux futurs à prévenir le mariage, sous prétexte de se mettre à couvert des *maléfices;* pour en empêcher les effets, elle fait recourir à la magie, comme s'il était permis de faire cesser un crime par un autre crime, etc. Il est donc à propos que les pasteurs soient instruits et bien convaincus de l'inefficacité des *maléfices* et des autres pratiques superstitieuses, afin qu'ils puissent détromper le peuple et dissiper ses vaines terreurs par les grands principes de la religion.

Les seuls moyens permis de se préserver ou de se délivrer des *maléfices* vrais ou imaginaires, sont les bénédictions, les prières, les exorcismes de l'Eglise, la réception des sacrements, le saint sacrifice de la messe, le jeûne, l'aumône, les bonnes œuvres, le signe de la croix, la confiance au pouvoir de Jésus-Christ et à l'intercession des saints. *Voyez* MAGIE.

* **MALGACHES.** Les diverses peuplades de l'île de Madagascar diffèrent de religion, aussi bien que de mœurs. Les Ovas reconnaissent pour divinités deux génies constamment en guerre l'un contre l'autre : Jankar, le bon génie, qui inspire aux hommes l'amour de la justice et du bien; Agathic, le mauvais génie, qui s'attache à détruire les impressions vertueuses que le cœur humain reçoit de Jankar, et qui développe tous les penchants vicieux ou criminels. Lorsque le grand juge prononce une sentence de mort, il dévoue le condamné à Agathic. Les Ovas étaient dans l'usage immémorial d'offrir des sacrifices humains à ce dieu du mal; et des mères, égarées par le fanatisme de croyances cabalistiques, dévouaient aux bêtes féroces leurs enfants nés sous le signe d'un astre malfaisant; mais Radama, roi des Ovas, mort en 1828, fit plus d'un effort pour détruire cet usage odieux. Ce conquérant *malgache* éleva à Tananarive un temple au dieu Jankar : c'est le seul édifice religieux des Ovas.

MAMBRÉ, est le nom d'une vallée très-fertile et fort agréable dans la Palestine, au voisinage d'Hébron, et environ à trente-un milles de Jérusalem. Ce lieu est célèbre dans l'Ecriture sainte par le séjour que le patriarche Abraham y fit sous des tentes, après s'être séparé de Lot, son neveu, et plus encore par la visite qu'il y reçut de trois anges qui lui annoncèrent la naissance miraculeuse d'Isaac. *Gen.*, c. 18.

Le chêne ou le térébinthe, sous lequel ce patriarche reçut les anges, a été en grande vénération chez les anciens Hébreux; saint Jérôme assure que de son temps, c'est-à-dire sous le règne de Constance le Jeune, on y voyait encore cet arbre respectable; et si l'on en croit quelques voyageurs, quoique le térébinthe eût été détruit, il en avait repoussé d'autres de sa souche, que l'on montrait pour marquer l'endroit où il était. Les fables que les rabbins ont forgées sur cet arbre ne valent pas la peine d'être rapportées.

Le respect qu'on avait pour ce lieu y attira un si grand concours de peuple, que les Juifs, naturellement portés au commerce, y établirent une foire qui devint fameuse dans la suite. Saint Jérôme, *in Jerem.*, c. 31, et *in Zach.*, c. 10, assure qu'après la guerre qu'Adrien fit aux Juifs, on vendit à la foire de Mambré un grand nombre de captifs, qu'ils y furent donnés à très-vil prix; ceux qui ne furent point vendus, furent transportés en Egypte, où ils périrent de faim et de misère. Telle était l'humanité des Romains; jamais les empereurs chrétiens n'ont commis de barbarie semblable.

Les Juifs venaient à Mambré pour y célébrer la mémoire de leur père Abraham; les chrétiens orientaux, persuadés que celui des trois anges qui avait porté la parole à ce patriarche était le Verbe éternel, y allaient avec le respect religieux qui est dû au divin consommateur de notre foi. Quant aux païens qui croyaient aux apparitions des dieux, et qui rapportaient toutes les histoires à leurs préjugés, ils y élevèrent des autels, y placèrent des idoles et y offrirent des sacrifices.

Sozomène, *Hist. ecclés.*, l. 2, c. 4, parlant des fêtes de Mambré, dit que ce lieu était dans la plus grande vénération; que tous ceux qui le fréquentaient auraient craint de s'exposer à la vengeance divine s'ils l'avaient profané, qu'ils n'osaient y commettre aucune impureté, ni avoir de commerce avec les femmes. Au contraire, Eusèbe, liv. 3, *de vitâ Constant.*, ch. 52, et Socrate, *Hist.*, livre 1, chap. 18, disent qu'Eutropia, syrienne de nation, et mère de l'impératrice Fausta, ayant vu les superstitions et les désordres qui se commettaient à Mambré, en écrivit à l'empereur Constantin, son gendre, qui ordonna au comte Acace de faire brûler les idoles, de renverser les autels, et de châtier tous ceux qui dans la suite commettraient quelque impiété sous le térébinthe; qu'il y fit bâtir une église, et ordonna à l'évêque de Césarée de veiller à ce que toutes choses s'y passassent dans la plus grande décence.

C'est mal à propos qu'un critique moderne a cru trouver de la contradiction entre ces trois historiens; les deux derniers parlent de ce qui se faisait à Mambré avant que Constantin n'y eût mis ordre; Sozomène, plus récent, raconte ce qu'on y voyait depuis que l'empereur y avait fait une réforme; il dit précisément la même chose que les deux autres : on peut s'en convaincre en confrontant leur narration.

MAMMILLAIRES, secte d'anabaptistes, formée dans la ville de Harlem, en Hollande, on ne sait pas en quel temps. Elle doit son origine à la liberté que se donna un jeune homme de mettre la main sur le sein d'une fille qu'il voulait épouser. Cette action ayant été déférée au consistoire des anabaptistes, les uns soutinrent que le jeune homme devait être excommunié; d'autres ne jugèrent pas la faute assez grave pour mériter une excommunication. Cela causa une division entre eux; les plus sévères donnèrent aux autres le nom odieux de *mammillaires*. Cela ne marque pas qu'il y ait beaucoup d'union, de charité et de bon sens parmi les anabaptistes.

MAMMONA, terme syriaque qui signifie l'argent, la monnaie, les richesses; il est dérivé de *man, mon*, compte ou nombre. Dans saint Matthieu, c. 6, ℣. 24, Jésus-Christ dit qu'on ne peut servir Dieu et les richesses, *mammonæ*.

Dans saint Luc, c. 16, ℣. 9, le Sauveur, après avoir cité l'exemple d'un économe infidèle, qui se fit des amis en leur remettant une partie de ce qu'ils devaient à son maître, dit à ses auditeurs : « Faites-vous des amis avec les richesses d'iniquité, » *de mammonâ iniquitatis*. De là plusieurs incrédules ont conclu que Jésus-Christ proposait un fort mauvais exemple et donnait une leçon pernicieuse, en conseillant aux Juifs de se faire des amis avec les richesses acquises injustement, comme s'il était permis de faire l'aumône du bien d'autrui.

Mais est-il bien décidé que *mammôna iniquitatis* signifie des richesses acquises injustement? Il désigne évidemment des richesses fausses et trompeuses, de la monnaie de mauvais aloi, puisque Jésus-Christ les oppose aux vraies richesses: *quod verum est quis credet vobis?* En hébreu, en syriaque et en arabe, le même terme signifie *vrai* et *vérité*, *juste* et *justice*, parce que la justice ne trompe point. *Ps.* 84, ℣. 11 : « La miséricorde et la justice, *veritas*, se sont rencontrées, l'équité et la paix se sont embrassées, » etc.

Il est d'ailleurs évident qu'on ne doit pas insister sur toutes les circonstances de la parabole dont Jésus-Christ se sert; l'économe infidèle ne possédait point de richesses, puisqu'il faisait une remise aux débiteurs de son maître, afin qu'ils le reçussent chez eux lorsqu'il serait privé de son administration. Le dessein du Sauveur était d'inspirer aux hommes le détachement des biens de ce monde, à plus forte raison de les détourner de toute injustice, soit dans l'acquisition, soit dans l'usage des richesses.

MANDAÏTES, ou chrétiens de saint Jean. C'est une secte de païens plutôt que de chrétiens, qui est répandue à Bassora, dans quelques endroits des Indes, dans la Perse et dans l'Arabie, dont l'origine et la croyance ne sont pas trop connues.

Quelques écrivains ont pensé que dans l'origine c'étaient des Juifs qui avaient habité le long du Jourdain, pendant que saint Jean y donnait le baptême, qui avaient continué de pratiquer cette cérémonie tous les jours, ce qui les fit nommer *hémérobaptistes;* et qu'après la conquête de la Palestine par les mahométans, ils s'étaient retirés dans la Chaldée et sur le golfe Persique; c'est ainsi que d'Herbelot les a représentés dans sa *Bibliothèque orientale;* mais cette conjecture n'est appuyée d'aucune preuve. Dans la réalité,

ces sectaires ne sont ni chrétiens, ni juifs, ni mahométans.

Chambers dit que, tous les ans, ils célèbrent une fête de cinq jours, pendant lesquels ils vont recevoir de la main de leurs évêques le baptême de saint Jean; que leur baptême ordinaire se fait dans les fleuves et les rivières, et seulement le dimanche, que c'est ce qui leur a fait donner le nom de *chrétiens de saint Jean*. Mais on sait que de tout temps les Orientaux ont regardé les ablutions comme une cérémonie religieuse et un symbole de purification, que chez les païens le dimanche était *le jour du soleil*. Jusque-là nous ne voyons chez les *mandaïtes* aucune marque de christianisme, et c'est abuser du terme que de nommer *évêques* les ministres de leur religion.

Dans les *Mém. de l'Académ. des Inscript.*, tome 12, in-4°, p. 16, et t. 17, in-12, p. 23, M. Fourmont l'aîné dit que cette secte se donne une origine très-ancienne, et la fait remonter jusqu'à Abraham; que de temps immémorial elle a eu des simulacres, des arbres et des bois sacrés, des temples, des fêtes, une hiérarchie, un culte public, même une idée de la résurrection future. Voilà des signes très-évidents de polythéisme et d'idolâtrie, et non de judaïsme ou de christianisme. Les astrologues, qui dominaient chez les *mandaïtes*, forgeaient des dogmes, ou les rejetaient, selon leurs calculs astronomiques. Les uns soutenaient que la résurrection devait se faire au bout de neuf mille ans, parce qu'ils fixaient à ce temps la révolution des globes célestes; d'autres ne l'attendaient qu'après trente-six mille quatre cent vingt-six ans. Plusieurs admettaient dans le monde, ou dans les mondes, une espèce d'éternité, pendant laquelle tour à tour ces mondes étaient détruits et refaits. Toutes ces idées étaient communes chez les anciens Chaldéens.

On ajoute que les *mandaïtes* font une mention honorable de saint Jean-Baptiste, qu'ils le regardent comme un de leurs prophètes, et prétendent être ses disciples; que leur liturgie et leurs autres livres parlent du baptême et de quelques autres sacrements qui ne se trouvent que chez les chrétiens. Si M. Fourmont avait exécuté la promesse qu'il avait faite de nous donner une notice des livres de cette secte, qui sont à la bibliothèque du roi, et qui sont écrits en vieux chaldéen, nous la connaîtrions mieux. Mais ni cet académicien, ni Fabricius, qui parle des chrétiens de saint Jean, *Salut. lux Evang.*, p. 110 et 119, ne nous apprennent point si ces prétendus chrétiens ont pour principal objet de leur culte les astres; si, par conséquent, ce sont de vrais *sabiens* ou *sabaïtes*, comme on le prétend. Il y a une homélie de saint Grégoire de Nazianze, contre les *sabiens*; l'Alcoran parle aussi de cette secte, et Maimonide en a souvent fait mention; mais sous le nom de *sabiens* ou *zabiens*, ce dernier entend les idolâtres en général: nous ne savons donc pas s'il faut appliquer aux *mandaïtes* en particulier ce que disent ces divers auteurs, puisque le culte des astres a été commun à tous les peuples idolâtres. Le savant Assémani pense, d'après Maracci, que les *mandaïtes* sont de vrais païens, qu'ils ont pris quelques opinions des manichéens, qu'ils n'ont emprunté des chrétiens que le culte de la croix, et que c'est ce qui leur fait donner le nom de chrétiens. *Biblioth. orient.*, t. 4, p. 609. *Voyez* ASTRES, PAGANISME, SABAÏSME.

MANES, âmes des morts. L'inscription, *diis manibus*, que les païens gravaient indistinctement sur tous les tombeaux, démontre qu'ils plaçaient au rang des *dieux*, des morts qui souvent avaient été très-vicieux, et qu'ils rendaient les honneurs divins à des personnages qui avaient plutôt mérité que leur mémoire fût flétrie.

A la vérité, les Romains n'accordaient les honneurs de l'apothéose qu'aux empereurs; c'était à eux seuls que l'on bâtissait des temples, et que l'on rendait un culte public; mais chaque particulier avait le droit d'honorer de même chez lui tous les morts qui lui avaient été chers: Cicéron, dans son ouvrage intitulé *Consolation*, nous apprend qu'il avait fait bâtir une chapelle aux *mânes* de Tullia sa fille. Dans le vestibule de toutes les maisons considérables, il y avait un autel consacré aux *dieux lares*, que l'on croyait être les âmes des ancêtres de la famille.

Pour excuser cette conduite, quelques-uns de nos philosophes ont dit qu'en donnant aux âmes des morts le nom de *dieux*, les païens entendaient seulement qu'elles étaient dans un état de béatitude; que par la mort du corps elles avaient acquis un pouvoir et des connaissances supérieures à celles des mortels; qu'elles pouvaient, par conséquent, les instruire et les aider; c'est pour cela qu'on leur rendait les honneurs, et qu'on les invoquait à peu près comme nous en agissons à l'égard des saints.

Cette comparaison n'a aucune justesse. 1° Les honneurs que l'on rendait aux empereurs divinisés étaient précisément les mêmes que ceux que l'on accordait aux *grands dieux*, aux dieux du premier rang; les uns et les autres avaient des temples, des autels, des fêtes, des colléges de prêtres, et l'on ne sait pas jusqu'à quel point les particuliers superstitieux pou-

vaient impunément porter le culte qu'ils rendaient à leurs ancêtres. On sait qu'aujourd'hui à la Chine le culte religieux est à peu près réduit à ce seul objet. C'était dégrader la Divinité que de confondre ainsi son culte avec celui des hommes ou des *mânes*.

2° Il était absurde de supposer dans l'état de béatitude, des morts qui ne l'avaient pas mérité, et que l'on aurait dû croire plutôt tourmentés dans les enfers par les furies. On ne pouvait donner aux vivants une leçon plus pernicieuse que de leur persuader que la vertu n'était pas nécessaire pour être heureux après la mort. Nous ne voyons plus à quoi servait l'enfer, décrit par les poètes, si ce n'est tout au plus à punir les fameux scélérats qui avaient inspiré de l'horreur par leurs crimes.

3° Rien n'était plus inconséquent que les idées des païens touchant l'état des morts et le séjour des âmes. L'inscription *Sit tibi terra levis*, gravée sur les tombeaux, supposait que l'âme du mort y était renfermée. Pouvait-on attribuer beaucoup de puissance à un mort, quand on craignait qu'il ne fût écrasé sous le poids de la terre qui le couvrait? Le croyait-on fort heureux quand on pensait qu'il avait besoin de nourriture, qu'il pouvait être attiré par l'odeur des victimes, des mets, des libations qu'on lui offrait? Les poètes semblent ne placer dans l'élysée que les âmes des héros; pour celle des hommes du commun, soit vertueux, soit vicieux, on ne sait pas trop ce qu'elles devenaient.

On supposait d'abord que les bonnes âmes des ancêtres habitaient avec leur famille et la protégeaient; que celles des méchants, que l'on appelait *larves* ou fantômes, étaient errantes sur la terre, où elles venaient effrayer et inquiéter les vivants. Cette opinion devait donner une bien mauvaise idée de la justice divine. Les cérémonies nocturnes que l'on employait pour les apaiser, les menaces que faisaient des personnes passionnées de venir après leur mort tourmenter leurs ennemis, devaient être pour les païens un sujet continuel de crainte et d'inquiétude; ils étaient toujours dans la même agitation que les esprits faibles et peureux éprouvent parmi nous.

De là il résulte que la croyance de l'immortalité des âmes n'avait presque aucune influence sur les mœurs des païens; elle ne servait qu'à troubler leur repos. Il était donc fort nécessaire que Dieu nous éclairât sur ce point très-important par les lumières de la révélation; ce que nous en apprennent les Livres saints est, à tous égards, plus raisonnable, plus consolant, plus propre à nous rendre vertueux que tout ce qu'en ont dit les philosophes : ceux-ci n'en savaient pas plus que le peuple sur l'état des âmes après la mort.

Il n'est pas besoin d'une longue discussion pour montrer que le culte rendu aux saints dans le christianisme, n'est sujet à aucun des inconvénients que nous reprochons au culte des *mânes*. Nous ne plaçons au rang des bienheureux que des personnages qui ont édifié le monde par des vertus héroïques, et dont la sainteté a été prouvée par des miracles; nous ne leur rendons pas le même culte qu'à Dieu, puisque nous ne leur attribuons point d'autre pouvoir que d'intercéder pour nous auprès de lui : ce que la foi nous en apprend ne peut nous causer ni crainte, ni inquiétude, mais plutôt la confiance en Dieu et la tranquillité.

On n'aperçoit chez les patriarches, ni chez les Juifs, aucun des abus que les païens pratiquaient à l'égard des morts : il était sévèrement défendu aux Juifs d'évoquer et d'interroger les morts, *Deut.*, c. 18, ℣ 11, et de leur faire des offrandes, c. 26, ℣. 14. Celui qui avait touché un cadavre était censé impur. Tobie dit à son fils : « Mangez votre pain avec les pauvres, et couvrez leur nudité de vos vêtements; placez votre nourriture sur la sépulture du juste, et ne la mangez pas avec les pécheurs.» *Tob.*, c. 4, ℣. 17. Il n'est pas question là d'une offrande faite au mort, mais d'une aumône faite aux pauvres à l'intention du mort. *Voyez* MORTS, ÉVOCATION.

Il est toujours utile de comparer les erreurs des nations païennes avec les idées plus justes qu'ont eues les peuples éclairés par la révélation : si les incrédules avaient pris cette peine, ils auraient été moins téméraires. Il y a dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 1, in-12, p. 33, une bonne dissertation sur les *lémures*, *mânes*, ou âmes des morts; on peut consulter encore Windet, *de Vitâ functorum statu*. *Voy.* NÉCROMANCIE.

MANICHÉISME, système de Manès, hérésiarque du troisième siècle, qui admettait deux principes créateurs ou formateurs du monde, l'un bon et auteur du bien, l'autre mauvais et cause du mal; c'est ce que l'on appelle autrement le *dualisme* ou le *dithéisme*. Ce système, tout absurde qu'il est, a duré si longtemps, a pris tant de formes différentes, a trouvé tant de défenseurs, a été attaqué par des hommes si célèbres, que nous ne pouvons nous dispenser de l'examiner avec soin. Nous considérerons : 1° l'origine du *manichéisme*; 2° les erreurs qu'il renfermait; 3° ses progrès et sa durée. 4° Nous prouverons qu'il est absurde à tous égards, et qu'il ne peut résoudre aucune difficulté. 5° Nous verrons comment il a été attaqué dans ces

derniers temps. 6° Nous montrerons qu'il a été mieux réfuté par les Pères de l'Eglise que par les philosophes. 7° Nous examinerons l'apologie que Beausobre a voulu en faire.

I. *Origine du manichéisme.* On conçoit d'abord que c'est la difficulté de concilier l'existence du mal avec la bonté du Créateur, qui a conduit les raisonneurs à supposer deux principes éternels, dont l'un a produit le bien, l'autre a fait le mal. Il serait difficile de savoir quel a été le premier auteur de cette doctrine impie, qui a été suivie par la plupart des philosophes orientaux, surtout par ceux de la Perse que l'on a nommés les *mages.* La révélation nous en fait assez sentir l'absurdité, en nous apprenant qu'un seul Dieu tout-puissant a créé toutes choses. Dieu dit souvent aux Juifs : « C'est moi qui donne la vie et la mort, qui frappe et qui guéris. » *Deuteron.*, c. 32, ℣. 39, etc. Il dit par Isaïe : « C'est moi qui ai créé la lumière et les ténèbres, qui donne la paix et qui fais les maux, » c. 45, ℣. 7. Ces paroles sont adressées à Cyrus, près d'un siècle avant sa naissance, comme si Dieu avait voulu le tenir en garde contre les leçons des mages qui furent ses maîtres. Tobie, transporté dans le voisinage de la Perse, disait de même : « C'est vous, Seigneur, qui affligez et qui sauvez, qui conduisez au tombeau et qui en retirez, » c. 13, ℣. 2. Mais les philosophes ne pouvaient comprendre comment un Dieu bon a pu faire le mal.

Manès naquit dans la Perse l'an 240. Selon les auteurs ecclésiastiques, il fut acheté, dans son enfance, par une veuve fort riche, qui le fit instruire avec soin ; il lut les livres d'un Arabe nommé Scythien, ou d'un disciple de celui-ci nommé Buddas, et y puisa son système, Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 22. Mais selon les historiens orientaux, Manès était mage d'origine, et avait été élevé dans la religion de Zoroastre ; il fut instruit dans toutes les sciences cultivées par les mages ; il possédait la géométrie, l'astronomie, la musique, la médecine, la peinture, et se distingua par ces divers talents. Il embrassa le christianisme dans l'âge mûr, il lut l'Ecriture sainte ; on prétend même qu'il fut élevé au sacerdoce ; il entreprit de réformer tout à la fois la doctrine des mages et celle des chrétiens, ou de concilier ensemble ces deux religions : lorsqu'on s'aperçut qu'il altérait la foi chrétienne, il fut chassé de l'Eglise. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 56, in-12, p. 336 et suiv. Mais saint Cyrille de Jérusalem, qui écrivait soixante-dix ans seulement après Manès, ne convient point que cet hérésiarque ait jamais été chrétien. *Catéch.* 6, note 26 de Grancolas.

Manès ne fut donc pas créateur du système des deux principes. Si nous en croyons Plutarque, cette doctrine remonte à la plus haute antiquité, et se trouve chez toutes les nations. Dans son traité d'*Isis* et d'*Osiris*, Plutarque attribue le *dualisme*, non-seulement aux Perses, aux Chaldéens, aux Egyptiens et au commun des Grecs, mais aux philosophes les plus célèbres, tels que Pythagore, Empédocle, Héraclite, Anaxagore, Platon et Aristote.

Spencer, dans sa dissertation *de Hirco emiss.*, c. 19, sect. I, en parle comme Plutarque. « Les Egyptiens, dit-il, appelaient le dieu bon *Osiris,* et le mauvais dieu *Typhon.* Les hébreux superstitieux ont donné à ces deux principes les noms de *Gad* et de *Méni*, la bonne et la mauvaise fortune : et les Perses ont appelé le premier *Oromasde*, ou plutôt *Ormuzd,* et le second *Ahriman.* Les Grecs avaient de même leurs bons et leurs mauvais démons ; les Romains leurs *joves* ou *véjoves,* c'est-à-dire des dieux bienfaiteurs et des dieux malfaisants. Les astrologues exprimèrent le même sentiment par des signes ou des constellations, les unes favorables et les autres malignes ; les philosophes par leurs principes contraires, en particulier les pythagoriciens par leur *monade* et leur *diade*, etc.

Windet, dans sa dissert. *de Vitâ functorum statu*, p. 15 et suiv., fait la même remarque, et dit qu'on découvre des vestiges de ce système dans tout l'Orient, jusqu'aux Indes et à la Chine. Beausobre, dans son *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, a cité ces auteurs, et semble être de leur avis.

Il nous paraît que tous ces savants ont abusé de leur érudition. Ils n'ont pas mis assez de différence entre ceux qui ont admis deux principes éternels actifs, et ceux qui ont envisagé la matière éternelle comme un principe passif ; entre ceux qui ont supposé deux principes incréés et indépendants l'un de l'autre, et ceux qui les ont considérés comme des êtres produits et secondaires, subordonnés à une cause première et unique. Or, selon Plutarque lui-même, les Egyptiens admettaient un Dieu suprême créateur, qu'ils nommaient *Cneph*, ou *Cnuphis*, et leur fable sur *Osiris* et *Typhon* n'a pas un sens fort clair. Zoroastre, dont nous avons à présent les ouvrages, enseigne que le bon et le mauvais principe ont été produits par *le temps sans bornes* ou par l'Eternel. *Zend-Avesta*, t. 1, 2e part. p. 414 : t. 2, p. 343 et 344. Dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 69, in-12, p. 123, M. Anquetil s'est attaché à faire voir que Zoroastre admettait la création proprement dite.

On ne prouvera jamais que les Hébreux

aient pris la bonne et la mauvaise fortune pour deux personnages éternels, indépendants et créateurs; ce n'est point là non plus l'opinion des astrologues qui ont distingué de bonnes ou de mauvaises influences des étoiles et des planètes.

Nous avouons que les païens en général ont honoré des dieux malfaisants; mais ils croyaient aussi que le même Dieu envoyait tantôt des bienfaits à un peuple pour récompenser sa piété, et tantôt des malheurs, pour se venger d'une offense. Le même Jupiter, auquel on attribuait une victoire gagnée, était aussi armé de la foudre pour faire trembler les hommes. Homère suppose que devant le palais de Jupiter il y a deux tonneaux dans lesquels ce dieu puise alternativement les biens et les maux qu'il verse sur la terre; voilà son principal emploi. Les Grecs et les Romains pensaient que les divinités infernales ne pouvaient affliger les hommes qu'autant que Jupiter le leur permettait. Ce n'est point là le système des *dualistes*. Voilà pourquoi Fauste le manichéen niait formellement que l'opinion de sa secte, touchant les deux principes, fût venue des païens. S. Aug., *contra Faustum*, l. 20, c. 3. Les incrédules sont-ils bien fondés à soutenir que parmi nous le peuple est *manichéen*, parce qu'il attribue souvent au démon les malheurs qui lui arrivent.

Quant aux philosophes, tels que Pythagore et Platon, un savant académicien a fait voir qu'ils admettaient en effet deux principes éternels de toutes choses, Dieu et la matière, et qu'ils supposaient dans celle-ci une âme distinguée de Dieu; mais il observe qu'il y avait plusieurs différences entre leur système et celui des mages, et que les académiciens, les épicuriens et d'autres sectes ne suivaient ni Pythagore, ni Platon. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 50, in-12, p. 355 et 377. Nous ne voyons pas non plus le dualisme soutenu dans les schasters des Indiens, ni dans le Chou-King des Chinois. Ce n'est donc pas un système aussi répandu que le supposent Beausobre, Windet, Spencer et d'autres critiques.

Il faut avouer qu'avant Manès, Basilide, Valentin, Bardesanes, Marcion et les autres gnostiques du second siècle l'avaient adopté; et il est probable que tous l'avaient pris dans la même source, chez les mages de la Perse et chez les autres philosophes orientaux. Mais il paraît qu'ils y avaient changé un point essentiel, et qu'ils n'admettaient pas, comme Zoroastre, que les deux principes eussent été créés par l'Eternel; ils semblaient les avoir supposés tous deux éternels et incréés.

Quoi qu'il en soit, Manès, pour séduire les chrétiens et les amener à ses sentiments, chercha dans l'Ecriture sainte tout ce qui lui parut propre à les confirmer. Il vit que le démon y est appelé la puissance des ténèbres, le prince de ce monde, le père du mensonge, l'auteur du péché et de la mort; il conclut que c'était là le mauvais principe qu'il cherchait. L'Evangile dit qu'un bon arbre ne peut porter de mauvais fruits; que le démon est toujours menteur comme son père, *Joan.*, c. 8, ỳ. 44. Donc, dit Manès, Dieu ne peut être le Père ni le Créateur du démon. Il crut apercevoir beaucoup d'opposition entre l'ancien et le nouveau Testament; il soutint que ces deux lois ne pouvaient pas être l'ouvrage du même Dieu. Jésus-Christ avait promis à ses apôtres l'Esprit *paraclet*, ou consolateur: c'est moi, dit Manès, qui suis cet envoyé du ciel; et il commença de prêcher.

Un des premiers adversaires qu'il rencontra, fut Archélaüs, évêque de Charcar ou Cascar, dans la Mésopotamie. Celui-ci, étant entré en conférence avec Manès, vers l'an 277, lui prouva qu'il n'était point envoyé de Dieu, qu'il n'avait aucun signe de mission, que sa doctrine était directement contraire à l'Ecriture sainte, et absurde en elle-même. Les actes de cette conférence sont encore existants; ils ont été publiés par Zacagni, *Collectan. monum. vet. Eccl. græcæ et latinæ*, in-4°; *Romæ*, 1698. C'est de ces actes que Socrate avait tiré ce qu'il dit de Manès et de ses sentiments. Saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, 6, et saint Epiphane, *Hær.*, 26, paraissent aussi les avoir consultés. Beausobre a voulu très-mal à propos révoquer en doute l'authenticité de ce monument, parce qu'il renferme des choses opposées à ses idées; mais si les raisons qu'il y oppose étaient solides, il n'y aurait pas un seul livre ancien duquel on ne pût contester l'authenticité. Manès confondu fut obligé de s'éloigner et de repasser dans la Perse. Les uns disent que Sapor le fit mourir, d'autres prétendent que ce fut Varane Ier ou Varane II, successeurs de Sapor. Mais il laissa des disciples qui eurent plus de succès que lui: ils allèrent en Egypte, en Syrie, au fond de la Perse et dans l'Inde, porter la doctrine de leur maître.

II. *Erreurs enseignées par les manichéens*. Les disciples de *Manès* ne s'astreignirent point à suivre sa doctrine en toutes choses; chacun d'eux l'arrangea selon son goût, et de la manière qui lui sembla la plus propre à séduire les ignorants: Théodoret a compté plus de soixante-dix sectes de *manichéens*, qui, réunis dans la croyance des deux principes, ne s'accordaient ni sur la nature de ces deux êtres, ni sur leurs opérations, ni sur les conséquences spéculatives ou morales qu'ils en

tiraient. Cette remarque est essentielle. Comme les gnostiques étaient aussi divisés en plusieurs sectes, et que la plupart se réunirent aux manichéens, on ne doit pas être étonné de la multitude des erreurs qu'ils rassemblèrent; dès le troisième siècle, plusieurs de ces partis furent nommés *brachites;* ce nom peut signifier vil et méprisable.

Par la formule de rétractation qu'on obligeait les manichéens de faire, lorsqu'ils revenaient à l'Eglise catholique, on voit quelle était leur croyance; Cotelier l'a rapportée, tom. 1, des *Pères apostoliques*, p. 543 et suiv. Ce sont les mêmes erreurs que Manès avait soutenues dans sa conférence avec Archélaüs. Selon leur opinion, les âmes ou les esprits sont une émanation du bon principe qu'ils regardaient comme une lumière incréée; et tous les corps ont été formés par le mauvais principe qu'ils nommaient Satan et la puissance des ténèbres. Ils disaient qu'il y a des portions de lumière renfermées dans tous les corps de la nature, qui leur donnent le mouvement et la vie, qu'ainsi tous les corps sont animés; que ces âmes ne peuvent se réunir au bon principe que quand elles ont été purifiées par différentes transmigrations d'un corps dans un autre: conséquemment ils niaient la résurrection future et les supplices de l'enfer. Ils faisaient contre l'histoire de la création une multitude d'objections que les incrédules répètent encore aujourd'hui, et ils expliquaient la formation d'Adam et d'Eve d'une manière absurde.

Comme, selon leur sentiment, les âmes ou les portions de lumière se trouvaient par la génération plus étroitement unies à la matière qu'auparavant, ils condamnaient le mariage, parce qu'il n'aboutit, disaient-ils, qu'à perpétuer la captivité des âmes. Mais on les accusa de se permettre toutes les turpitudes que peut inspirer la passion de la volupté, que l'on avait déjà reprochées aux gnostiques; c'est l'écueil dans lequel sont tombées toutes les sectes qui ont osé réprimer l'union légitime des deux sexes.

Puisqu'ils croyaient les plantes et les arbres animés, c'était un crime, suivant eux, de cueillir un fruit ou de couper un brin d'herbe; mais ils se permettaient de manger ce qui avait été cueilli, coupé ou arraché par d'autres, pourvu qu'ils fissent profession de détester ce crime prétendu. Quelques-uns d'entre eux jugèrent au contraire qu'ils faisaient une bonne œuvre, en délivrant ainsi une âme des liens qui l'attachaient à la matière. Par la même raison, ils auraient dû approuver l'action de tuer les animaux, et même l'homicide; mais quels hérétiques ont jamais raisonné conséquemment?

Il paraît qu'ils regardaient la personne du Verbe divin, ou plutôt l'âme de Jésus-Christ, comme une portion de la lumière divine, semblable en nature aux autres âmes, quoique plus parfaite; ainsi leur doctrine, touchant le mystère de la sainte Trinité, n'était rien moins qu'orthodoxe. Ils soutenaient que le Fils de Dieu ne s'était incarné qu'en apparence; que sa naissance, ses souffrances, sa mort sa résurrection, son ascension, n'avaient été qu'apparentes: ainsi l'avaient déjà soutenu plusieurs anciens hérétiques. Conséquemment les manichéens ne rendaient aucun culte à la croix ni à la sainte Vierge; ils prétendaient que l'âme de Jésus-Christ s'était réunie au soleil, et que celles des élus s'y réunissaient de même: c'est pour cela qu'ils honoraient le soleil et les astres, non-seulement comme le symbole de la lumière éternelle, et comme le séjour des âmes pures, mais comme la substance de Dieu même.

Comme ils prétendaient que les âmes se purifiaient par des transmigrations, l'on ne voit pas quelle vertu ils pouvaient attribuer au baptême ni aux autres sacrements: aussi employaient-ils d'autres cérémonies faites par leurs élus ou leurs prétendus évêques, auxquelles ils attribuaient le pouvoir d'effacer tous les péchés; ils furent aussi accusés de pratiquer une espèce d'eucharistie abominable. Beausobre soutient que c'est une calomnie; mais les preuves qu'il en rapporte ne sont pas fort convaincantes. Il ne réussit pas mieux à les justifier contre l'accusation de magie que l'on a souvent renouvelée. Mosheim soutient que cette pratique détestable était une conséquence inévitable des principes des manichéens. *Instit. Hist. Christ.*, 2e part. c. 5, p. 351.

Ils avouaient que Jésus-Christ a donné aux hommes une loi plus parfaite que l'ancienne; ils s'attachaient même à décrier toutes les lois et les institutions de Moïse, à noircir toutes les actions des personnages de l'ancien Testament, à trouver des contradictions entre celui-ci et l'Evangile. C'est ce qu'avaient déjà fait avant eux Basilide, Carpocrate, Appellès. Cerdon et Marcion. Saint Augustin, *contra advers*, *legis et proph.*, l. 2, c. 12, n. 39. Les manichéens n'avaient pas plus de respect pour les saints du christianisme, ni pour leurs images, que pour ceux de l'ancienne loi; mais ils élevaient jusqu'aux nues et respectaient à l'excès leurs propres docteurs. Ils altéraient à leur gré le texte des évangiles et des épîtres de saint Paul; ils soutenaient que les passages de ces livres qu'on leur opposait avait été corrompus; ils

composèrent un autre évangile et d'autres livres, et ils les mirent entre les mains de leurs prosélytes, ou du moins ils adoptèrent des livres apocryphes que d'autres avaient forgés.

Toutes ces impiétés auraient révolté les hommes de bons sens, si on les leur avait présentées à découvert; mais aucune secte d'hérétiques n'a su aussi bien déguiser sa doctrine, et ménager la crédulité de ceux qu'elle voulait séduire, que celle des manichéens. Pour en imposer aux catholiques, ils affectaient de se servir des expressions de l'Ecriture sainte, et des termes usités dans l'Eglise. Ils faisaient semblant d'admettre le baptême, et par là ils entendaient Jésus-Christ qui a dit : *Je suis une source d'eau vive ;* de recevoir l'eucharistie, et c'étaient les paroles de Jésus-Christ, qui sont le pain de vie ; d'honorer la croix, et c'était encore Jésus-Christ étendant les bras; d'honorer *la Mère de Dieu*, et ils désignaient ainsi la Jérusalem céleste ; de respecter saint Paul et saint Jean, mais ils donnaient ce nom à deux personnages de leur secte, etc. Ils flattaient leurs disciples, en leur mettant entre les mains les livres saints accommodés à leur doctrine, et en blâmant les pasteurs de l'Eglise catholique, qui en défendaient, disaient-ils, la lecture au peuple. Manès n'était peut-être pas l'auteur de toutes ces fourberies ; mais ces sectateurs en firent souvent usage.

Un de leurs docteurs, nommé Aristocrite, enseignait qu'au fond les religions païenne, juive, chrétienne, convenaient dans le principe et dans les dogmes, qu'elles ne différaient que dans les termes et dans quelques cérémonies. Partout, disait-il, on croit un Dieu suprême et des esprits inférieurs ; partout des récompenses et des peines dans une autre vie ; partout on voit des temples, des sacrifices, des sacrements, des prières, des offrandes, etc.; il n'est question que d'en bien prendre le sens. Cet artifice a été mis en usage par plusieurs autres hérétiques.

Les manichéens, poursuivis et punis dès leur naissance, se crurent la dissimulation, le mensonge, le parjure, les fausses professions de foi permis. Quelques-uns eurent l'audace d'accuser Jésus-Christ de cruauté, parce qu'il a dit : « Si quelqu'un me renie devant les hommes, je le renierai devant mon Père. » Ils soutinrent que ces paroles avaient été fourrées dans l'Evangile.

Ajoutons à ces supercheries l'affectation d'une morale austère et d'une vie mortifiée, un extérieur modeste et composé, une adresse singulière à travestir et à décrier la doctrine, la conduite, les mœurs du clergé catholique, l'attention de ménager et de concilier les différentes sectes séparées de l'Eglise ; nous ne serons plus surpris de voir le *manichéisme* faire des progrès rapides. Ce n'est pas la seule fois que ce manége des hérétiques ait réussi. Saint Augustin, malgré la pénétration de son génie, fut pris à ce piége dans sa jeunesse; mais détrompé par la lecture des Livres saints, il attesta qu'il avait embrassé le *manichéisme* sans le connaître parfaitement, moins par conviction que par le plaisir de contredire et d'embarrasser les catholiques, parce que les coryphées de la secte flattaient sa vanité et le comblaient d'éloges lorsqu'il avait paru vaincre dans la dispute. Aussi trouvèrent-ils en lui, après sa conversion, un adversaire redoutable qui ne cessa de les démasquer et de les confondre.

Beausobre a cependant trouvé bon de contester et de pallier la plupart des erreurs attribuées aux manichéens ; il accuse les Pères de l'Eglise et de les avoir exagérées par un faux zèle, et pour se ménager le droit de persécuter ces hérétiques. Par la même raison, les Pères ont sans doute aussi calomnié les différentes sectes de gnostiques avec lesquelles les manichéens se sont alliés. Mais à qui devons-nous plutôt nous fier, aux Pères de l'Eglise, qui ont conversé avec les manichéens, qui ont lu leurs livres, qui leur ont fait abjurer leurs erreurs, lorsqu'ils se sont convertis ; ou à un protestant qui n'a eu aucun de ces moyens pour les connaître, et qui se trouve intéressé à les justifier pour l'honneur de sa propre secte ?

Comme les protestants ont voulu se donner pour prédécesseurs les sectaires du douzième et du treizième siècle, dont plusieurs étaient manichéens, il a bien fallu prendre le parti de ces derniers contre l'Eglise catholique. Ces hérétiques rejetaient les sacrements, le culte de la sainte Vierge, des saints, de la croix, des images, aussi bien que les protestants ; voilà, selon ceux-ci, des témoins de la vérité qui remontent jusqu'au troisième siècle, et en les réunissant aux gnostiques nous parviendrons au temps des apôtres. Mais les apôtres ont condamné les gnostiques : donc ils ont proscrit d'avance les manichéens et toute leur postérité jusqu'à la fin des siècles. En rejetant les dogmes et les pratiques dont nous venons de parler, les manichéens ont déclaré la guerre à l'Eglise catholique : donc ces dogmes et ces pratiques étaient établis dans l'Eglise au troisième siècle ; ce ne sont pas des inventions nouvelles, comme les protestants ont voulu le persuader. Les manichéens ne voulaient honorer ni la sainte Vierge, ni la croix, parce qu'ils niaient la réalité de l'incarnation et de la rédemption ; rejetant nos sacrements, ils y substituaient

d'autres cérémonies. Les protestants voudraient-ils signer la même profession de foi ?

III. *Progrès et durée du manichéisme.* On sait que les Perses étaient ennemis jurés de l'empire romain: le *manichéisme*, né dans la Perse, ne pouvait manquer d'être odieux aux empereurs ; ils le regardèrent comme un rejeton de la religion des mages. Dioclétien ne fit pas plus de grâce aux manichéens qu'aux chrétiens, et les premiers furent traités avec la même sévérité par les empereurs suivants qui avaient embrassé le christianisme. Pendant deux cents ans, depuis 285 jusqu'en 491, ces hérétiques furent bannis de l'empire, dépouillés de leurs biens, condamnés à périr par différents supplices ; les lois portées contre eux sont encore dans le code Théodosien. Ils ne laissèrent pas de se multiplier dans les ténèbres, par les moyens dont nous avons parlé. Sur la fin du quatrième siècle, il y avait en Afrique des manichéens qui furent combattus par saint Augustin ; ils pénétrèrent même en Espagne, puisque Priscillien y enseigna leurs erreurs et celles des gnostiques : ses sectateurs furent nommés *priscillianistes.*

En 491, la mère de l'empereur Anastase, qui était manichéenne, fit suspendre dans l'Orient l'effet des lois portées contre eux ; ils jouirent ainsi de la liberté pendant vingt-sept ans ; mais ils en furent privés sous Justin et ses successeurs. Vers le milieu du septième siècle, une autre manichéenne, nommée Gallinice, fit élever ses deux fils Paul et Jean dans ses erreurs et les envoya prêcher en Arménie. Paul s'y rendit célèbre par ses succès; et les manichéens y prirent le nom de *pauliciens*. Il eut pour successeur un nommé Silvain, qui entreprit d'ajuster le *manichéisme* avec les expressions de l'Ecriture sainte, et de se servir d'un langage orthodoxe; par cet artifice, il fit croire à une infinité de personnes que sa doctrine était le christianisme le plus pur. C'est sous cette nouvelle forme qu'elle se reproduisit dans la suite.

Il y eut cependant des schismes parmi les pauliciens; vers l'an 810, ils étaient partagés sous deux chefs, dont l'un se nommait Sergius, et l'autre Baanès : les sectateurs de celui-ci furent appelés *baanites*. Ils se firent même une guerre sanglante, mais ils furent réunis par un certain Théodote. L'aversion de ces sectaires pour le culte de la croix, des saints et des images, leur concilia l'affection des Sarrasins mahométans, qui faisaient pour lors des irruptions dans l'empire : l'hérésie des iconoclastes ou briseurs d'images, qui se forma sur la fin du huitième siècle, venait de la doctrine des manichéens et de celle des mahométans.

L'an 841, l'impératrice Théodora, zélée pour le culte des images, ordonna de poursuivre à la rigueur les manichéens : on prétend qu'il en périt plus de cent mille par les supplices ; alors ils se liguèrent avec les Sarrasins, se bâtirent des places fortes, et soutinrent plus d'une fois la guerre contre les empereurs ; mais vers la fin du neuvième siècle, ils furent défaits dans une bataille, et entièrement dispersés.

Quelques-uns se réfugièrent dans la Bulgarie, et furent connus sous le nom de *Bulgares ;* d'autres pénétrèrent en Italie, se firent des établissements dans la Lombardie, envoyèrent des prédicateurs en France et ailleurs. L'an 1022, sous le roi Robert, quelques chanoines d'Orléans se laissèrent séduire par la morale austère et la piété apparente des manichéens; ils furent condamnés au feu. Cette hérésie fit plus de progrès en Provence et en Languedoc, surtout dans le diocèse d'Albi, d'où ses sectateurs furent nommés albigeois. Les conciles que l'on tint contre eux, les efforts que l'on fit pour les convertir, la croisade même que l'on forma pour leur faire la guerre, les supplices auxquels on les condamna, ne purent les anéantir. Au douzième et au treizième siècle, cette secte se reproduisit sous les noms de *henriciens*, *pétrobrusiens*, *poplicains*, *cathares*, etc. Les semences qu'ils avaient jetées en Allemagne et en Angleterre, furent le premier germe des hérésies des hussites et des wicléfites, qui ont préparé les voies au protestantisme.

Dans ces derniers temps, les manichéens avaient abandonné le dogme fondamental de leur secte, l'hypothèse des deux principes ; ils ne parlaient plus du mauvais principe que comme nous parlons du démon, et ils faisaient remarquer l'empire de celui-ci par la multitude des désordres qui régnaient dans le monde. Mais ils avaient conservé leurs autres erreurs sur l'incarnation et sur les sacrements, leur aversion pour le culte des saints, de la croix et des images, leur haine contre les pasteurs de l'Eglise catholique, et le libertinage raffiné dans lequel entraîne ordinairement une fausse spiritualité.

En considérant ces différentes révolutions du *manichéisme*, quelques écrivains se sont imaginé que la persécution constante exercée contre ces sectateurs a été la principale cause de leur propagation ; l'on nous permettra d'en juger autrement. Nous ne disconvenons point que le secret et la nécessité de se cacher ne soit un attrait pour la curiosité, et augmentent le désirs de connaître une doctrine proscrite; mais les manichéens employaient assez

d'autres ruses pour séduire les simples, nous verrons ci-après que leurs sophismes ne pouvaient manquer d'étourdir tous ceux qui n'avaient aucune notion de philosophie. Ils firent plus de progrès pendant la paix dont ils jouirent sous le règne d'Anastase, que pendant les temps de rigueur ; ils se multiplièrent davantage dans la Perse où ils étaient soufferts, que dans l'empire romain où ils étaient proscrits ; cette secte n'a été éteinte dans l'Orient que par l'esprit intolérant du *mahométisme*.

Les empereurs chrétiens furent principalement déterminés à sévir contre eux, par les crimes dont on les accusait ; la morale corrompue qui s'ensuivait de leurs principes, leur aversion pour le mariage et pour l'agriculture, le libertinage secret par lequel ils séduisaient les femmes, leurs parjures, la licence avec laquelle ils calomniaient l'Eglise et ses ministres, etc., sont des excès qui ne peuvent être tolérés par un gouvernement sage. Lorsque l'impératrice Théodora les poursuivit à feu et à sang, ils étaient mêlés avec les ennemis de l'empire et placés sur les frontières ; la politique, plus que la religion, dirigeait sa conduite. En Afrique, où ils étaient faibles et paisibles, saint Augustin ne fut jamais d'avis d'employer contre eux la violence, ni de faire exécuter les lois portées contre leurs prédécesseurs. Quand on condamna aux supplices les priscillianistes d'Espagne, saint Léon ne désapprouva pas cette conduite, parce que leur doctrine et leurs mœurs mettaient le trouble dans la société civile. Si l'on sévit contre les albigeois, c'est qu'ils s'étaient rendus redoutables par leurs excès. *Voyez* ALBIGEOIS, PRISCILIANISTES. Ainsi, c'est toujours la conduite des hérétiques, encore plus que leur doctrine qui a décidé de la douceur ou de la rigueur avec laquelle on les a traités.

On dit que si, au lieu de lois pénales, les évêques avaient fait de bonnes réfutations du *manichéisme*, il aurait probablement fait moins de progrès ; on se trompe encore : dans tous les siècles cette erreur a été solidement réfutée par les Pères : nous le verrons dans un moment ; et si l'on excepte les deux ou trois époques dont nous avons parlé, les lois portées contre les manichéens n'ont jamais été exécutées à toute rigueur. *Voyez* Tillemont, tome 4, p. 407 et suiv.

IV. *Le manichéisme est absurde à tous égards ; il ne peut résoudre la difficulté tirée de l'origine du mal.* Bayle, qui avait employé toutes les ressources de son esprit à pallier l'absurdité du système des deux principes, a été forcé enfin de convenir que cela n'est pas possible. *Second éclairciss.* à la fin du *Dict. Crit.* § 5. Voici une partie des preuves qui le démontrent, et qui ont été employées par les Pères de l'Église.

1° Il est absurde de supposer un être éternel, nécessaire, existant de soi-même, et de ne lui accorder qu'un pouvoir borné ; une nécessité d'être *absolue*, et cependant *bornée*, est une contradiction : rien n'est borné sans cause. Or, un être éternel et nécessaire n'a point de cause. Il est encore plus absurde d'admettre un être éternel et nécessaire essentiellement mauvais ; c'est prétendre que le mal est une substance ou un attribut positif, ce qui est évidemment faux. Une troisième absurdité est de supposer deux êtres éternels et nécessaires, indépendants l'un de l'autre, quant à l'existence, et qui cependant peuvent se gêner l'un l'autre, s'empêcher mutuellement d'agir d'une manière conforme à leur nature, se rendre réciproquement mécontents et malheureux. L'être éternel et nécessaire est donc essentiellement unique, et indépendant, doué d'une puissance infinie, par conséquent du pouvoir créateur ; alors il n'est pas plus besoin d'admettre deux principes que d'en admettre mille, puisqu'un seul suffit.

Une quatrième absurdité est d'imaginer du mal avant la création, lorsqu'il n'y avait encore aucun être auquel le mauvais principe pût nuire. Aussi Archelaüs soutint contre Manès, qu'il est impossible qu'une substance soit essentiellement et absolument mauvaise, puisque le mal n'est rien de positif, mais seulement la privation d'un plus grand bien. *Confér.* n. 16. Tertullien a fait ces mêmes arguments contre Hermogène, et contre Marcion, et saint Augustin les a répétés.

2° Manès n'était pas moins ridicule, lorsqu'il concevait le bon principe, comme une *lumière*, et le mauvais sous l'idée des *ténèbres ;* la lumière est un corps ; les ténèbres n'en sont que la privation. Pouvait-il dire par quelle barrière la région de la lumière avait été de toute éternité séparée de celle des ténèbres ? comment les ténèbres, qui ne sont qu'une privation, avaient pu faire une irruption dans la région de la lumière ? On concevrait plutôt que la lumière, par son mouvement, avait fait une irruption dans la région des ténèbres. *Confér. d'Archelaüs*, n. 21 et suiv.

Cet hérésiarque manquait de bon sens, lorsqu'il disait que les âmes ou les esprits sont des portions de lumière ; ce seraient donc des corps. L'esprit est un être simple et indivisible ; il ne peut faire partie d'un autre esprit, ni, par conséquent, en sortir par émanation ; il ne peut commencer d'être que par création. Le bon principe, être simple et nécessaire, a-t-il pu perdre une partie de sa substance, en laissant émaner de lui d'autres esprits ? S'il a le pouvoir

créateur, tout autre pouvoir que le sien est inutile et absurde.

Les manichéens ne s'entendaient pas eux-mêmes, en soutenant que le mauvais principe a fait les corps. S'il ne les a pas tirés du néant, il faut que la matière dont il les a formés soit éternelle, et voilà un troisième principe éternel. Les corps sont-ils, aussi bien que les âmes, des portions de lumière dérobées au bon principe, ou sont-ce des portions de ténèbres, qui ne sont qu'une privation? Rien n'est plus ridicule que de regarder les corps comme essentiellement mauvais. Puisque le corps et l'âme de l'homme sont évidemment faits l'un pour l'autre, ils ne peuvent pas être l'ouvrage de deux principes ennemis l'un de l'autre; il en est de même de toutes les parties de l'univers; l'unité de plan et de dessein démontre évidemment l'action d'un seul Créateur intelligent et sage. *Confér. d'Archél.* n. 20.

3° Dans le système de Manès, les deux principes agissent d'une manière contraire à leur nature; le bon principe est impuissant, timide, injuste, imprudent; le mauvais est plus puissant, plus sage, plus habile. Selon lui, avant la naissance du monde, la région de la lumière, séjour du bon principe, était de toute éternité absolument séparée de la région des ténèbres, habitée par le mauvais; le premier, craignant une irruption de la part de son ennemi, lui abandonna une partie des âmes, afin de sauver le reste. Mais ces âmes étaient une partie de sa substance, et n'avaient commis aucun péché; c'était donc une injustice de les abandonner pour jamais à la tyrannie du mauvais principe. Y avait-il à craindre que des barrières éternelles pussent être rompues? Ainsi, en refusant de reconnaître un Dieu, unique auteur du bien et du mal, on le suppose mauvais en toutes manières. *Ibid.*, n. 24, 25, 26. Saint Augustin, *de Morib. Manich.*, c. 12, n. 25, etc.

4° Dans ce même système, toute religion est inutile, est absurde, nous ne pouvons rien espérer de notre piété et de nos vertus, et nous n'avons rien à craindre pour nos crimes. Quoi que nous fassions, le Dieu bon nous sera toujours propice, et le mauvais principe nous sera toujours contraire. Tous deux agissent nécessairement selon l'inclination de leur nature, et de toute l'étendue de leurs forces; tout est donc la suite d'une nécessité fatale et inévitable. Or, dans l'hypothèse de la fatalité, il n'y a plus ni bien, ni mal moral; il n'y a plus que bonheur et malheur; autant vaut supposer que tout est matière. Cette doctrine est destructive de toute loi et de toute société; ce n'est pas sans raison qu'on a regardé les manichéens comme des ennemis dont il fallait purger le monde. S'ils n'ont pas commis tous les crimes dont ils ont été accusés, ils n'ont pas agi conséquemment.

5° Non-seulement il leur était impossible de prouver qu'il y a des substances absolument mauvaises par leur nature, mais ils étaient incapables de faire voir qu'il y a dans l'univers, tel qu'il est, plus de mal que de bien, et qu'à tout prendre, ce monde ne peut pas être l'ouvrage d'un Dieu bon. Puisqu'il s'ensuivait de leur doctrine que le mauvais principe a été plus puissant et plus habile que le bon, pourquoi a-t-il laissé subsister dans ce monde autant de bien qu'il y en a? Il n'est pas moins difficile de concilier le bien qui existe avec la puissance et la malice du mauvais principe, que d'accorder le mal qui règne avec la puissance d'un Dieu bon.

6° Enfin, l'on demandait aux manichéens, puisque la même âme fait tantôt le mal et tantôt le bien, par lequel des deux principes a-t-elle été créée? Si c'est par le bon, il s'ensuit que le mal peut naître de la source de tout bien; si c'est par le mauvais, le bien peut donc provenir du même principe que le mal: ainsi, la maxime fondamentale du *manichéisme* se trouve absolument fausse et entièrement détruite.

Il n'est donc pas étonnant que, dans la conférence avec Archélaüs, Manès ait été honteusement réduit au silence, et que ses disciples les plus habiles aient toujours été confondus par saint Augustin. C'est très-mal à propos que les censeurs des Pères de l'Eglise prétendent qu'on ne s'est pas donné la peine de réfuter les manichéens, et qu'on a trouvé qu'il était plus aisé de les punir.

Il est évident que Zoroastre, qui supposait que les deux principes avaient été créés par le temps sans bornes, ne pouvait satisfaire à la difficulté tirée de l'origine du mal. Avant de les créer, l'Eternel devait prévoir le mal qui résulterait de leurs opérations, et il devait s'abstenir plutôt de rien produire, que de permettre l'introduction du mal par la malice du mauvais principe. Bayle ne paraît pas y avoir fait attention.

Ce critique n'est pas mieux fondé à dire, qu'à la vérité le système de Manès est absurde en lui-même, et qu'il est aisé de le réfuter directement; que néanmoins, dans le détail, il paraît mieux d'accord avec les phénomènes que le système ordinaire, et semble mieux résoudre les objections. Déjà il est démontré qu'il n'en résout aucune et ne satisfait à rien; et nous ferons voir que les Pères n'ont pas moins réussi à résoudre la grande difficulté de l'origine du mal, qu'à réfuter directement le *manichéisme*. Mais il est bon de considérer auparavant de quelle manière les philosophes du der-

nier siècle s'y sont pris, pour satisfaire à cette célèbre objection, et pour réfuter Bayle.

V. *Manière dont le manichéisme a été combattu dans le dernier siècle.* Bayle était un adversaire assez redoutable, pour éveiller l'attention des meilleurs philosophes. MM. King, Jacquelot, La Placette, Leibnitz, Le Clerc, le père Malebranche, ont exercé leur plume contre lui. Il n'en est pas deux qui aient posé les mêmes principes, et, comme il arrive assez souvent, les questions accessoires qu'ils ont traitées ont presque toujours fait perdre de vue l'objet principal. Il s'agissait de savoir si le monde, tel qu'il est, peut être l'ouvrage d'un Dieu tout-puissant et infiniment bon; nous sommes obligés d'abréger beaucoup le détail de cette dispute.

King, archevêque de Dublin, dans un traité *de l'Origine du mal,* posa pour principe que Dieu a créé le monde pour exercer sa puissance et pour communiquer sa bonté; mais qu'aucun objet extérieur n'étant bon par rapport à lui, les choses ne sont bonnes que parce que Dieu les a choisies. Il dit que Dieu a voulu exercer sa bonté, mais de la manière la plus conforme au dessein qu'il avait d'exercer aussi sa puissance, et que les maux physiques sont nécessairement attachés aux lois que Dieu a établies pour faire éclater cette puissance même. Il conclut que la bonté de Dieu n'exigeait point qu'il créât un monde exempt de maux physiques, puisque ce monde possible n'aurait pas été meilleur à son égard que le nôtre. Il observe que le moral n'est qu'un abus que l'homme fait de sa liberté, et qu'il n'était pas meilleur par rapport à Dieu de prévenir cet abus que de le permettre; qu'en le prévenant il se serait écarté du plan qu'il avait formé de conduire l'homme par le mobile des peines et des récompenses. Au lieu que Bayle et les manichéens affectent d'exagérer la quantité de mal physique et moral répandu sur la terre; King l'exténue autant qu'il peut, et fait à ce sujet plusieurs réflexions très-sensées.

Pour les réfuter, Bayle employa les propres principes de son adversaire. Puisque, de l'aveu de King, Dieu a créé le monde, non pour son intérêt ni pour sa gloire, mais pour communiquer sa bonté, il devait préférer l'exercice de sa bonté à celui de sa puissance; et puisque tout est également bon par rapport à lui, il devait choisir par préférence le plan, les lois, les moyens les plus avantageux aux créatures; c'est ce qu'il n'a pas fait. Nous montrerons ci-après le sophisme renfermé dans cette réplique de Bayle.

Jacquelot, au contraire, dans un ouvrage intitulé : *Conformité de la foi et de la raison*, posa pour principe que Dieu a créé l'univers pour sa gloire; conséquemment qu'il a créé l'homme libre, afin qu'il fût capable de glorifier Dieu et de le connaître par ses ouvrages; qu'un être intelligent et libre, étant le plus parfait ouvrage de Dieu, il manquerait quelque chose à la perfection de l'univers, si l'homme n'était pas libre et capable de produire le mal moral par l'abus de sa liberté. Il ajouta que la bonté de Dieu ne l'obligeait point à créer l'homme dans l'état des bienheureux, parce que c'est un état de récompense, au lieu que celui des hommes sur la terre est un état d'épreuve.

Bayle répliqua, 1° que Dieu, trouvant en lui-même et dans ses perfections une gloire infinie et un souverain bonheur, ne peut avoir créé le monde pour sa gloire; qu'il l'a créé plutôt par bonté et pour avoir des êtres auxquels il pût faire du bien. 2° Que l'on ne voit pas en quoi le mal physique ni le mal moral contribuent à la perfection de l'univers ni à la gloire de Dieu; que, sans ôter à l'homme sa liberté, Dieu pouvait lui faire éviter le mal moral ou le péché; que, puisque l'état des bienheureux est plus parfait que le nôtre, Dieu pouvait plutôt y placer l'homme que dans l'état d'épreuve. Autre sophisme que nous aurons soin de relever.

La Placette, dans un écrit intitulé, *Réponse à deux objections de M. Bayle,* attaqua le principe de ce critique, et soutint qu'il n'est pas démontré que Dieu ait créé le monde uniquement par bonté et pour rendre ses créatures heureuses; que Dieu peut avoir eu des desseins que nous ignorons. Comme Bayle mourut dans le temps que La Placette faisait imprimer son ouvrage, il n'eut pas le temps de répliquer; il aurait dit, sans doute, que des desseins que nous ignorons ne peuvent pas nous servir à expliquer ce que nous voyons, ni à résoudre une difficulté.

Leibnitz, pour attaquer Bayle, embrassa l'optimisme; il prétendit dans ses *Essais de Théodicée*, que Dieu, prêt à créer l'univers, avait choisi le meilleur de tous les plans possibles; que, quoique la permission du mal soit nécessairement entrée dans ce plan, cela n'empêche pas que, tout calculé, ce monde ne soit le meilleur de tous ceux que Dieu pouvait faire. On ne peut pas dire néanmoins que Dieu a voulu positivement le mal moral, ou le péché; il a seulement voulu un monde dans lequel le péché devait entrer, et dans lequel ce mal serait compensé par les biens qui en résulteraient.

Nous ignorons ce que Bayle aurait répondu s'il avait encore été vivant; mais il est évident que l'optimisme borne témérairement la puissance de Dieu, en supposant

qu'il n'a pas pu faire mieux qu'il n'a fait. Cette opinion donne encore atteinte à la liberté divine, en soutenant que Dieu a choisi nécessairement le plan qu'il a jugé le meilleur : d'où il résulte que tout est nécessairement tel qu'il est. Enfin, puisqu'il est impossible à l'esprit de l'homme de saisir le système physique et moral de l'univers dans sa totalité et dans ses différents rapports, nous sommes incapables de juger si le tout est le mieux possible. *Voy.* OPTIMISME.

Le Clerc a eu recours à un autre expédient; comme la plus forte objection de Bayle portait sur la longue durée du mal physique et moral dans ce monde, et sur leur éternité dans l'autre, Le Clerc, pour affaiblir cette difficulté, adopta l'origénisme; il prétendit, dans son *Parrhasiana*, que les peines des damnés finiraient un jour; qu'ainsi les biens et les maux de cette vie n'étaient que des moments destinés à élever enfin l'âme à la perfection et au bonheur éternel.

Bayle répondit que, si cette hypothèse diminuait la difficulté tirée de l'existence du mal, elle ne la détruisait pas; qu'il est contraire à la bonté de Dieu de conduire les créatures à la perfection par le péché, et au bonheur par les souffrances, pendant qu'elle pouvait les y faire parvenir autrement : il y a encore du faux dans cette réponse.

Dans le dessein de dissiper entièrement toutes les objections, le père Malebranche partit du même principe que Jacquelot; il dit que Dieu étant un Etre souverainement parfait, aime l'ordre, qu'il aime les choses à proportion qu'elles sont aimables, qu'il s'aime par conséquent lui-même d'un amour infini; de là ce philosophe conclut que, dans la création du monde, Dieu n'a pu se proposer pour fin principale que sa propre gloire. Il n'y aurait, dit-il, aucune proportion entre un monde fini quelconque et la gloire de Dieu, si, en le créant, Dieu ne s'était proposé l'incarnation du Verbe, qui donne aux hommages des créatures un prix infini. D'ailleurs, Dieu infiniment sage doit agir par des volontés générales, et non par des volontés particulières; or, pour prévenir tous les péchés, il aurait fallu que Dieu interrompît les lois générales et suivît des lois particulières; d'où l'on voit, qu'eu égard aux différentes perfections de Dieu, à sa bonté, à sa sagesse, à sa justice, il a fait à ses créatures tout le bien qu'il pouvait leur faire.

Ce système du père Malebranche fut attaqué par le docteur Arnaud. Sans examiner les raisons qu'il y opposa, il nous paraît dur de ne pouvoir répondre à des objections purement philosophiques et qui viennent naturellement à l'esprit des ignorants, que par la révélation d'un mystère aussi sublime que celui de l'incarnation, et d'être obligés de savoir s'il fallait absolument le péché originel et ses suites, pour que le Verbe divin pût s'incarner. En second lieu, nous ne voyons pas en quel sens Dieu, en faisant des miracles, suit les lois générales qu'il a établies, et sur lesquelles est fondé l'ordre physique du monde; il passe pour constant parmi les théologiens, que tout miracle est une exception ou une dérogation à ces lois. Nous voyons encore moins dans quel sens un plus grand nombre de grâces efficaces accordées aux hommes auraient interrompu le cours des lois générales. Enfin cette hypothèse semble supposer, comme celle de Leibnitz, que Dieu a fait nécessairement tout ce qu'il a fait. Nous l'exposerons et nous la réfuterons avec plus d'étendue au mot OPTIMISME.

N'y a-t-il donc pas une méthode plus simple de résoudre les objections des manichéens? Pour y satisfaire, les Pères de l'Eglise n'ont point eu recours à des systèmes arbitraires; ils n'ont embrassé ni l'optimisme, ni la fatalité, ni l'hypothèse des lois générales. Bayle, à la vérité, à prétendu que si les Pères avaient eu à disputer contre des philosophes plus habiles que les manichéens, ils auraient eu de la peine à résoudre leurs arguments; nous soutenons, au contraire, qu'ils ont réfuté d'avance les sophismes de Bayle et des philosophes de toutes les sectes : nous ignorons pourquoi les modernes n'ont pas trouvé bon de s'en tenir aux vérités établies par les Pères.

VI. *Réponses des Pères de l'Eglise aux objections des manichéens.* Il ne faut pas oublier ce que nous avons dit ci-devant, qu'avant Manès le système des deux principes avait été embrassé par la plupart des sectes gnostiques; Valentin, Basilide, Bardesanes, Marcion et d'autres, avaient fait les mêmes objections, et avaient été réfutés par les Pères. Tertullien, dans ses livres *contre Marcion*, l'auteur des Dialogues contre ce même hérétique, attribués autrefois à Origène; Archélaüs, dans sa conférence avec Manès; saint Augustin, dans ses divers ouvrages, etc., ont tous suivi la même méthode; ils ont posé deux maximes d'une vérité palpable, qui font disparaître les difficultés. Déjà dans l'article MAL et ailleurs, nous en avons fait voir la solidité : nous sommes forcés de nous répéter en peu de mots.

1° Le mal n'est ni une substance, ni un être positif, mais c'est la privation d'un plus grand bien; il n'y a dans le monde ni bien ni mal absolu; ils ne sont tels que par comparaison. Tout bien créé étant essentiellement borné, renferme nécessairement une privation; il est censé mal en compa-

raison d'un plus grand bien, et il est mieux en comparaison d'un moindre bien. Puisqu'il n'est aucun être qui ne renferme quelque degré de bien, il n'en est aucun qui soit absolument mauvais. Quand on dit qu'il y a du mal dans le monde, cela signifie seulement qu'il y a moins de bien qu'il ne pourrait y en avoir. Lorsqu'on ajoute qu'un Dieu bon ne peut pas faire le mal, si l'on entend qu'il ne peut pas faire un bien moindre qu'un autre, cela est faux et absurde. Quand on affirme qu'il ne peut faire que du bien, si l'on veut dire qu'il ne peut faire que ce qui est le mieux possible, c'est une autre absurdité. Quelque bien que Dieu fasse, il peut toujours faire mieux, puisque sa puissance est infinie; le *mieux possible* serait l'infini actuel créé, qui renferme contradiction. Saint Augustin. l. 3, *de Lib, arb.* c. 5, n. 12 et suiv.; *El. de Morib. Manich.* c. 4, n. 6; *Op. imperf.* lib. 5, num. 58 et 60, etc.

Ce principe évident est applicable aux trois espèces de maux que distinguent les philosophes. Ils appellent *mal* l'imperfection des créatures; mais il n'en est aucune qui n'ait quelque degré de perfection; elle n'est censée imparfaite que quand on la compare à une autre qui est plus parfaite; ainsi l'homme est imparfait en comparaison des anges, mais il est beaucoup plus parfait que les brutes; et dans la même espèce les divers individus sont plus ou moins parfaits les uns que les autres. L'imperfection absolue serait le néant, et il n'y a point de perfection absolue que celle de Dieu.

Aussi les philosophes qui se plaignent du mal qu'il y a dans le monde, entendent principalement par *mal* la douleur ou le mal-être des créatures sensibles. Or, quoiqu'un seul instant de douleur légère nous paraisse un mal positif et absolu, il ne nous ôte cependant pas le sentiment d'un bien-être habituel dont nous avons joui, ou dont nous espérons de jouir; ce n'est donc pas un mal pur et sans mélange de bien; c'est même un bien en comparaison d'une douleur plus longue et plus aiguë, et il n'est personne qui ne choisît l'un préférablement à l'autre. Un mal pur pourrait-il être un objet de préférence? Le bien-être ou le bonheur, le mal-être ou le malheur ne sont donc encore que deux termes de comparaison. Un homme qui a vécu quatre-vingts ans, et qui n'a éprouvé dans toute sa vie que quelques instants d'une douleur légère, est très-heureux en comparaison de celui qui a souffert plus longtemps et plus violemment; il est certainement dans le cas de bénir et de remercier Dieu.

Lorsque Bayle et ses copistes ont osé soutenir qu'un seul instant de douleur légère est un mal pur, positif, absolu, une objection invincible contre la bonté de Dieu, ils se sont joué des termes. Quand ils ajoutent qu'un Dieu bon se doit à lui-même de rendre ses créatures heureuses, nous leur demandons quel degré précis de bonheur il leur doit, et quelle doit en être la durée, et nous les défions de l'assigner. Quelque heureuse qu'on suppose une créature sur la terre, elle pourrait l'être davantage, et elle sera toujours censée malheureuse en comparaison des bienheureux du ciel. Le bonheur de ceux-ci n'est absolu que parce qu'il est éternel; il pourrait augmenter, puisqu'il y a entre les saints divers degrés de gloire et de bonheur, et la félicité des uns a commencé plus tôt que celle des autres. Enfin, lorsque Bayle soutient qu'un Dieu bon ne peut conduire à ce bonheur éternel par un seul instant de souffrance, il choque directement le bon sens.

Si en affirmant que Dieu doit nous rendre heureux, on entend qu'il doit nous rendre contents, il ne tient qu'à nous de l'être. Un saint qui souffre se croit heureux, bénit Dieu, et se réjouit de son état; un épicurien se croit malheureux, parce qu'il ne peut pas goûter autant de plaisirs qu'il voudrait: que prouve la fausse idée qu'il se fait du bonheur?

Nous n'imitons point l'opiniâtreté des stoïciens, qui ne voulaient pas avouer que la douleur fût un mal; mais nous soutenons que ce n'est point un mal pur et absolu, qui rende l'homme absolument malheureux, qui lui ôte tout sentiment du bien-être, qui prouve de la part de Dieu un défaut de bonté envers les créatures.

La troisième espèce de mal, qui est le péché, ne vient point de Dieu, mais de l'homme, c'est l'abus libre et volontaire d'une faculté bonne et avantageuse. Ceux qui soutiennent que la liberté est un mal, un don funeste, puisque c'est le pouvoir de se rendre éternellement malheureux, en imposent; c'est aussi le pouvoir de se rendre éternellement heureux par la vertu. Cette faculté serait, sans doute, meilleure et plus avantageuse, si c'était le seul pouvoir de faire le bien; mais le pouvoir de choisir entre le bien et le mal vaut certainement mieux que l'instinct purement animal des brutes; ce n'est donc pas une faculté absolument mauvaise. Saint Augustin, *L.* 11, *de Genesi ad Lit.*, c. 7, n. 9.

Un philosophe qui soutient que Dieu ne peut ni vouloir ni permettre le mal moral ou le péché, doit démontrer qu'un être intelligent, capable de vertu et de vice, est absolument mauvais ou absolument malheureux; comment le prouvera-t-il?

2° Un second principe évident, posé par les Pères de l'Eglise, c'est que la bonté de Dieu étant jointe à une puissance infinie,

on ne doit point la comparer à la bonté de l'homme dont le pouvoir est très-borné. L'homme n'est censé être bon qu'autant qu'il fait tout le bien qu'il peut faire; à l'égard de Dieu cette règle est fausse, puisque Dieu peut faire du bien à l'infini; on ne trouverait donc jamais le degré de bien auquel la bonté divine doit s'arrêter. S. Augustin, *L. contra Epist. Fundam.* c. 30, n. 33; c. 37, n. 43; *Epist.* 186, *ad Paulin.* c. 7, n. 22, etc. Bayle lui-même a été forcé de reconnaître l'évidence de cette vérité.

Mais que fait-il? Il l'oublie et la méconnaît dans tous ses raisonnements. Il prétend qu'un Dieu infiniment bon ne peut ni affliger ses créatures, ni permettre le péché, parce que si un père, une mère, un ami, un roi, etc., faisaient de même, ils ne seraient pas bons. Dès que toutes ses comparaisons sont démontrées fausses, tous ses sophismes ne signifient plus rien.

Tel est cependant l'unique fondement sur lequel il a soutenu, contre King, que Dieu, en créant le monde, devait choisir par préférence le plan, les lois, les moyens *les plus avantageux* aux créatures; contre Jacquelot, que l'état des bienheureux étant *plus parfait* que le nôtre, Dieu devait plutôt y placer l'homme que dans l'état d'épreuve; contre Le Clerc, qu'il *était plus digne d'une bonté infinie*, de conduire l'homme au bonheur éternel par les plaisirs que par les souffrances, etc. Pourquoi Dieu devait-il faire tout cela? Parce qu'un homme ne serait pas censé bon, s'il ne le faisait pas lorsqu'il le peut. Ainsi, Bayle argumente constamment sur l'idée du *mieux*, de ce qui est *plus avantageux*, *plus digne* de la bonté de Dieu, idée qui conduit à l'infini, et il compare toujours cette bonté à celle d'un homme: double sophisme par lequel il éblouit ses lecteurs, et que les incrédules ne cessent de répéter.

Mais les Pères, et en particulier saint Augustin, l'ont détruit d'avance par les deux principes qu'ils ont posés, et qui sont d'une évidence palpable; aujourd'hui l'on nous dit que les Pères n'ont pas répondu solidement aux objections des manichéens. Est-on venu à bout de renverser les deux vérités qui ont été la base de leurs réponses?

Saint Augustin n'a pas moins réussi à démasquer les fausses vertus dont les manichéens faisaient parade. Il leur démontre que leur abstinence n'est qu'une gourmandise raffinée, que leur chasteté est très-équivoque, qu'ils se font un scrupule de blesser une plante, pendant qu'ils laisseraient mourir de faim un pauvre catholique ou un malade, plutôt que de cueillir un fruit pour le soulager. Il leur reproche plusieurs vices très-odieux; il devait connaître leurs mœurs, puisqu'il avait été leur disciple pendant neuf ans, et sûrement la perte d'un pareil prosélyte dut leur être très-sensible. Saint Cyrille de Jérusalem les a peints à peu près de même, dans le temps que leur secte ne faisait que commencer, *Catech.* 6; il y avait un assez grand nombre de ces hérétiques dans la Palestine.

Plusieurs critiques protestants ont accusé saint Augustin d'avoir soutenu, dans ses ouvrages contre les pélagiens, des sentiments tout contraires à ceux qu'il avait établis contre les manichéens: c'est une calomnie que nous réfutons ailleurs. *Voyez* SAINT AUGUSTIN.

VII. *Examen de l'Histoire critique de Manichée et du manichéisme, publiée par Beausobre.* Si nous entreprenions de relever tous les défauts de cet ouvrage, il en faudrait faire un presque aussi considérable; mais comme ils ont été avoués et remarqués déjà par d'habiles protestants, en particulier par Mosheim et par Brucker, et que nous avons occasion d'en parler dans plusieurs autres articles, nous nous bornerons dans celui-ci à quelques observations générales.

1° Beausobre fait profession de n'ajouter foi à aucun témoignage contraire à l'idée qu'il s'est formée du *manichéisme*. Il récuse celui des Pères de l'Eglise, parce qu'ils ont été trop crédules, que par un faux zèle ils ont exagéré les torts des hérétiques, et qu'ils ont affecté de publier tout ce qui pouvait en rendre la personne odieuse. Il n'a point d'égard aux aveux de quelques-uns des défenseurs du *manichéisme*, parce que c'étaient des ignorants qui ont mal saisi les principes et la doctrine de leur maître. Il fait encore moins de cas de la confession de ceux qui ont abjuré cette erreur pour se réconcilier à l'Eglise; c'étaient des transfuges qui calomniaient la secte qu'ils abandonnaient, selon la coutume de tous les apostats. Il ne se fie point aux auteurs grecs, parce qu'ils ne savaient pas la langue dans laquelle Manès a écrit, et qu'ils connaissaient mal la philosophie des Orientaux. L'on doit plutôt s'en rapporter aux écrivains perses, chaldéens, syriens, arabes, égyptiens, même aux juifs cabalistes. Cependant, parmi ces auteurs, il n'y en a pas un seul duquel on puisse affirmer, avec certitude, qu'il avait lu les livres originaux de Manès. Aussi Brucker blâme avec raison cette prévention de Beausobre. *Histoire critique de la Philosophie*, tom. 3, pag. 489; tom. 6, pag. 550. Mosheim, de même, *Instit. Hist. christ.* 2e part. cap. 5, pag. 331.

2° Ce critique ne veut pas que l'on attribue aux manichéens ni à aucune secte hérétique, par voie de conséquence, des

erreurs qu'elle désavoue ou qu'elle n'enseigne pas formellement; mais il se sert de cette même voie de conséquence pour les justifier; ils n'ont pas pu, dit-il, soutenir telle erreur, puisqu'ils ont soutenu telle autre opinion qui est incompatible avec cette erreur. Au contraire, quand il s'agit des Pères de l'Eglise, il leur attribue toutes les absurdités possibles par voie de conséquence, et il s'oppose à ce que l'on se serve de ce moyen pour les justifier, parce que, selon lui, les Pères n'ont pas été toujours d'accord avec eux-mêmes. Ainsi il accuse ceux même qui ont admis la création d'avoir cru Dieu corporel, comme si ces deux opinions pouvaient compatir ensemble; il soutient que quelques autres n'ont pas cru la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, parce qu'ils se sont exprimés d'une manière qui ne paraît pas s'accorder avec cette croyance. A son avis, les Pères et les hérétiques ont été tantôt conséquents et tantôt inconséquents, suivant qu'il lui est utile de le supposer.

3° Par un motif de charité exemplaire, il interprète toujours dans le sens le plus favorable les opinions des sectaires, et lorsqu'il n'est pas possible d'excuser leur doctrine, il veut que l'on attribue du moins leur égarement à une intention louable. Malheureusement cette condescendance n'a plus lieu à l'égard des Pères de l'Eglise ; il prend toujours dans le sens le plus odieux ce qu'ils ont dit; il ne se fait pas même scrupule de falsifier un peu leurs passages, et de les traduire à sa manière : il a grand soin de noircir leurs intentions, lorsqu'il ne peut pas censurer leur doctrine. Est-ce à tort que Brucher lui a reproché d'avoir entrepris de justifier tous les hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise? *Ibid.*

4° Il a cru excuser suffisamment les erreurs des manichéens, lorsqu'il a découvert quelques opinions à peu près semblables dans les écrits des docteurs catholiques, ou chez d'autres sectes hérétiques, ou dans quelque école de philosophie. Il s'étonne de ce que nous réprouvons avec tant de rigueur les opinions des mécréants, pendant que nous excusons les Pères et tous ceux que nous nommons *orthodoxes*. Avec un peu de réflexion, il aurait vu, entre les uns et les autres, une différence qui justifie notre conduite et qui condamne la sienne. Lorsqu'un docteur catholique a eu quelque opinion singulière ou fausse, il ne s'est pas avisé de l'ériger en dogme, de censurer le sentiment des autres, d'opposer le sien à celui de l'Eglise, de se donner pour inspiré ou pour apôtre destiné à réformer le christianisme. Voilà ce qu'ont fait les hérésiarques et leurs partisans; ils se sont élevés contre la croyance de l'Eglise; ils lui en ont opposé une autre qu'ils soutenaient plus vraie; ils ont regardé comme des incrédules et des réprouvés ceux qui ne voulaient pas l'embrasser ; quelques-uns, comme Manès, se sont dits éclairés par le Saint-Esprit, et suscités de Dieu pour réformer la doctrine chrétienne; cette conduite a-t-elle mérité de l'indulgence et des ménagements?

5° Beausobre était-il en état de prouver que les disciples de Manès ont conservé fidèlement sa doctrine dans tous les lieux où ils l'ont portée, en Perse, en Syrie, en Egypte, en Grèce, en Afrique, en Espagne, en Italie ; qu'ils n'ont pas usé du privilége commun à tous les sectaires, de changer de sentiment quand il leur plaît? il a reconnu lui-même que les manichéens étaient divisés en plusieurs sectes, qu'ils n'avaient pas tous le même sentiment, et que ceux d'Afrique étaient des ignorants, t. 2, p. 529, 575, etc. Ce n'est donc pas par la doctrine de pareils disciples que l'on peut juger de celle de Manès, ni au contraire; comment Beausobre a-t-il été certain qu'aucun manichéen n'a enseigné les erreurs que les Pères ont attribuées à cette secte insensée et impie? Les variations du *manichéisme* ont dû augmenter lorsqu'il a passé successivement aux priscillianistes, aux pauliciens, aux bulgares, aux bogomiles, aux albigeois. Si les écrits de Luther et de Calvin étaient perdus, pourrait-on juger de leurs sentiments par ce qui est enseigné aujourd'hui chez les différentes sectes de protestants? Brucker a reproché à Beausobre de n'avoir pas su distinguer les différentes époques de la philosophie orientale, de n'avoir pas eu égard aux révolutions qui y sont survenues; l'on a encore plus de raison de se plaindre de ce qu'il n'a pas daigné distinguer les différentes époques du *manichéisme*. Mais il a voulu tout confondre, afin de donner une plus libre carrière à ses conjectures.

6° La première chose qu'il aurait dû faire était d'examiner si l'hypothèse des deux principes satisfait ou ne satisfait pas à la difficulté de l'origine du mal, si elle met mieux à couvert la bonté de Dieu que la croyance chrétienne, si les Pères ont réfuté solidement cette hypothèse, s'ils ont répondu suffisamment aux objections; l'on aurait vu par là si Manès raisonnait mieux ou plus mal qu'eux. Beausobre n'a fait ni l'un ni l'autre. Il s'est mis dans l'esprit que cet hérésiarque était l'un des plus beaux génies de l'antiquité, et l'un des mieux instruits de la philosophie orientale; le croirons-nous sur sa parole, quand nous voyons que le système de cet imposteur n'est qu'un composé bizarre de pièces rapportées, dont il a pris les unes chez les mages de Perse, les autres chez les gnostiques et les marcionites, les autres chez les chrétiens dont

il a défiguré tous les dogmes, et que ce système ne satisfait en aucune manière à la principale difficulté que l'auteur voulait éviter?

Enfin, quand la méthode de Beausobre serait plus juste et plus sensée, quand il aurait mieux deviné le plan du *manichéisme*, qu'en résulterait-il pour l'apologie de Manès? Rien : plus on lui suppose de lumière, plus on le fait paraître coupable. C'était un imposteur, puisqu'il se donnait pour apôtre de Jésus-Christ, sans avoir aucune preuve de mission; c'était un fanatique, puisqu'il préférait la doctrine des philosophes orientaux à celle de Moïse, dont la mission divine était prouvée, et qu'il se flattait de concilier celle de Jésus-Christ avec les rêveries de Zoroastre. Beausobre avoue ces deux points; mais ce n'est pas tout. Manès était un séditieux, puisqu'il prétendait changer la religion des Perses, et en introduire une nouvelle qu'il avait forgée, sans être revêtu d'une autorité divine; il méritait le supplice que le roi de Perse lui fit subir. C'était un mauvais raisonneur, puisque son hypothèse ne servait à rien pour résoudre la difficulté de l'origine du mal. Enfin, c'était un blasphémateur, qui, sous prétexte de justifier la bonté de Dieu, défigurait tous les autres attributs de la Divinité, la puissance, la sagesse, la justice, la véracité de Dieu. Est-ce à tort que les Pères de l'Eglise ont été indignés de ses attentats?

Si, en faisant l'histoire du *manichéisme*, Beausobre n'a point eu d'autre dessein que de faire briller ses talents, il a parfaitement réussi; on ne peut pas montrer plus d'esprit, d'érudition, de sagacité, une logique plus subtile ni plus insidieuse, plus d'habileté à donner une apparence de vérité aux conjectures les plus hardies et aux paradoxes les plus singuliers; c'est à juste titre que cet ouvrage lui a procuré beaucoup de réputation, surtout parmi les protestants. Mais il avait d'autres vues. Par intérêt de système, il lui importait de confirmer les protestants dans le mépris qu'ils ont pour les Pères et pour la tradition, et dans leurs préventions contre l'Eglise, parce qu'elle n'a jamais voulu tolérer les hérétiques; nous ne doutons pas qu'à cet égard il n'ait encore eu le plus grand succès. Il a produit un autre effet que l'auteur ne prévoyait peut-être pas; il a fourni aux incrédules une ample matière pour calomnier le christianisme dès sa naissance, pour prouver qu'immédiatement après la mort des apôtres, notre religion n'a eu pour défenseurs que des hommes crédules, mauvais raisonneurs, passionnés et fourbes, peu scrupuleux en fait de fraudes pieuses, auxquels on ne peut donner aucune confiance. Si elle avait Dieu pour auteur, sans doute il ne l'aurait pas mise en de si mauvaises mains. Mosheim n'a pas pu dissimuler cette pernicieuse conséquence qui s'ensuit de la critique trop hardie des protestants. *Inst. Hist. christ.*, c. 5, p. 330.

Nous répétons souvent cette remarque; parce qu'elle met au jour la blessure profonde que la prétendue réforme a faite à la religion, et qu'elle prouve l'aveuglement dont l'hérésie ne manque jamais de frapper les esprits les plus éclairés d'ailleurs. *Voyez* PÈRES DE L'ÉGLISE, HÉRÉTIQUES, etc.

MANIFESTAIRES, secte d'anabaptistes qui parurent en Prusse dans le dernier siècle; on les nommait ainsi, parce qu'ils croyaient que c'était un crime de nier ou de dissimuler leur doctrine, lorsqu'ils étaient interrogés. Ceux qui pensaient au contraire qu'il leur était permis de la cacher, furent nommés *clanculaires*. *Voy.* ANABAPTISTES.

MANIPULE. *Voyez* HABITS SACERDOTAUX.

MANNE DU DÉSERT. Lorsque les Israélites, sortis de l'Egypte et arrivés au désert de Sinaï, furent pressés par la faim, ils murmurèrent, et se plaignirent de ne pas trouver de quoi manger. Nous lisons dans l'*Exode*, c. 16, qu'il y eut le matin une abondante rosée autour de leur camp, et que l'on vit la terre couverte de grains menus, semblables à la gelée blanche. Voilà, dit Moïse aux Israélites, le pain ou la nourriture que Dieu vous donne. L'historien sacré ajoute que la *manne* ressemblait à la graine de coriandre blanche, et qu'elle avait le goût de la plus pure farine mêlée avec le miel. Il est dit encore, *Num.*, c. 11, ℣. 7, que le peuple, après l'avoir ramassée, la broyait sous la meule, ou la pilait dans un mortier, la faisait cuire dans un pot, et en faisait des gâteaux qui avaient le goût d'un pain pétri à l'huile.

Nous ne croyons pas qu'il soit fort nécessaire de disserter sur l'étymologie du nom hébreu *man*; c'est un monosyllabe, mot primitif, qui, dans les langues anciennes et modernes, signifie ce qu'on mange, la nourriture. A la vérité, Moïse, *Exode*, chap. 16, ℣. 15, semble rapporter ce nom à l'étonnement des Israélites, qui, voyant la *manne* pour la première fois, dirent *man hu*, qu'est-ce que cela? Mais le texte hébreu peut avoir un autre sens.

Quelques littérateurs ont voulu persuader que la *manne* n'avait rien de miraculeux, puisqu'il en tombe encore aujourd'hui, soit dans le désert de Sinaï, soit dans d'autres lieux de la Palestine, dans

la Perse et dans l'Arabie. C'est, disent-ils, une espèce de miel, et cette nourriture pouvait perdre sa vertu purgative dans les estomacs qui y étaient accoutumés.

Il est évident que cette conjecture n'est d'aucun poids. Niébuhr, dans son *Voyage d'Arabie*, dit que l'on recueille à Ispahan, sur un petit buisson épineux, une espèce de *manne* assez semblable à celle des Israélites; mais elle n'a pas les mêmes propriétés, et ce voyageur n'en a point vu de telle dans le désert de Sinaï. On aurait beau chercher parmi toutes les espèces de *manne* connue, on n'en trouvera aucune qui ressemble à celle que Dieu envoyait à son peuple; il en résultera toujours que celle-ci était miraculeuse.

En Orient et ailleurs, la *manne* ordinaire ne tombe que dans certaines saisons de l'année; celle du désert tombait tous les jours, excepté le jour du sabbat, et ce phénomène dura pendant quarante ans, jusqu'à ce que les Israélites fussent en possession de la terre promise. La *manne* ordinaire ne tombe qu'en petite quantité et insensiblement; elle peut se conserver assez longtemps; c'est un remède plutôt qu'une nourriture: celle du désert venait tout d'un coup, et en assez grande quantité pour nourrir un peuple composé de près de deux millions d'hommes; non-seulement elle se fondait au soleil, mais elle se corrompait dans vingt-quatre heures. Il était ordonné au peuple de recueillir la *manne* pour la journée seulement; d'en amasser pour chaque personne une mesure égale, plein un gomor, ou environ trois pintes, d'en recueillir le double la veille du sabbat, parce qu'il n'en tombait point le lendemain, et alors elle ne se corrompait point. Toutes ces circonstances ne pouvaient arriver naturellement.

C'est donc avec raison que Moïse fait envisager aux Hébreux cette nourriture comme miraculeuse, leur dit qu'elle avait été inconnue à leurs pères, et que Dieu lui-même daignait la leur préparer. *Deut.*, c. 8, ℣. 3. Aussi Dieu ordonna d'en conserver dans un vase qui fut placé à côté de l'arche dans le tabernacle, afin de perpétuer la mémoire de ce bienfait.

Plusieurs interprètes ont pris à la lettre ce qui est dit de la *manne* dans le *livre de la Sagesse*, qu'elle avait tous les agréments du goût et toute la douceur des nourritures les plus excellentes, qu'elle se proportionnait à l'appétit de ceux qui en mangeaient, et se changeait en ce que chacun souhaitait. *Sap.*, c. 16, ℣. 20. Mais, selon l'explication de Josèphe et d'autres commentateurs, cela signifie seulement que ceux qui en mangeaient la trouvaient si délicieuse, qu'ils ne désiraient rien davantage. Ainsi, lorsque les Israélites en témoignèrent du dégoût, *Num.*, c. 11, ℣. 6, c. 21, ℣. 5, ce fut par inconstance, par pur caprice, par un effet de l'esprit séditieux qui leur était naturel.

* [Pour les Israélites constamment soumis aux ordres du Seigneur, la *manne* prenait les divers goûts qu'ils souhaitaient. Or, il dépendait de tous les Hébreux de participer au prodige qui diversifiait ainsi le goût de la *manne* pour un petit nombre de leurs frères, en imitant leur parfaite docilité. Donc le dégoût que les Hébreux indociles eurent de cette nourriture était inexcusable.

Si l'on s'étonne que, dégoûtés de la *manne*, ils aient souhaité si vivement des oignons d'Egypte, c'est qu'on ignore que les oignons, grâce à la chaleur du climat, ne le cèdent point dans ce pays, aux meilleurs fruits de France. Il y sont plus doux qu'en aucun lieu du monde (Maillet, *Description d'Egypte*, t. 2, p. 103), et les Turcs les préfèrent à ceux de Thessalie (*Voyage Brown dans la Thessalie*, p. 96)].

Pour faire disparaître le miracle de la *manne*, un de nos célèbres incrédules a soupçonné que ce pouvait être du vin de cocotier, parce que dans les Indes il sort des bourgeons de cet arbre une liqueur qui s'épaissit par la cuisson, et se réduit à une espèce de gelée blanche. C'est dommage que cet arbre n'ait jamais crû dans les déserts de l'Arabie, et que le terrain sur lequel les Israélites ont habité pendant quarante ans ait toujours été absolument stérile, comme il l'est encore aujourd'hui; il aurait fallu des forêts entières de cocotiers pour nourrir pendant si longtemps environ deux millions d'hommes; et il est permis de douter si la gelée dont on nous parle est un aliment fort substantiel. On peut faire des conjectures et des suppositions tant que l'on voudra; on ne nous fera jamais concevoir qu'un peuple immense ait pu vivre et se multiplier dans un désert pendant quarante ans autrement que par un miracle.

Il ne nous paraît pas fort nécessaire de rassembler ici les fables et les rêveries que les rabbins ont forgées au sujet de la *manne*. Voy. *Bible d'Avignon*, t. 2, p. 74.

MANSIONNAIRE, officier ecclésiastique connu dans les premiers siècles, sur les fonctions duquel les critiques sont partagés.

Les Grecs le nommaient παραμοναρίος, et on le trouve sous ce nom, distingué des économes et des défenseurs, dans le deuxième concile de Chalcédoine. Denis le Petit, dans sa version des canons de ce concile, rend ce mot par celui de *mansionarius:* saint Grégoire en parle sous ce

même nom dans ses *Dialogues*, l. 1, c. 5; l. 3, c. 14.

Quelques-uns pensent que l'office de *mansionnaire* était le même que celui de portier, parce que saint Grégoire appelle *Abundius* le *mansionnaire*, le gardien de l'église, *custodem ecclesiæ*. Dans un autre endroit, le même pape remarque que la fonction du *mansionnaire* était d'avoir soin du luminaire, et d'allumer les lampes et les cierges, ce qui reviendrait à peu près à l'office des acolytes. M. Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n. 37, pense que ces officiers étaient chargés d'orner l'église aux jours solennels, soit avec des tapisseries de soie ou d'autres étoffes précieuses, soit avec des feuillages et des fleurs, et d'avoir soin que le lieu saint fût toujours dans un état de propreté et de décence capable d'inspirer le respect et la piété.

Justel et Béveridge prétendent que ces *mansionnaires* étaient des laïques et des fermiers qui faisaient valoir les biens de l'Eglise; c'est aussi le sentiment de Cujas, de Godefroi, de Suïcer et de Vossius. Cette idée répond assez à l'étymologie du nom, mais elle s'accorde mal avec ce que dit saint Grégoire. Il se pourrait faire aussi que les fonctions des *mansionnaires* n'aient pas été les mêmes dans l'église latine que dans l'église grecque. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 2, l. 3, c. 13, § 1.

Quoi qu'il en soit, nous ne devons pas omettre la réflexion que fait à ce sujet M. Fleury, que toutes les fonctions qui s'exerçaient dans les églises paraissaient si respectables, qu'on ne permettait pas à des laïques de les faire, on aima mieux établir exprès de nouveaux ordres de clercs, pour en décharger les diacres. On regardait donc les églises d'un tout autre œil que les hérétiques ne regardent leurs temples ou leurs prêches : ceux-ci ne sont que la demeure des hommes; les églises ont toujours été le temple de Dieu, où il daigne habiter en personne.

MANTELLATES, religieuses hospitalières de l'ordre des servites, instituées par saint Philippe Beniti, vers l'an 1286; sainte Julienne Falconiéri en fut la première religieuse, et ces filles furent nommées *mantellattes*, à cause des manches courtes qu'elles portent pour servir plus aisément les malades, et exercer d'autres œuvres de charité. Cet institut s'est étendu en Italie, où il est né, et dans l'Autriche. *Voyez* SERVITES.

MAOSIM ou **MOASIM**, terme hébreu ou chaldéen, qui se trouve dans le livre de Daniel, c. 11, ℣. 38 et 39. Le prophète, parlant d'un roi, dit « qu'il honorera dans sa place le dieu Maosim, dieu que ses pères n'ont pas connu; qu'il lui offrira de l'or, de l'argent, des pierreries, des choses précieuses; il bâtira des lieux forts pour Maosim, auprès du dieu étranger qu'il a reconnu. »

Les interprètes conviennent que le roi dont parle Daniel est Antiochus Epiphanes; il est désigné dans cette prophétie par des traits si évidents, qu'on ne peut le méconnaître. Daniel prédit les persécutions que ce roi de Syrie exerça contre les Juifs, et les efforts qu'il fit pour abolir dans la Judée le culte du vrai Dieu; Diodore de Sicile et d'autres historiens profanes en ont fait mention.

Cette prophétie a paru si claire à Porphyre et à d'autres incrédules, qu'ils ont décidé qu'elle a été faite après coup, et qu'elle n'a été écrite qu'après le règne d'Antiochus. Nous avons fait voir le contraire à l'article DANIEL. D'autres, qu'elle est très-obscure, qu'elle ressemble parfaitement aux oracles des fausses religions; ils ont tourné en ridicule les commentateurs qui ont entrepris de l'expliquer. Ainsi s'accordent entre eux nos savants incrédules.

Mais quel est ce dieu Maosim qu'Antiochus devait honorer? Tous les interprètes conviennent que, selon le sens littéral du terme, c'est le *dieu des forces*. De là quelques-uns ont pensé que c'était Mars, dieu de la guerre; d'autres ont entendu par là Jupiter Olympien; mais ces deux dieux n'avaient pas été inconnus aux aïeux d'Antiochus. Plusieurs ont dit que c'était le vrai Dieu, auquel Antiochus fut forcé de rendre hommage avant de mourir; mais ce roi n'a pas fait des offrandes au vrai Dieu, il ne lui a pas fait bâtir des forteresses. D'autres ont jugé avec plus de vraisemblance, que le *dieu des forces* est la ville de Rome, ou la puissance romaine, érigée en divinité par les Romains, et dont le nom en grec signifie *force*. Cette divinité avait été inconnue aux ancêtres d'Antiochus, et lorsque ce roi fut obligé de plier sous la puissance romaine, on ne peut pas douter qu'il n'ait honoré les aigles romaines, les enseignes que les Romains portaient à la tête de leurs armées, avec ces mots : S. P. Q. R. *Senatus populusque romanus*. Qu'Antiochus leur ait fait des offrandes et de riches présents, pour faire sa cour aux Romains; qu'il ait fait bâtir des forteresses où ces enseignes furent placées et honorées avec la divinité de Rome, il n'y a rien là d'étonnant, ni d'incroyable, ni de fort obscur.

Quelques interprètes ont appliqué cette prophétie à l'antechrist; mais il paraît que ce n'est pas là le sens littéral. Plusieurs protestants ont trouvé bon d'en faire l'application au pape, qu'ils peignaient comme l'antechrist, et d'entendre, par le culte du

dieu Moasim, le culte de l'eucharistie ou celui des saints, qui ont, disent-ils, été établis par les papes. M. Bossuet a eu la patience de réfuter ces absurdités, que Jurieu soutenait sérieusement, et dont les protestants sensés rougissent aujourd'hui. *Hist. des Variat.*, l. 13, § 15 et suiv. La démence de quelques fanatiques n'est pas un argument suffisant pour prouver que les prophéties sont obscures, et qu'on peut y trouver tout ce qu'on veut.

Les rabbins, malgré leur affectation de subtiliser sur tout, n'ont jamais douté que la prophétie de Daniel ne désignât Antiochus. Quand elle aurait été obscure en elle-même, elle a été assez expliquée par l'évènement. En général, les prophéties n'étaient pas obscures pour ceux auxquels elles étaient adressées, qui parlaient la même langue que les prophètes, qui étaient imbus des mêmes idées. Quand après deux mille ans elles seraient devenues plus obscures pour nous, il ne s'ensuivrait rien contre l'inspiration des prophètes.

MARAN-ATHA, paroles syriaques, qui signifient *le Seigneur vient*, ou *le Seigneur est venu*, ou *le Seigneur viendra*. Saint Paul, *I. Cor.*, c. 17, ℣. 22, dit : « Si quelqu'un n'aime point le Seigneur Jésus, qu'il soit anathème, et il ajoute : *Maran-Atha*, le Seigneur vient, ou, etc.

Plusieurs commentateurs prétendent que c'était une formule d'anathème ou d'excommunication chez les Juifs, qu'elle est équivalente à *Scham-atha* ou *Schem-atha*, le nom du Seigneur vient, et que saint Paul répète en syriaque ce qu'il venait de dire en grec. On fait là-dessus de longues dissertations.

Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 7, l. 16, c. 11, § 16 et 17, doute que cette formule ait jamais été en usage dans l'Eglise chrétienne, et qu'on n'ait jamais excommunié un coupable pour toujours, et sans lui laisser aucun espoir de réconciliation. Il ne croit pas même que jamais l'Eglise ait demandé à Dieu la mort ou la perte de ses plus cruels persécuteurs. Saint Jean Chrysostôme, *Homil.* 76, *in epist. ad. Cor.* soutient que les cas de sévir à l'excès contre les hérétiques, contre les persécuteurs et les autres ennemis de l'Eglise, sont très-rares, parce que Dieu ne l'abandonnera jamais entièrement à leur séduction ni à leurs fureurs.

Il ne nous paraît pas nécessaire d'entrer dans cette discussion, parce que le texte de saint Paul peut très-bien avoir un autre sens. Voici comme l'entendent plusieurs interprètes : « Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur Jésus, c'est-à-dire si quelqu'un témoigne de l'aversion contre lui, et prononce contre lui des malédictions, comme font les juifs incrédules, qu'il soit anathème lui-même ; le Seigneur vient, ou le Seigneur viendra tirer vengeance de cette impiété. » Ceci est donc une menace, et non une imprécation. *Voyez* la *Synopse des Crit. sur ce passage.*

Lorsque l'Eglise chrétienne prie contre ses persécuteurs et ses ennemis, elle ne demande pas à Dieu de les perdre pour toujours ou de les damner, mais de les convertir, ou par des châtiments exemplaires, ou par d'autres grâces efficaces. *Voyez* IMPRÉCATION. Mais elle a reçu de Dieu le pouvoir de les excommunier, ou de les rejeter entièrement de la société des fidèles jusqu'à ce qu'ils soient rentrés en eux-mêmes, qu'ils aient fait une pénitence proportionnée à la grièveté de leur crime, et qu'ils aient réparé le scandale qu'ils ont donné. *Voyez* EXCOMMUNICATION.

MARC (saint), disciple de saint Pierre, et l'un des quatre évangélistes. On croit communément que ce saint était né dans la Cyrénaïque, et qu'il était Juif d'extraction ; et l'on en juge ainsi, parce que son style est rempli d'hébraïsmes. Il n'est pas certain qu'il ait été disciple immédiat de Jésus-Christ; on trouve plus probable qu'il fut converti à la foi par saint Pierre après l'ascension du Sauveur.

Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 2, c. 16, rapporte, d'après Papias et saint Clément d'Alexandrie, que *saint Marc* composa son Evangile à la prière des fidèles de Rome, qui souhaitèrent d'avoir par écrit ce que saint Pierre leur avait prêché, et il paraît que ce fut avant l'an 49 de Jésus-Christ. Quoiqu'il ait écrit à Rome, on ne peut pas prouver qu'il l'ait composé en latin, comme quelques-uns l'ont pensé; les Romains parlaient presque aussi communément le grec que leur propre langue. Comme il y a beaucoup de conformité entre l'Evangile de *saint Marc* et celui de saint Matthieu, plusieurs autres ont jugé que le premier n'avait fait qu'abréger le second; il y a cependant assez de différence entre l'un et l'autre, pour qu'on puisse douter si *saint Marc* avait vu l'Evangile de saint Matthieu lorsqu'il a composé le sien. Quoi qu'il en soit, on n'a jamais contesté dans l'Eglise l'authenticité de celui de *saint Marc*.

L'opinion constante des Pères a été que cet évangéliste alla prêcher dans sa patrie et en Egypte, entre l'an 49 de Jésus-Christ et l'an 60, et qu'il établit l'église l'Alexandrie; cette église l'a toujours regardé comme son fondateur. On prétend même qu'il y souffrit le martyre l'an 68, que l'an 310 l'on bâtit une église sur son tombeau, et que ses reliques y étaient encore au huitième siècle. Depuis ce temps-là, l'opinion s'est établie que les Vénitiens les avaient

transportées dans leurs îles, et l'on se flatte encore de les posséder à Venise.

On y garde aussi, dans le trésor de saint Marc, un ancien manuscrit de l'Evangile de ce saint, qu'on croit être l'original écrit de sa propre main; il est, non sur du papier d'Egypte, comme les Pères Mabillon et Montfaucon l'ont pensé, mais sur du papier fait de coton; c'est ce que nous apprend Scipion Maffei, qui l'a examiné depuis, et qui était très-capable d'en juger. Montfaucon a prouvé qu'il était en latin, et non en grec; d'autres disent qu'il est tellement endommagé de vétusté, et par l'humidité du souterrain où il est enfermé, qu'on ne peut plus en déchiffrer une seule lettre.

Ce manuscrit fut envoyé d'Aquilée à Venise, dans le quinzième siècle. En 1335, l'empereur Charles IV en avait obtenu quelques feuilles, qu'il envoya à Prague, où on les garde précieusement. Ces feuilles, jointes à celles qui sont à Venise, contiennent tout l'Evangile de saint Marc, elles sont aussi en latin. *Voyez* la *Préface de D. Calmet sur l'Evangile de saint Marc.*

En parlant des *liturgies*, nous avons observé que celle qui porte le nom de saint Marc, et qui est encore à l'usage des cophtes, est l'ancienne liturgie de l'église d'Alexandrie, fondée par saint Marc. On ne doit donc pas en contester l'authenticité, sous prétexte qu'elle n'a pas été écrite ni composée par cet évangéliste même.

Marc (chanoines de saint). C'est une congrégation de chanoines réguliers, qui a été florissante en Italie pendant près de quatre cents ans. Elle fut fondée à Mantoue, sur la fin du douzième siècle, par un prêtre nommé Albert Spinola. La règle qu'il lui donna fut successivement approuvée et corrigée par différents papes. Vers l'an 1450, ces chanoines ne suivirent plus que la règle de saint Augustin.

Cette congrégation, après avoir été composée de dix-huit à vingt maisons d'hommes, et de quelques maisons de filles, dans la Lombardie et dans l'état de Venise, déchut peu à peu. En 1584, elle était réduite à deux maisons, dans lesquelles la régularité n'était plus observée. Alors, du consentement du pape Grégoire XIII, le couvent de saint Marc de Mantoue, qui était le chef d'ordre, fut donné aux camaldules par Guillaume, duc de Mantoue, et la congrégation des chanoines finit ainsi.

MARCELLIENS, hérétiques du quatrième siècle, attachés à la doctrine de Marcel, évêque d'Ancyre, qu'on accusait de faire revivre les erreurs de Sabellius, c'est-à-dire de ne pas distinguer assez les trois personnes de la sainte Trinité, et de les regarder seulement comme trois dénominations d'une seule et même personne divine.

Il n'est aucun personnage de l'antiquité sur la doctrine duquel les avis aient été plus partagés que sur celle de cet évêque. Comme il avait assisté au premier concile de Nicée, qu'il avait souscrit à la condamnation d'Arius, qu'il avait même écrit un livre contre les défenseurs de cet hérétique, ils n'oublièrent rien pour défigurer les sentiments de Marcel, et pour noircir sa réputation. Ils le condamnèrent dans plusieurs de leurs assemblées, le déposèrent, le firent chasser de son siége, et mirent un des leurs à sa place. Eusèbe de Césarée, dans les cinq livres qu'il écrivit contre cet évêque, montre beaucoup de passion et de malignité; et c'est dans cet ouvrage même qu'il laisse voir à découvert l'arianisme qu'il avait dans le cœur.

Vainement Marcel se justifia dans un concile de Rome, sous les yeux du pape Jules, l'an 341, et dans le concile de Sardique, l'an 347; on prétendit que, depuis cette époque, il avait moins ménagé ses expressions, et mieux découvert ses vrais sentiments. Parmi les plus grands personnages du quatrième et du cinquième siècle, les uns furent pour lui, les autres contre lui. Saint Athanase même, auquel il avait été fort attaché, et qui, pendant longtemps, avait vécu en communion avec lui, parut s'en retirer dans la suite, et s'être laissé persuader par les accusateurs de Marcel.

Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dans la fermentation qui régnait alors entre tous les esprits, et vu l'obscurité des mystères sur lesquels on contestait, il était très-difficile à un théologien de s'exprimer d'une manière assez correcte pour ne pas donner prise aux accusations de l'un ou de l'autre parti. S'il ne fut pas prouvé très-clairement que le langage de Marcel était hérétique, on fut du moins convaincu que ses disciples et ses partisans n'étaient pas orthodoxes. Photin, qui renouvela réellement l'erreur de Sabellius, avait été diacre de Marcel, et avait étudié sous lui : l'égarement du disciple ne pouvait manquer d'être attribué au maître. Il est donc très-difficile aujourd'hui de prononcer sur la cause de ce dernier. Tillemont, après avoir rapporté et pesé les témoignages, n'a pas osé porter un jugement, t. 6, page 503 et suiv. *Voyez* PHOTINIENS.

MARCIONITES, nom de l'une des plus anciennes et des plus pernicieuses sectes qui soient nées dans l'Église au second siècle. Du temps de saint Épiphane, au com-

mencement du cinquième, elle était répandue dans l'Italie, l'Egypte, la Palestine, la Syrie, l'Arabie, la Perse et ailleurs; mais alors elle était réunie à la secte des manichéens par la conformité des sentiments.

Marcion, auteur de cette secte, était de la province du Pont, fils d'un saint évêque, et dès sa jeunesse il fit profession de la vie solitaire et ascétique; mais ayant débauché une vierge, il fut excommunié par son propre père, qui ne voulut jamais le rétablir dans la communion de l'Eglise, quoiqu'il se fût soumis à la pénitence. C'est pourquoi ayant quitté son pays, il s'en alla à Rome, où il ne fut pas mieux accueilli par le clergé. Irrité de la rigueur avec laquelle on le traitait, il embrassa les erreurs de Cerdon, y en ajouta d'autres, et les répandit partout où il trouva des auditeurs dociles : on croit que ce fut au commencement du pontificat de Pie I, vers la cinquième année d'Antonin le Pieux, la cent quarante-quatrième ou cent quarante-cinquième de Jésus-Christ.

Entêté, comme son maître, de la philosophie de Pythagore, de Platon, des stoïciens et des orientaux, Marcion crut comme lui résoudre la question de l'origine du mal, en admettant deux principes de toutes choses, dont l'un, bon par nature, avait produit le bien, l'autre, essentiellement mauvais, avait produit le mal.

La principale difficulté qui avait exercé les philosophes, était de savoir comment un esprit, tel que l'âme humaine, se trouvait renfermé dans un corps, et assujetti ainsi à l'ignorance, à la faiblesse, à la douleur; comment et pourquoi le Créateur des esprits les avait ainsi dégradés. La révélation, qui nous apprend la chute du premier homme, ne paraissait pas résoudre assez la difficulté, puisque le premier homme lui-même était composé d'une âme spirituelle et d'un corps terrestre; d'ailleurs, il semblait qu'un Dieu tout-puissant et bon aurait dû empêcher la chute de l'homme.

Les raisonneurs crurent mieux rencontrer, en supposant que l'homme était l'ouvrage de deux principes opposés, l'un père des esprits, l'autre créateur ou formateur des corps. Celui-ci, disaient-ils, méchant et jaloux du bonheur des esprits, a trouvé le moyen de les emprisonner dans des corps; et pour les retenir sous son empire, il leur a donné la loi ancienne, qui les attachait à la terre par des récompenses et des châtiments temporels. Mais le Dieu bon, principe des esprits, a revêtu l'un d'entr'eux, qui est Jésus-Christ, des apparences de l'humanité, et l'a envoyé sur la terre pour abolir la loi et les prophètes, pour apprendre aux hommes que leur âme vient du ciel, et qu'elle ne peut recouvrer le bonheur qu'en se réunissant à Dieu; que le moyen d'y parvenir est de s'asbtenir de tous les plaisirs qui ne sont pas spirituels. Nous montrerons ci-après les absurdités de ce système.

Conséquemment Marcion condamnait le mariage, faisait de la continence et de la virginité un devoir rigoureux, quoiqu'il y eût manqué lui-même. Il n'administrait le baptême qu'à ceux qui gardaient la continence; mais il soutenait que, pour se purifier de plus en plus, on pouvait le recevoir jusqu'à trois fois. On ne l'a cependant pas accusé d'en altérer la forme, ni de le rendre invalide. Il regardait comme une nécessité humiliante, le besoin de prendre pour nourriture des corps produits par le mauvais principe; il soutenait que la chair de l'homme, ouvrage de cette intelligence malfaisante, ne devait pas ressusciter; que Jésus-Christ n'avait eu de cette chair que les apparences; que sa naissance, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, n'avaient été qu'apparentes. Selon le témoignage de saint Irénée, il ajoutait que Jésus-Christ, descendu aux enfers, en avait tiré les âmes de Caïn, des sodomites et de tous les pécheurs, parce qu'elles étaient venues au-devant de lui, et que sur la terre elles n'avaient pas obéi aux lois du mauvais principe créateur; mais qu'il avait laissé dans les enfers Abel, Noé, Abraham et les anciens justes, parce qu'ils avaient fait le contraire. Il prétendait qu'un jour le Créateur, Dieu des juifs, enverrait sur la terre un autre Christ ou Messie pour les rétablir, selon les prédictions des prophètes.

Plusieurs *marcionites*, pour témoigner le mépris qu'ils faisaient de la chair, couraient au martyre, et recherchaient la mort; on n'en connaît cependant que trois qui l'aient réellement soufferte avec les martyrs catholiques. Ils jeûnaient le samedi, en haine du Créateur, qui a commandé le sabbat aux Juifs. Plusieurs, à ce que dit Tertullien, s'appliquaient à l'astrologie judiciaire; quelques-uns eurent recours à la magie et au démon, pour arrêter les effets du zèle avec lequel Théodoret travaillait à la conversion de ceux qui étaient dans son diocèse.

Le seul ouvrage qui ait été attribué à Marcion, est un traité qu'il avait intitulé, *Antithèses* ou *Oppositions*; il s'y était appliqué à faire voir l'opposition qui se trouve entre l'ancienne loi et l'Evangile, entre la sévérité des lois de Moïse et la douceur de celles de Jésus-Christ; il soutenait que la plupart des premières étaient injustes, cruelles et absurdes. Il en concluait que le Créateur du monde, qui parle dans l'ancien Testament, ne peut pas être le même Dieu qui a envoyé Jésus-Christ; conséquem-

ment il ne regardait point les livres de l'ancien Testament comme inspirés de Dieu. De nos quatre Evangiles, il ne recevait que celui de saint Luc, encore en retranchait-il les deux premiers chapitres qui regardent la naissance de Jésus-Christ; il n'admettait que dix des épîtres de saint Paul, et il en ôtait tout ce qui ne s'accordait point avec ses opinions.

Plusieurs Pères du second et du troisième siècle ont écrit contre Marcion; saint Justin, saint Irénée, un auteur nommé Modeste, saint Théophile d'Antioche, saint Denis de Corinthe, etc.; mais un grand nombre de ces ouvrages sont perdus. Les plus complets qui nous restent sont les cinq livres de Tertullien *contre Marcion*, avec ses traités *de Carne Christi* et *de Resurrectione carnis*; les dialogues *de rectâ in Deum fide*, attribués autrefois à Origène, mais qui sont d'un auteur nommé Adamantius, qui a vécu après le concile de Nicée. Origène lui-même, dans plusieurs de ses ouvrages, a relevé les erreurs de Marcion, mais en passant et sans attaquer de front le système de cet hérétique.

Bayle, dans l'article *marcionites* de son *Dictionnaire*, prétend que les Pères n'ont pas répondu solidement aux difficultés de Marcion, et il cite pour preuve les réponses données par Adamantius et par saint Basile, à une des principales objections des *marcionites*. Nous les examinerons ci-après; mais il ne parle pas des livres de Tertullien, et il est forcé d'ailleurs de convenir qu'en général le système de Marcion était mal conçu et mal arrangé. Dans l'article MANICHÉISME, nous avons fait voir que les Pères ont réfuté solidement les objections des manichéens, qui étaient les mêmes que celles des *marcionites*; mais il est bon de voir d'abord de quelle manière le système de ces derniers est combattu par Tertullien.

Dans son premier livre *contre Marcion*, ce Père démontre qu'un premier principe éternel et incréé est souverainement parfait, par conséquent unique; que la souveraine perfection découle évidemment de l'existence nécessaire; qu'il n'y a pas plus de raison d'admettre deux premiers principes que d'en admettre mille. Il fait voir que le Dieu supposé *bon* par Marcion, ne l'est pas en effet, puisqu'il ne s'est pas fait connaître avant Jésus-Christ; qu'il n'a rien créé de ce que nous voyons; que, selon le système de Marcion, ce Dieu a très-mal pourvu au salut des hommes; qu'il a laissé captiver les esprits, dont il était le père, sous le joug du mauvais principe, et a laissé celui-ci faire le mal, sans s'y opposer; qu'il est donc impuissant ou stupide. Bayle lui-même a fait cette dernière réflexion contre le principe prétendu *bon* des manichéens.

Dans le second livre, Tertullien prouve que Dieu, tel que les livres de l'ancien Testament nous le représentent, est véritablement et souverainement bon; que sa bonté est démontrée par ses ouvrages, par sa providence, par ses lois, par son indulgence et sa miséricorde envers les pécheurs, même par les corrections paternelles dont il use à leur égard, et par la sagesse des lois de Moïse, que Marcion censure mal à propos. Il est donc faux que l'ancien Testament ne soit pas l'ouvrage d'un Dieu bon, et que celui-ci ne soit pas le Créateur.

Dans le troisième, Tertullien fait voir que Jésus-Christ s'est constamment donné comme envoyé par le Créateur, et non par un autre; qu'il a été ainsi annoncé par les prophètes; que sa chair, ses souffrances, sa mort, ont été réelles et non apparentes. Il prouve la même chose dans le quatrième, en montrant que Jésus-Christ a exécuté ponctuellement tout ce que le Créateur avait promis par les prophètes. Il met au grand jour la témérité de Marcion, qui rejette l'ancien Testament, duquel Jésus-Christ s'est servi pour prouver sa mission et sa doctrine, et qui retranche du nouveau tout ce qui lui déplaît. Dans le cinquième, il continue de prouver, par les épîtres de saint Paul, que Jésus-Christ est véritablement le Fils et l'envoyé du Créateur, seul Dieu de l'univers. Dans son traité *de Carne Christi*, il avait déjà prouvé la réalité et la possibilité de la chair de Jésus-Christ; et dans celui *de Resurrectione carnis*, il fait voir que la résurrection future des corps, est un dogme essentiel de la foi chrétienne; d'où il résulte encore que la chair ou les corps sont l'ouvrage du Dieu bon, et non du mauvais principe.

Mais pourquoi ce Dieu bon a-t-il laissé pécher l'homme? Telle est la grande objection des *marcionites*. Il l'a permis, répond Tertullien, parce qu'il avait créé l'homme libre: or, il était bon à l'homme d'user de sa liberté. C'est par là même qu'il est fait à l'image de Dieu, qu'il est capable de mérite et de récompense. Adamantius, dans les *Dialogues contre Marcion*, répond de même que Dieu a laissé à l'homme l'usage de sa liberté, parce qu'il n'est pas de la nature de l'homme d'être immuable comme Dieu. Saint Basile dit que Dieu en a usé ainsi, parce qu'il n'a pas voulu que nous l'aimassions par force, mais de notre plein gré. Les Pères des siècles suivants ont dit que Dieu a permis le péché d'Adam, parce qu'il se proposait d'en réparer avantageusement les suites par la rédemption de Jésus-Christ. *Voyez* PÉCHÉ ORIGINEL, RÉDEMPTION.

Voilà les réponses que Bayle trouve insuffisantes et peu solides. Dieu, dit-il, pouvait empêcher l'homme de pécher, sans nuire à sa liberté, puisqu'il fait persévérer les justes sur la terre par des grâces efficaces, et que les saints dans le ciel sont incapables de pécher. Il ne s'ensuit point de là que les justes et les bienheureux cessent d'être libres, sont immuables comme Dieu, aiment Dieu par force, etc.

Si les *marcionites* avaient ainsi répliqué aux Pères de l'Eglise, nous pensons que ceux-ci n'auraient pas été fort embarrassés à les réfuter. Ils auraient dit, sans doute, 1° qu'il est absurde de prétendre que, par bonté, Dieu doit donner à tous les hommes, non-seulement des grâces suffisantes, mais des grâces efficaces. Il s'ensuivrait que plus l'homme est disposé à être ingrat, rebelle, infidèle à la grâce, plus Dieu est obligé d'augmenter celle-ci; comme si la malice de l'homme était un titre pour obtenir de plus grands bienfaits. Dire que Dieu le doit, *parce qu'il le peut*, c'est supposer qu'il doit épuiser, en faveur de l'homme, sa puissance infinie. Autre absurdité.

2° Les Pères auraient fait voir qu'en raisonnant sur ce principe, le bonheur même des bienheureux ne suffit pas pour acquitter la bonté de Dieu. Ce bonheur n'est infini que dans sa durée; mais il pourrait augmenter, puisqu'il y a entre les saints divers degrés de gloire et de bonheur, et que la félicité des uns a commencé plus tôt que celle des autres.

Bayle et les autres apologistes des *marcionites* raisonnent donc sur un principe évidemment faux, en supposant que la bonté de Dieu, jointe à une puissance infinie, doit toujours faire le plus grand bien, et qu'un bien moindre qu'un autre est un mal. L'absurdité de cet entêtement n'a pas échappé aux Pères de l'Eglise, puisqu'ils ont posé le principe directement contraire. *Voyez* MANICHÉISME, § 6. Les autres maximes sur lesquelles Bayle se fonde, savoir, que Dieu ne peut ni faire ni permettre le mal, qu'à son égard permettre et vouloir c'est la même chose, etc., ne sont pas moins fausses; elles sont réfutées ailleurs. *Voyez* BON, MAL, PERMISSION, etc.

Marcion eut plusieurs disciples qui se firent chefs de secte à leur tour, en particulier Apellès et Lucien. *Voyez* APELLITES et LUCIANISTES. Pourquoi n'auraient-ils pas eu comme lui le privilége de former un système à leur gré? Quelques-uns admirent trois principes au lieu de deux; l'un bon, l'autre juste, le troisième méchant. *Voyez* les *Dialogues d'Adamantius*, sect. 1, note c, pag. 804. On ne peut pas citer une seule hérésie qui n'ait eu différentes branches, et dont les sectateurs ne se soient bientôt divisés; celle des *marcionites* se fondit dans la secte des manichéens. *Voy.* Tillemont, t. 2, p. 266 et suiv.

Mosheim, *Hist. christ.*, sæc. 2, § 63, est convenu que Beausobre, en parlant des *marcionites*, dans son *Histoire du manichéisme*, a trop suivi son penchant à excuser et à justifier tous les hérétiques. Malheureusement nous nous trouvons souvent dans le cas de lui reprocher le même défaut, et il en a encore donné quelques preuves dans l'exposé qu'il fait de la conduite et de la doctrine de *Marcion*. Il fait ce qu'il peut pour mettre de la suite et de l'ensemble entre les dogmes enseignés par cet hérésiarque; mais ses efforts sont assez superflus, puisqu'il est incontestable que tous les anciens sectaires ont été très-mauvais raisonneurs. De simples probabilités ne suffisent pas pour nous autoriser à contredire les Pères de l'Eglise, qui ont lu les ouvrages de ces hérétiques, qui souvent les ont entendus eux-mêmes, et ont disputé contre eux. Il serait donc inutile d'entrer dans la discussion des divers articles sur lesquels Beausobre ni Mosheim ne veulent pas ajouter foi à ce que disent les Pères de l'Eglise touchant les *marcionites*.

MARCOSIENS, secte d'hérétiques du second siècle, dont le chef fut un nommé Marc, disciple de Valentin, et de laquelle saint Irénée a parlé fort au long. *lib.* 1, *adv. Hær.*, c. 13 et suiv.

Ce Marc entreprit de réformer le système de son maître, et y ajouta de nouvelles rêveries; il les fonda sur les principes de la cabale et sur les prétendues propriétés des lettres et des nombres. Valentin avait supposé un grand nombre d'esprits ou de génies qu'il nommait des *éons*, et auxquels il attribuait la formation et le gouvernement du monde: selon lui, ces éons étaient les uns mâles, les autres femelles; et les uns étaient nés du mariage des autres. Marc, au contraire, persuadé que le premier principe n'était ni mâle, ni femelle, jugea qu'il avait produit seul les éons *par sa parole*, c'est-à-dire par la vertu naturelle des mots qu'il avait prononcés. Comme le premier mot de la Bible en grec est ἐν ἀρχῇ, *in principio*, Marc conclut gravement que ce mot était le premier principe de toutes choses; et comme les vingt-quatre lettres de l'alphabet étaient aussi les signes des nombres, il bâtit sur la combinaison des lettres de chaque mot et des nombres qu'elles désignaient, le système de ses éons et de leurs opérations. Selon saint Irénée, il les supposa au nombre de trente; selon d'autres, il les réduisit à

vingt-quatre, à cause des vingt-quatre lettres de l'alphabet.

Il se fondait encore sur ce que Jésus-Christ a dit dans l'Apocalypse : « Je suis l'*alpha* et l'*oméga*, le principe et la fin, » et sur quelques autres passages dont il abusait de même. Il conclut enfin que par la vertu des mots combinés d'une certaine manière, on pouvait diriger les opérations des éons ou des esprits, participer à leur pouvoir et opérer des prodiges par ce moyen.

Rien n'était plus absurde que de supposer qu'en créant le monde, Dieu avait parlé grec, et que l'alphabet de cette langue avait plus de vertu que celui de toute autre langue quelconque. Mais les pythagoriciens avaient déjà fondé des rêveries sur les propriétés des nombres, et l'on était encore entêté de cette philosophie au second siècle. Ce n'est pas sans raison que les anciens Pères ont remarqué que les hérésies sont sorties des différentes écoles de philosophie ; mais l'absurdité de celle des *marcosiens* ne fait pas beaucoup d'honneur à la mère qui lui a donné la naissance.

Par le moyen d'un prestige, Marc eut le talent de persuader qu'il était réellement doué d'un pouvoir surnaturel, et qu'il pouvait le communiquer à qui il voulait. Il trouva le secret de changer en sang, aux yeux des spectateurs, le vin qui sert à la consécration de l'eucharistie. Il prenait un grand vase et un petit, il mettait dans le dernier le vin destiné au sacrifice, et faisait une prière ; un moment après, la liqueur paraissait bouillir dans le grand vase, et l'on y voyait du sang au lieu de vin. Ce vase était probablement la machine hydraulique que les physiciens nomment *la fontaine de Cana*, dans laquelle il semble que l'eau se change en vin ; ou par une préparation chimique, Marc donnait au vin la couleur de sang.

En faisant opérer par quelques femmes ce prétendu prodige, il leur persuada qu'il leur communiquait le don de faire des miracles et de prophétiser, et par des potions capables de leur troubler les sens, il les disposait à satisfaire ses désirs déréglés. Ainsi, par l'enthousiasme joint au libertinage, il parvint à en séduire un grand nombre, et à former une secte. Saint Irénée se plaint de ce que cette peste s'était répandue dans les Gaules, principalement sur les bords du Rhône : mais quelques femmes sensées et vertueuses, que Marc et ses associés n'avaient pu séduire, dévoilèrent la turpitude de ces imposteurs ; d'autres qui avaient été séduites, mais qui revinrent à résipiscence, confirmèrent la même chose, et firent détester leurs corrupteurs.

Les *marcosiens* avaient plusieurs livres apocryphes et remplis de leurs rêveries, qu'ils donnaient à leurs prosélytes pour des livres divins. Suivant le témoignage de saint Irénée, l. 1, c. 21, ils avouaient que le baptême de Jésus-Christ remet les péchés ; mais ils en donnaient un autre avec de l'eau mêlée d'huile et de baume, pour initier leurs prosélytes, et appelaient cette cérémonie *la rédemption*. Quelques-uns cependant la regardaient comme inutile, et faisaient consister la rédemption dans la connaissance de leur doctrine. Au reste, ces hérétiques n'avaient rien de fixe dans leur croyance ; il était permis à chacun d'y ajouter ou d'en retrancher ce qu'il jugeait à propos ; leur secte n'était, à proprement parler, qu'une société de libertinage. Il s'en détacha une partie, qui forma celle des *archontiques*. *Voyez* Tillemont, t. 2, n. 291.

Il est bon d'observer que si, au second siècle, la croyance de l'Eglise chrétienne n'avait pas été que, par la consécration de l'eucharistie, le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ, l'hérésiarque Marc ne se serait pas avisé de vouloir rendre ce changement sensible par un miracle apparent ; et si l'on n'avait pas cru que le sacerdoce donnait aux prêtres des pouvoirs surnaturels, cet imposteur n'aurait pas eu recours à un prestige, pour persuader qu'il avait la plénitude du sacerdoce. C'est pour cela même qu'il est utile à un théologien de connaître les divers égarements des hérétiques anciens et modernes, quelque absurdes qu'ils soient : la vérité ne brille jamais mieux que par son opposition à l'erreur.

Mosheim, aussi attaché à justifier tous les hérétiques qu'à déprimer les Pères de l'Eglise, conjecture qu'il n'y avait peut-être ni magie, ni fraude dans les procédés des *marcosiens* ; qu'ils ont été calomniés, ou par quelques femmes qui voulaient quitter cette secte pour se réconcilier à l'Eglise, ou par quelques spectateurs ignorants de leur liturgie, qui auront pris pour magie des usages fort simples, desquels ils ne concevaient pas la raison. Il ne peut pas se persuader que ces hérétiques aient été assez insensés et assez corrompus pour se livrer à toutes les folies et à tous les désordres qu'on leur prête. *Hist. christ.*, sæc. 2, § 59, note.

Mais sur de simples présomptions destituées de preuves, est-il permis de suspecter le témoignage des Pères, témoins oculaires ou contemporains des choses qu'ils rapportent, qui ont pu interroger plusieurs *marcosiens* détrompés et convertis ? Quand ces hérétiques seraient aussi innocents qu'il le présume, la conséquence que nous

tirons de leur manière de consacrer l'eucharistie n'en serait pas moins solide, et Mosheim n'y répond rien.

MARIAGE. Il n'est pas fort important de savoir si ce terme vient du latin *maritus*, ou de *matris munus*; qu'elle qu'en soit l'étymologie, il signifie la société constante d'un homme avec une femme pour avoir des enfants. Cette société peut être envisagée comme contrat naturel, comme contrat civil et comme sacrement de la loi nouvelle; nous soutenons que, sous ces trois rapports, il a toujours été et toujours dû être sanctifié par la religion. Nous sommes donc obligés de l'envisager sous ces divers aspects, mais principalement sous le troisième.

En premier lieu, le *mariage*, comme contrat naturel, est de l'institution même du Créateur; la manière dont l'Ecriture sainte en parle nous en montre clairement la nature et les obligations. *Gen.*, c. 2, ℣. 18, Dieu dit: « Il n'est pas bon que l'homme soit seul: faisons-lui une aide semblable à lui. Dieu endort Adam, tire une de ses côtes, en fait une femme, et la lui présente. Voilà, dit Adam, la chair de ma chair et les os de mes os.... Ainsi, l'homme quittera son père et sa mère, pour s'attacher à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair. C. 1, ℣. 28, Dieu les bénit et leur dit: Croissez et multipliez-vous, remplissez la terre d'habitants; soumettez-la à votre empire; faites servir à votre usage les animaux et les plantes. »

Dans ces paroles, nous voyons, 1° que le *mariage* est la société de deux personnes et non de plusieurs; d'un seul homme et d'une seule femme; par là Dieu exclut d'avance la polygamie. 2° C'est une société libre et volontaire, puisque c'est l'union des esprits et des cœurs, aussi bien que des personnes. 3° Société indissoluble; l'un des conjoints ne peut pas plus se séparer de l'autre, que se séparer d'avec soi-même; le divorce est donc contraire à la nature du *mariage*. 4° L'effet de cette société est de donner aux époux un droit mutuel sur leurs personnes, et un droit égal à celui que l'homme a sur sa propre chair. 5° Le but de cette union est de mettre des enfants au monde, et de peupler la terre; les époux sont donc obligés de nourrir leurs enfants: il ne leur est pas permis d'en négliger la conservation. 6° C'est au *mariage* ainsi formé que Dieu donne sa bénédiction, qu'il attache la prospérité des familles et le bien général de la société humaine. Nous verrons, dans la suite, jusqu'à quel point Dieu a pu s'écarter de ce plan, lorsque les hommes ont passé de l'état de société purement domestique à l'état de société civile.

Remarquons d'abord que, par cette institution sainte, Dieu a réparé l'inégalité qu'il a mise dans la constitution des deux sexes. Le commerce conjugal ne laisse à l'homme aucune incommodité; la femme seule demeure chargée des suites, des langueurs de la grossesse, des douleurs de l'enfantement, de la peine de nourrir son fruit. Si elle demeurait seule chargée de l'éducation des enfants, la nature aurait été injuste à son égard. Mais l'homme s'assujettirait-il à remplir les devoirs de père, s'il n'y était pas engagé par un contrat formel, sacré, indissoluble? Nous le voyons par la conduite des hommes dissolus, qui séduisent les femmes par le seul désir de satisfaire une passion brutale. Il faut donc que le *mariage* rétablisse une espèce d'égalité entre les deux sexes.

Pour voir ce qui est conforme ou contraire à la nature de ce contrat important, il faut faire attention, non à l'intérêt seul des époux, mais à celui des enfants et à celui de la société. Si l'on perd de vue une seule de ces considérations, l'on ne manquera pas de faire des spéculations fausses; c'est ce qui est arrivé à la plupart des philosophes, soit anciens, soit modernes, qui n'ont pas connu ou qui n'ont pas voulu connaître la véritable institution du *mariage*.

Les patriarches, mieux instruits, ont aussi mieux raisonné. Comme sous l'état de nature ils étaient non-seulement les chefs naturels de leur famille, mais les ministres ordinaires de la religion, ils disposaient seuls du *mariage* de leurs enfants, sans oublier toutefois que Dieu en était le souverain arbitre. Abraham, envoyant son serviteur chercher une épouse à son fils Isaac, *Gen.*, c. 24, ℣. 7, dit: « Le Seigneur enverra son ange devant vous, et vous fera trouver dans ma famille une épouse pour mon fils. Ce serviteur dit, en voyant Rebecca: Voilà l'épouse que Dieu a préparée au fils de mon maître. Bathuel et Laban disent de même: C'est Dieu qui a conduit cette affaire. » Nous ne devons donc pas être surpris des bénédictions que Dieu a répandues sur les *mariages* des patriarches.

Mais dans les peuplades qui oublièrent les leçons données à nos premiers parents, et négligèrent le culte du vrai Dieu, le *mariage* devint bientôt un libertinage. Selon l'Ecriture sainte, les enfants des grands et des puissants de la terre ne consultèrent que le goût et la passion dans le choix de leurs épouses; de là naquit une race corrompue qui attira par ses crimes le déluge universel. *Genes.*, c. 6, ℣. 2. Nous voyons des rois enlever des étrangères par

violence, pour les mettre au nombre de leurs femmes, c. 12, ℣. 15; c. 20, ℣. 2, et y joindre encore des esclaves, ℣. 17. Chez toutes les nations idolâtres, l'adultère, la polygamie, le divorce, le meurtre des enfants, la cruauté de les exposer, la révolte de ceux-ci contre leurs pères, ont déshonoré la sainteté du *mariage*, en ont fait une source de désordres et de malheurs; l'auteur du livre de *la Sagesse* l'a remarqué, *Sap.*, cap. 14, ℣. 24 et 26. La même chose arrivera toutes les fois qu'on perdra de vue, dans ce contrat, les desseins de Dieu et les leçons de la religion.

Les païens, à la vérité, avaient conservé un souvenir confus de l'institution divine du *mariage*, puisqu'ils avaient créé des divinités particulières pour y présider; mais l'idée qu'ils avaient de ces divinités mêmes. atteste la dépravation de l'esprit et du cœur des païens. Selon la mythologie, le dieu *Hymen* ou *Hyménée* était fils de Bacchus et de Vénus; ils avaient forgé d'autres personnages subalternes, auxquels ils attribuaient des fonctions infâmes. Saint Augustin leur a vivement reproché cet aveuglement dans ses livres de la *Cité de Dieu*. Nous ne voyons pas que les philosophes aient jamais censuré ce désordre; ils étaient aussi aveugles et aussi corrompus que le peuple.

En second lieu, comme contrat civil, le *mariage* est soumis à l'inspection et à la vigilance des chefs de la société. Les lois qui règlent les droits des époux, des pères et des enfants, des successions, etc., ont toujours été regardées comme une partie essentielle de la législation. Mais toute loi civile, contraire à l'un des trois intérêts auxquels le *mariage* a rapport, serait nulle et abusive. Rien ne peut prescrire contre les droits de la nature, tels que Dieu les a établis.

En donnant des lois aux Israélites, Dieu n'oublia pas de faire régler par Moïse les droits respectifs des époux, des pères et des enfants. Il ne défendit ni le divorce ni la polygamie, parce que les circonstances ne permettaient pas encore de retrancher ces deux abus; mais il en prévint les suites pernicieuses par des lois qui bornaient le pouvoir des pères polygames. Il rendit le patrimoine des familles inaliénable; il régla les droits des aînés et des femmes. Celles-ci chez les Juifs n'étaient ni esclaves, ni enfermées, comme chez les autres nations; les héritières ne pouvaient prendre des maris que dans leur tribu. Moïse fixa les degrés de parenté qui devaient former empêchement au *mariage*, etc. Ainsi ce contrat se trouva plus gêné qu'il ne l'était sous la loi de nature.

Mais les Israélites vraiment religieux n'oublièrent jamais que leurs alliances devaient être sanctifiées par la bénédiction de Dieu. Raguel bénit le *mariage* de Sara sa fille avec Tobie; il leur dit: « Que le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob vous unisse et soit avec vous; qu'il accomplisse à votre égard les bénédictions qu'il leur a promises. » *Tob.*, c. 7, ℣. 15. Il est à présumer que tel était l'usage dans toutes les familles dans lesquelles régnait la crainte de Dieu. L'ange Raphaël avertit Tobie que l'oubli de Dieu, dans cette rencontre, est la cause des désordres et des malheurs qui infestent les *mariages*, c. 6, ℣. 17. Souvent les prophètes ont reproché aux Juifs leurs prévarications à cet égard.

On se tromperait donc beaucoup si l'on se persuadait que, chez les Juifs, le *mariage* était considéré comme un contrat purement civil, dans lequel la religion n'entrait pour rien, parce que nous n'y voyons pas intervenir les prêtres; les pères de famille en tenaient lieu comme ils avaient fait sous la loi de nature. Aujourd'hui de prétendus politiques soutiennent que l'Église chrétienne ne devrait avoir aucune inspection sur le *mariage* de ses enfants; que c'est à la puissance civile seule de défendre ou de permettre ce qu'elle jugera utile au bien public.

« J'ai frémi, dit un protestant très-sensé et très-bon philosophe, j'ai frémi toutes les fois que j'ai entendu discuter philosophiquement l'article du *mariage*. Que de manières de voir, que de systèmes, que de passions en jeu! On nous dit que c'est à la législation civile d'y pourvoir; mais cette législation n'est-elle donc pas entre les mains des hommes, dont les idées, les vues, les principes, changent ou se croisent? Voyez les accessoires du *mariage* qui sont laissés à la législation civile; étudiez, chez les différentes nations et dans les différents siècles, les variations, les bizarreries, les abus qui s'y sont introduits; vous sentirez à quoi tiendrait le repos des familles et celui de la société, si les législateurs humains en étaient les maîtres absolus.

» Il est donc fort heureux que, sur ce point essentiel, nous ayons une loi divine supérieure au pouvoir des hommes. Si elle est bonne, gardons-nous de la mettre en danger, en lui donnant une autre sanction que celle de la religion. Mais il est un nombre de raisonneurs qui prétendent qu'elle est détestable; soit: il en est pour le moins un aussi grand nombre qui soutiennent qu'elle est très-sage, et auxquels on ne fera pas changer d'avis Voilà donc la confirmation de ce que j'avance, savoir, que la société se diviserait sur ce point, selon la prépondérance des avis en divers lieux. Cette prépondérance changerait par toutes les causes qui rendent variable la

législation civile, et ce grand objet qui exige l'uniformité et la constance pour le repos et le bonheur de la société, serait le sujet perpétuel des disputes les plus vives. La religion a donc rendu le plus grand service au genre humain, en portant sur le *mariage* une loi sous laquelle la bizarrerie des hommes est forcée de plier; et ce n'est pas là le seul avantage qu'on retire d'un code fondamental de morale, auquel il ne leur est pas permis de toucher. » *Lettres sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, tom. 1, pag. 48.

En troisième lieu, sous la loi évangélique, Jésus-Christ a rétabli le *mariage* dans sa sainteté primitive; et pour en rendre le lien plus sacré, il l'a élevé à la dignité de sacrement. C'est sous ce nouveau titre qu'il est principalement considéré par les théologiens. Nous avons donc à examiner, 1° si le *mariage* des chrétiens est véritablement un sacrement, quelle en est la matière, la forme, le ministre, et quelle doit en être la solennité; 2° quelle puissance a droit d'y mettre des empêchements et d'en dispenser; 3° si un *mariage* valide est indissoluble dans tous les cas; 4° si la doctrine et la discipline de l'Eglise catholique, touchant le *mariage*, est capable d'en détourner les fidèles. Il n'est aucune de ces questions qui n'ait donné lieu à des erreurs et à des plaintes, soit de la part des hérétiques, soit de la part des incrédules.

I. *Du mariage considéré comme sacrement.* Les protestants ont trouvé bon de retrancher le *mariage* du nombre des *sacrements*, et de soutenir que la croyance de l'Eglise romaine sur ce point n'est point fondée sur l'Ecriture sainte; c'est à nous de prouver le contraire.

1° Saint Paul, parlant du *mariage* des chrétiens, le compare à l'union sainte qui est entre Jésus-Christ et son Eglise, et il la propose pour modèle aux personnes mariées. Il conclut, en disant: « Ce sacrement est grand, j'entends en Jésus-Christ et dans son Eglise. » *Ephes.*, c. 5, ℣. 32. Il s'agit de prendre le sens de ces paroles : * [*sacramentum hoc magnum est*. Elles ne peuvent se rapporter qu'à l'union de l'homme et de la femme. Elles se rapportent évidemment à ce qui les précède immédiatement; car le pronom démonstratif *hoc* marque la chose dont il s'agit précédemment : or, les paroles qui précèdent immédiatement ne peuvent s'entendre que du mariage; « Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne unâ. Sacramentum hoc magnum est in Christo et in Ecclesiâ. » C'est donc du mariage des fidèles que l'apôtre dit que c'est un grand sacrement, *sacramentum hoc magnum est*, parce qu'il est un signe visible de cette union sacrée qui est entre Jésus-Christ et son Eglise. Si l'on rapportait le pronom *hoc* à l'union de Jésus-Christ avec son Eglise, voici quel serait le sens de saint Paul : *hoc*, c'est-à-dire Jésus-Christ et l'Eglise, sont un grand sacrement entre Jésus-Christ et l'Eglise; ce qui renfermerait une absurdité, selon la remarque du second concile de Cologne de l'an 1536. « Quod est autem hoc sacramentum in verbis superioribus relatum, quod magnum est in Christo et Ecclesiâ? Id esse non potest certè Christus et Ecclesia, nam absurdè sequeretur; *hoc*, id est Christus et Ecclesia, est magnum sacramentum in Christo et Ecclesiâ; nemo enim sic loquitur.... Necesse est igitur ut id sacramentum quod dicit esse magnum in Christo et Ecclesiâ, sit illa conjunctio viri cum muliere. » *Concil. Colon.* an. 1536.] Le terme de *sacrement*, disent les réformateurs, signifie *mystère*, et rien de plus; l'apôtre entend seulement que l'union de Jésus-Christ avec l'Eglise est un mystère dont le *mariage* chrétien est une faible image; c'est tout ce qu'on en peut conclure.

Mais lorsque les protestants disent que le baptême et la cène sont des *sacrements*, donnent-ils à ce terme un autre sens qu'à celui de *mystère?* Ils entendent comme nous, par ces deux termes, un signe sensible, un rit extérieur et des paroles qui représentent quelque chose que l'on ne voit pas, qui signifient un don de Dieu que l'on n'aperçoit pas. Puisque, de leur aveu, le *mariage* est une image de l'union de Jésus-Christ avec son Eglise, il en résulte que les signes extérieurs d'alliance entre les époux signifient qu'il doit y avoir entre eux une union aussi sainte, aussi étroite, aussi indissoluble qu'entre Jésus-Christ et son Eglise; union qui ne peut pas être sans une grâce particulière de Dieu. Qu'exigent de plus les protestants pour faire un *sacrement?*

A la vérité, si Jésus-Christ, après avoir épousé son Eglise et l'avoir dotée de son sang, l'avait bientôt abandonnée à l'erreur; s'il l'avait laissé corrompre au point qu'elle fut devenue la postituée de Babylone, comme le disent les protestants, cette espèce de divorce serait un bien mauvais exemple donné aux chrétiens qui se marient; heureusement la calomnie des protestants n'est qu'un blasphème contre la fidélité du Sauveur.

De même que le baptême représente la grâce qui purifie notre âme du péché, et que la cène représente la grâce qui nourrit et fortifie notre âme, ainsi le *mariage* représente la grâce qui unit les esprits et les cœurs des époux. Où est la différence? De même que Jésus-Christ a dit : *Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé*, et *celui qui mange ce pain, vivra éternelle-*

ment, il a dit aussi : *Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni.* Donc c'est la grâce de Dieu qui unit les époux.

2° C'est la question, disent les protestants, de savoir si la cérémonie du *mariage* donne la grâce. Cette question est encore résolue par saint Paul ; en comparant les personnes mariées à celles qui vivent dans le célibat, il dit que chacun a reçu de Dieu un don particulier. *I. Cor.*, c. 7, ỳ. 7. Quel peut être le don de Dieu à l'égard des personnes mariées, sinon la grâce qui réunit les cœurs? Ont-elles moins besoin de grâce pour remplir les devoirs de leur état, que les célibataires? L'apôtre ajoute, ỳ. 14, que les enfants des fidèles mariés sont saints; pourquoi, sinon parce qu'ils sont nés d'une union sainte? Or, cette union ne peut être sanctifiée que par la grâce de Dieu.

D'ailleurs, dès qu'il a plu aux protestants de décider que les sacrements ne produisent point par eux-mêmes la grâce sanctifiante dans l'âme de ceux qui les reçoivent, que tout leur effet consiste à exciter la foi qui seule justifie, nous ne voyons pas pourquoi ils excluent le *mariage* du nombre des sacrements. Cette cérémonie est-elle donc moins propre à exciter la foi dans les fidèles, que celle du baptême ou de la cène? Les promesses mutuelles que se font les époux d'une fidélité inviolable, la bénédiction de l'Eglise qui consacre ces promesses, doivent leur persuader, sans doute, que Dieu les ratifie, qu'il leur donnera les grâces et la force dont ils auront besoin pour vivre saintement, pour s'aider et se supporter, pour élever chrétiennement leurs enfants, etc.

3° l'Eglise catholique fait profession d'entendre l'Ecriture sainte, non comme il plaît à quelques docteurs, mais comme elle a été constamment entendue depuis les apôtres jusqu'à nous; or, on a toujours donné dans l'Eglise aux passages que nous alléguons le même sens que nous leur donnons.

Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 3, réfute les divers hérétiques qui condamnaient le *mariage* et regardaient comme un crime la procréation des enfants; il leur soutient que le *mariage* est non-seulement innocent et permis, mais saint et destiné à sanctifier les époux, et que les enfants qui en proviennent sont saints, c. 6, p. 532 ; que c'est Dieu qui unit la femme à son mari, c. 10, pag. 542; et il le prouve par les passages de l'Ecriture que nous avons cités.

Tertullien, *L. 5, Contra Marcion.*, c. 18, emploie les mêmes preuves contre Marcion, et nomme quatre ou cinq fois le *mariage* sacrement. *L.* 2, *ad Uxorem*, c. 8, il dit que le *mariage* des chrétiens est conclu par l'Eglise, confirmé par l'oblation, consacré par la bénédiction, publié par les anges, approuvé par le Père céleste. Telle était donc la croyance du second et du troisième siècle de l'Eglise.

On peut voir dans Bellarmin, tome 3, *de Matrim.*, et dans d'autres théologiens, les passages de saint Jean Chrysostôme, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Léon, etc., qui nous attestent de même la tradition du quatrième et du cinquième siècle. C'est la réfutation complète des prétendus réformateurs, qui ont osé écrire qu'avant saint Grégoire, qui a vécu sur la fin du sixième, aucun Père de l'Eglise n'avait regardé le *mariage* comme un sacrement. Drouin, *de Re sacram.* tome 9, l. 10.

4° Une nouvelle preuve de l'antiquité de cette doctrine, est la croyance des sectes orientales qui sont séparées de l'Eglise romaine depuis le sixième siècle; elles mettent aussi bien que nous le *mariage* au nombre des sacrements. Elles n'ont certainement pas reçu ce dogme de l'Eglise romaine depuis leur séparation, et ce schisme était consommé avant le pontificat de saint Grégoire. Vainement les protestants ont voulu contester ce fait essentiel; il est prouvé d'une manière qui ne laisse plus aucun lieu d'en douter. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 6, pag. 395 et suiv. Les conciles de Florence et de Trente, qui ont décidé que le *mariage* est un sacrement, n'ont donc pas établi une nouvelle doctrine. [Ce dernier concile s'exprime ainsi sess. 24, can. 1: « Si quis dixerit matrimonium non esse verè et propriè unum ex septem legis evangelicæ sacramentis, à Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesiâ inventum, neque gratiam conferre: anathema sit. »]

5° Bingham et d'autres protestants ont été forcés d'avouer que, dès les temps apostoliques, le *mariage* des chrétiens se faisait par-devant les ministres de l'Eglise. Cela est prouvé par la lettre de saint Ignace à saint Polycarpe, où il est dit, n. 5 : « Il convient que les époux se marient selon l'avis de l'évêque, afin que leur *mariage* soit selon le Seigneur, et non un effet des passions. Que tout se fasse pour la gloire de Dieu. » Mais s'il n'avait été besoin que de la présence et des conseils de l'évêque, ils n'auraient pas été moins nécessaires pour les fiançailles, qui sont un engagement au *mariage* ; cependant il suffisait que les fiançailles fussent faites en présence de témoins. D'ailleurs Tertullien, qui a vécu dans le siècle suivant, dit que le *mariage* est *consacré par la bénédiction.*

Déjà, du temps de saint Ignace, il y avait des hérétiques qui blâmaient le *ma-*

riage, et qui regardaient comme un crime la procréation des enfants; nous le verrons ci-après; l'Eglise ne pouvait mieux condamner leur erreur qu'en bénissant solennellement les époux; cette bénédiction est donc incontestablement des temps apostoliques : jamais l'Eglise ne l'a regardée comme une simple cérémonie qui ne produisait aucun effet.

6° Depuis que les protestants ont retranché le *mariage* du nombre des sacrements, on a vu les suites pernicieuses de leur erreur. Ils ont soutenu, comme les hérétiques orientaux, que le *mariage* est dissoluble pour cause d'adultère. Luther et ses coopérateurs ont poussé la turpitude jusqu'à excuser ce crime, jusqu'à autoriser la polygamie, en permettant au landgrave de Hesse d'avoir deux femmes à la fois. *Hist. des Variat.*, liv. 6, chap. 1 et suiv. 4e *Avert. aux protest.*, etc.

C'est au contraire la fermeté de l'Eglise romaine à conserver l'ancienne croyance, qui a fait réformer chez les nations catholiques l'imperfection des lois romaines, et qui a fait cesser l'usage scandaleux du divorce. Pour sentir l'importance de ce service rendu à la société, il faut comparer les désordres et les crimes qui naissent du *mariage* chez les nations infidèles, avec la police et le bon ordre qui règnent chez les nations chrétiennes. *Voyez* l'*Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, t. 1, l. 3, c. 8 et suiv.

On croit communément que Jésus-Christ éleva le *mariage* à la dignité de sacrement, lorsqu'il honora de sa présence les noces de Cana; c'est le sentiment de saint Epiphane, *Hær.* 67 ; de saint Maxime, *Hom.* 1, *in Epiphan.*; de saint Augustin, *Tract.* 9, *in Joan.*, de saint Cyrille, dans sa *Lettre à Nestorius.* Mais peu importe de savoir en quel temps il l'a fait, dès que nous sommes instruits de cette vérité par les apôtres. Au douzième et au treizième siècle, saint Thomas, saint Bonaventure et Scot n'ont pas osé définir comme article de foi que le *mariage* est un sacrement; Durand et quelques autres ont avancé que cela n'était pas de foi; mais l'Eglise a décidé le contraire au concile de Trente, sess. 24, can. 1. Nous avons vu ci-devant les preuves sur lesquelles elle s'est fondée.

Quand on dit que le *mariage* est un sacrement, cela s'entend seulement du *mariage* célébré selon les lois et les cérémonies de l'Eglise. Lorsque deux personnes infidèles, mariées dans le sein du paganisme embrassent la religion chrétienne, le *mariage* qu'elles ont contracté est valide; il subsiste sans être un sacrement. Il ne l'était pas dans le moment de la célébration, et on ne le réhabilite point lorsque les parties adjurent l'infidélité. Quelques théologiens ont même douté si les *mariages* contractés par procureur, quoique valides, étaient des sacrements; mais leur sentiment n'est pas suivi.

On dispute encore pour savoir quelle est la matière et la forme de ce sacrement. Les uns ont dit que les contractants eux-mêmes sont la matière, et que leur consentement mutuel, exprimé par des paroles ou par des signes, en est la forme. Selon d'autres, le don que se font les contractants d'un droit réciproque sur leurs personnes est la matière, et l'acceptation mutuelle de ce droit est la forme. Suivant ces deux sentiments, les contractants sont les ministres du sacrement; le prêtre n'est qu'un témoin nécessaire pour la validité du contrat.

[D'autres] pensent qu'il doit y avoir une distinction entre le sujet qui reçoit le sacrement et le ministre qui le donne, puisqu'il en est ainsi à l'égard des autres sacrements; d'où ils concluent que les contractants ne peuvent être tout à la fois les sujets et les ministres du *mariage.* Dans l'opinion contraire, disent-ils, il est difficile de vérifier l'axiome reçu, savoir que les paroles ajoutées au signe sensible font le sacrement : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum.* Ils pensent donc que la matière du sacrement de *mariage* est le contrat que font entre eux les époux, et que la bénédiction du prêtre en est la forme; conséquemment que c'est le prêtre qui en est le ministre, comme il l'est des autres sacrements.

Le concile de Trente, continuent ces théologiens, paraît l'avoir ainsi entendu, lorsqu'il a décidé, sess. 24, *de Reform. matrim.*, c. 1, que le prêtre, après s'être assuré du consentement mutuel des contractants, doit leur dire: *Ego vos in matrimonium conjungo, etc.* Paroles qui ne seraient pas exactement vraies, si elles n'opéraient pas ce qu'elles signifient. Les partisans du sentiment contraire sont forcés de tordre le sens de cette formule, pour la concilier avec leur opinion.

Ce sentiment, disent-ils enfin, paraît encore le plus conforme à celui des Pères et des conciles. Tertullien, comme nous l'avons vu, dit que le *mariage* est consacré *par la bénédiction.* Saint Ambroise s'exprime de même, *Epist.* 19, *ad Vigil.* n. 7. Le concile de Carthage, de l'an 398, exige cette bénédiction; et suivant le décret de Gratien, elle donne la grâce. *Voyez* Ménard, sur le *Sacram. de saint Grég.*, p. 412.

On objecte à ces théologiens que la formule prononcée par le prêtre n'est pas absolument la même partout, que dans les églises orientales elle est différente. Mais la formule de l'absolution et celle de l'ordination ne sont pas non plus absolument les

mêmes que dans l'Eglise romaine ; il suffit qu'elle soit équivalente pour que le sacrement soit valide.

Le concile de Trente a réglé encore le dégré de publicité et de solennité que doit avoir le *mariage*, en exigeant qu'il fût précédé par la publication des bans, célébré par le curé, en présence de deux ou trois témoins, et en déclarant absolument nuls les *mariages* clandestins. Plusieurs souverains avaient fait demander au concile cette réforme par leurs ambassadeurs. Quant aux cérémonies qui doivent accompagner le *mariage*, elles sont prescrites dans les rituels, et il est peu de personnes qui ne les connaissent pour en avoir été témoins. Un contrat qui, pour toute la vie, doit décider du sort des époux, des droits et de l'état des enfants, de la tranquillité des familles, ne peut être trop public; aucune des précautions que l'on prend pour en constater l'authenticité ne doit paraître indifférente.

II. *Des empêchements du mariage.* Tout contrat, pour être valide, exige certaines conditions, et il y a des personnes qui, par état, sont inhabiles à contracter. Un contrat invalide et nul ne peut être la matière d'un sacrement, puisqu'il n'existe pas. Il peut donc y avoir des empêchements qui rendent le sacrement nul, par la nullité de la matière ou du contrat; d'autres qui le rendent seulement illégitime sans le rendre nul. Les premiers sont nommés empêchements dirimants, les autres sont seulement prohibitifs.

On compte quinze empêchements dirimants, ou qui rendent le mariage nul ; ils sont renfermés dans les vers suivants :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultûs disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Amens, affinis, si clandestinus et impos,
Si mulier sit rapta, loco nec reddita tuto.

1° L'*erreur* a lieu, lorsque l'un des contractants, croyant épouser telle personne, en a pris une autre qui lui a été substituée; alors, à proprement parler, il n'a pas consenti à ce *mariage*. 2° Si, croyant épouser une personne libre, il avait pris une esclave, ce serait l'empêchement nommé *conditio ;* cette erreur est trop importante pour que l'on puisse présumer dans ce cas le consentement de la personne trompée. 3° *Votum* est le vœu solennel de chasteté ou de religion. 4° *Cognatio* est la parenté ou la consanguinité dans les degrés prohibés. Chez toutes les nations policées, l'on a jugé que le *mariage* était destiné à unir ensemble les différentes familles ; conséquemment qu'il ne fallait pas permettre aux proches parents de s'épouser. * [A cette raison sociale on pourrait ajouter des considérations de moralité. La restriction est d'ailleurs dans l'intérêt de la bonne constitution physique des enfants.] 5° *Crimen* est l'adultère, joint à la promesse d'épouser la personne avec laquelle on a péché ; et l'*homicide*, lorsque l'un des deux complices, ou tous les deux, ont attenté à la vie de l'époux ou de l'épouse auxquels ils sont unis.

6° *Cultûs disparitas* signifie que le *mariage* d'une personne chrétienne avec un infidèle est nul ; il n'en est pas de même du *mariage* d'une personne catholique avec un hérétique, quoique celui-ci soit encore défendu par les lois de l'Eglise. 7° *Vis* est la violence, ou la crainte qui ôte la liberté : quiconque n'est pas libre, n'est point censé consentir ni contracter. 8° *Ordo* est un des ordres sacrés auxquels la continence est attachée. Dans les sectes même orientales, où l'on a conservé l'usage d'élever aux ordres sacrés des hommes mariés, il n'y a point d'exemple d'évêques, de prêtres ni de diacres, auxquels on ait permis de se marier après leur ordination. * [On le permet toutefois à ces derniers, quand ils ont fait la réserve de se marier.] 9° *Ligamen* est un *mariage* précédent et encore subsistant ; c'est l'interdiction de la polygamie. 10° *Honestas*, l'*honnêteté publique*, est une alliance qui se contracte par des fiançailles valides, et par le *mariage* ratifié et non consommé.

11° *Amens* désigne la folie ou l'imbécillité ; il faut y ajouter l'enfance ou l'âge trop peu avancé de l'un des contractants ; la personne qui se trouve dans l'un ou l'autre de ces cas est incapable de disposer d'elle-même. 12° *Affinitas* est la parenté d'alliance dans un des degrés prohibés; cet empêchement a été établi par la même raison que celui de consanguinité. * [Ici les considérations morales deviennent encore plus sensibles.] 13° La *clandestinité* a lieu lorsque le *mariage* n'est pas célébré par-devant le curé * [ou devant un prêtre délégué par lui ou par l'évêque], et en présence de témoins : nous avons déjà remarqué que cet empêchement a été établi par le concile de Trente, à la réquisition des souverains. 14° *Impos* désigne l'impuissance absolue ou relative de l'un des deux contractants; elle annule le *mariage* parce que l'objet direct de ce contrat est la procréation des enfants. 15° Enfin le *rapt* est censé ôter à une fille la liberté de disposer d'elle-même.

La multitude même de ces empêchements démontre le soin avec lequel l'Eglise et les souverains ont veillé de concert à prévenir tous les désordres qui pouvaient se glisser dans le *mariage*, en blesser la sainteté et en troubler le bonheur. Ceux

qui jugent que l'on a trop gêné la liberté sur ce point, raisonnent fort mal; on n'a gêné que le libertinage.

Les empêchements prohibitifs sont la défense de procéder à la célébration d'un *mariage*, faite par le juge d'Eglise, le vœu simple de chasteté, la défense de l'Eglise qui interdit le *mariage* depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'aux Rois, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'à *Quasimodo:* les fiançailles faites avec une personne, lesquelles empêchent qu'on ne puisse se marier avec une autre, à moins qu'elles n'aient été dûment résolues. Il y en avait autrefois un plus grand nombre, mais ils ont cessé par l'usage, et l'Eglise dispense des autres toutes les fois qu'il y a des raisons pour le faire.

L'Eglise a-t-elle le pouvoir d'établir des empêchements dirimants du *mariage?*

Le concile de Trente l'a décidé formellement, sess. 24, can. 4: *Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit. Voyez* EMPÊCHEMENT. Aucun des souverains catholiques n'a réclamé contre cette décision, [qui, du reste, n'en serait pas moins certaine, quand même ils auraient réclamé.] Ils avaient cependant tous des ambassadeurs au concile, et des jurisconsultes envoyés de leur part. Il est certain d'ailleurs que, dès son origine et sous les empereurs païens, l'Eglise a déclaré nuls les *mariages* contractés entre les chrétiens et les infidèles. Elle s'est fondée sur les paroles de saint Paul, *I. Cor.*, c. 7, ℣. 39, et *II. Cor.*, c. 6, ℣. 14: *Ne vous mariez pas à des infidèles*, etc. Tertullien, saint Cyprien, saint Jérôme, saint Ambroise et d'autres Pères, l'ont remarqué; les empereurs devenus chrétiens confirmèrent cette discipline par leurs lois. Il en fut de même de l'interdiction du *mariage* à ceux qui avaient reçu les ordres sacrés, etc. L'an 366, le concile de Laodicée défendit aux parents chrétiens de donner leurs filles en *mariage*, non-seulement à des juifs et à des païens, mais à des hérétiques; cette défense fut renouvelée par plusieurs autres conciles, et nous ne voyons pas qu'elle ait été abrogée par les lois des empereurs. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 22, c. 2.

* [Des théologiens en grand nombre] ont prétendu que l'Eglise seule jouit de ce droit, à l'exclusion des souverains. Ils ont dit: 1° que le *mariage* étant un sacrement et un contrat qui a des effets spirituels, il ne doit dépendre que de la puissance ecclésiastique. 2° Que comme les lois qui regardent ce sacrement intéressent toutes les nations catholiques, elles ne doivent pas être sujettes à celles d'aucun souverain particulier. 3° Que quand les princes auraient eu autrefois le droit d'établir des empêchements dirimants, ils sont censés y avoir renoncé, puisque l'Eglise s'est maintenue dans la possession de l'exercer seule. 4° Qu'en 1635, Louis XIII s'en rapporta à la décision du clergé, pour décider de la validité du *mariage* de son frère Gaston, duc d'Orléans, contracté contre les lois du royaume.

Mais * [d'autres] théologiens se sont réunis aux jurisconsultes, pour soutenir que les souverains ont aussi bien que l'Eglise le droit et le pouvoir d'établir des empêchements dirimants du *mariage*. Ils ont répondu aux raisons de leurs adversaires, 1° que le *mariage* n'est pas seulement un sacrement, mais un contrat qui intéresse l'ordre public; qu'il a non-seulement des effets spirituels, mais des effets civils; que les princes ont donc un intérêt essentiel, et par conséquent un droit incontestable d'y veiller et de le régler par leur lois.

2° Que la matière du sacrement étant, non un contrat quelconque, mais un contrat valide, il ne peut point y avoir de sacrement où il n'y a qu'un contrat nul. En statuant sur la validité ou la nullité du contrat, le prince ne touche pas plus au sacrement du *mariage* que ne toucherait à celui du baptême une personne qui corromprait de l'eau dont on aurait pu se servir, si elle eût été dans son état naturel.

3° Quoique les lois ecclésiastiques regardent toute l'Eglise, elles n'ôtent à aucun souverain l'autorité qu'il a de droit naturel de faire des lois pour le bien temporel de ses sujets, et l'on ne peut pas prouver que les souverains y aient jamais renoncé. Saint Ambroise pria Théodose de défendre, sous peine de nullité, le *mariage* entre cousins germains; ce prince établit de même l'empêchement d'affinité spirituelle. Quand donc les souverains n'auraient plus exercé ce pouvoir depuis que le christianisme est répandu chez différentes nations, ils n'ont pu se dépouiller du fond même de ce droit qui est inaliénable.

4° Louis XIII consulta le clergé comme capable de lui donner des lumières sur la validité ou l'invalidité du *mariage* de son frère, mais non comme arbitre ou juge du droit de la couronne. Tel a été de tout temps le sentiment des écoles de théologie et de droit, comme l'ont prouvé Launoi, dans son livre *de regiâ in Matrimonium Potestate;* Boileau, dans son *Traité des empêchements du mariage*, etc.

On peut ajouter que, selon les historiens du concile de Trente, le canon 4e de la 24e session avait été rédigé de manière qu'il

attribuait à l'Eglise *seule* le pouvoir d'établir des empêchements dirimants; mais un des évêques ayant représenté que cette décision attaquait le droit de tous les princes, le mot *seule* fut retranché. De leur côté, les princes demandèrent par leurs ambassadeurs que la clandestinité et le rapt fussent mis au nombre des empêchements dirimants, ce qui fut fait; et aucun souverain catholique n'a jamais contesté à l'Eglise le pouvoir de dispenser de tous les empêchements qui sont susceptibles de dispense.

Par ces faits incontestables, on peut juger de la capacité et de la sagesse d'un critique moderne, qui, en dissertant sur les inconvénients du célibat des prêtres, décide qu'il n'appartient qu'à la puissance séculière d'opposer des empêchements au *mariage;* mais que les ecclésiastiques comptent pour rien le contrat, sous prétexte qu'ils en ont fait un sacrement. C'est Jésus-Christ lui-même qui a daigné élever ce contrat à la dignité de sacrement, et les ecclésiastiques ont toujours regardé le contrat comme si essentiel, que, sans un contrat valide, il ne peut point y avoir de sacrement.

Par l'heureux concert qui a régné entre la puissance séculière et l'autorité ecclésiastique, les abus qui s'étaient introduits dans le *mariage* pendant les siècles barbares ont été enfin retranchés. Ceux qui cherchent à mettre aux prises ces deux puissances également nécessaires et respectables, n'ont jamais eu des intentions pures. Ils ont absolument blâmé le recours des princes au siége de Rome dans les causes de *mariage;* ils ont dit que les droits prétendus de ce siége étaient une usurpation des papes, une suite de la souveraineté universelle qu'ils s'étaient attribuée. Ces censeurs auraient été moins téméraires s'ils avaient été mieux instruits. Dans les temps de désordre et d'anarchie qui ont si longtemps affligé l'Europe, des souverains ignorants, voluptueux et déréglés, se jouaient impunément du *mariage;* les divorces étaient très-communs, les grands seigneurs répudiaient leurs femmes et en prenaient d'autres, dès que leur intérêt semblait l'exiger, et les évêques n'avaient plus assez d'autorité pour empêcher ce scandale. C'est donc un bonheur qu'au milieu d'une licence générale on ait consenti à reconnaître dans l'Eglise un tribunal plus éclairé, plus libre, plus imposant que tous ceux qui étaient pour lors. Qu'importe de savoir si le pouvoir exercé par les papes était un apanage essentiel de leur siége, ou une concession libre des évêques, ou un effet de la nécessité des circonstances, ou venait de toutes ces causes réunies, dès qu'il est certain que ce pouvoir a fait beaucoup de bien et a prévenu beaucoup de mal?

* [Mais cet accord de la puissance séculière et de l'autorité ecclésiastique, dont parle Bergier, est malheureusement détruit en France. Depuis un demi-siècle, le pouvoir civil a établi, pour le mariage, des conditions nombreuses qu'il faut remplir sous peine de *nullité;* et, sans s'occuper en aucune manière des empêchements canoniques, il ne juge la validité du mariage que d'après sa législation. La question concernant le droit d'établir des empêchements dirimants ne peut donc être considérée aujourd'hui comme une simple controverse entre les théologiens et les jurisconsultes. Il importe de savoir d'une manière précise à qui ce pouvoir appartient.

Il est manifeste que l'Eglise seule possède ce droit, et que les empêchements apposés par les princes ne sont que des conditions nécessaires pour acquérir les droits et la jouissance des effets civils. Ce pouvoir exclusif de l'Eglise nous est d'abord prouvé par cette définition dogmatique du concile de Trente, ses. 24, can. 12: si quis dixerit causas matrimoniales non spectare ad judices ecclesiasticos, anathema sit. *Toutes* les causes concernent donc les juges ecclésiastiques; et par là même *aucune* n'appartient au juge séculier. Voici d'ailleurs comment est expliquée par le pape Pie VI, cette définition du concile: ignotum nobis non est quosdam adesse qui, sæcularium principium auctoritati plus nimio tribuentes, et verba hujus canonis captiosè interpretantes, illud defendendum susceperunt, ut quoniam Tridentini Patres hâc dicendi formulâ usi non fuerint, *ad solos* judices ecclesiasticos, aut *omnes* causas matrimoniales potestatem reliquerint judicibus laicis cognoscendi, saltem causas matrimoniales quæ sunt meri facti. Sed scimus etiam hanc captiunculam et fallax hoc cavillandi genus omni fundamento destitui. Verba enim canonis ità *generalia* sunt, *omnes* ut causas comprehendant et complectantur. Litter. ad episcop. Motulens, die 16e sept. 1788. Le concile de Trente a déclaré dans cette même session (24e) « vrais et ratifiés les mariages clandestins, faits par le consentement libre des contractants, tant que l'Eglise ne les irrite point; et il frappe d'anathème ceux qui nient que ce soient des mariages vrais et ratifiés. » La puissance civile ne peut donc pas les méconnaître, en les disant invalides, ni les rendre nuls; ce qui implique son impuissance à établir des empêchements dirimants.

Benoit XIV déclare que la loi de Théodose interdisant le mariage entre des juifs et des chrétiens n'est d'aucune valeur, par là qu'elle émane d'un prince laïc, et

qu'elle ne doit avoir aucune force dans les mariages, litter. die 9 februar. 1749, ad card. Ebovacensem. Pie VIII dit dans son Encyclique du 24 mai 1829, que le mariage est entièrement soumis à l'Eglise.

Grégoire XVI s'exprime en ces termes dans sa lettre encyclique de 1832 à tous les Patriarches, Primats, etc. Memores (populi) sacris illud (matrimonium) rebus adnumerari, et ecclesiæ proindè subjici, præstitutas de ipso ejusdem ecclesiæ leges habeant ab oculis, iisque pareant, ex quarum executione omninò pendet ejusdem connubii vis, robur ac justa consociatio.

La sacrée Pénitencerie consultée plusieurs fois sur la validité des mariages contractés canoniquement avec quelqu'un des empêchements civils existants actuellement en France, a toujours répondu que ces mariages étaient valides.

Les droits des princes infidèles ou chrétiens proviennent sans doute du même principe, et ont la même étendue pour le gouvernement de leurs sujets; or, voici ce que la congrégation du saint office a déclaré en 1720, relativement aux empêchements établis par des princes infidèles..... impedimenta autem à principe infideli nova in suo regno promulgata, non impediunt valorem conjugii duorum catholicorum.

Et qu'on ne dise pas que les princes ont quelquefois exercé ce droit en demandant à l'Eglise d'établir des empêchements qu'ils jugeaient utiles au bien de leurs états; nous pouvons en tirer l'induction contraire, et assurer qu'ils n'auraient pas eu recours à la puissance ecclésiastique, s'ils s'étaient crus en possession de cette autorité; il était bien plus simple qu'ils établissent eux-mêmes ces empêchements; et lorsqu'ils ont déclaré invalides par leurs édits, les mariages contractés par des enfants de famille avant leur majorité, contre la volonté de leurs parents ou de leurs tuteurs, l'Eglise n'a jamais voulu reconnaître cet empêchement pour le mariage en lui-même, laissant, du reste, intacte la question des effets civils qui est du ressort du pouvoir temporel]

Pour savoir quels sont les empêchements dont les évêques peuvent dispenser, et ceux pour lesquels il faut recourir au saint siége, et quelles sont les causes légitimes de dispense, comme c'est une affaire de discipline et d'usage, on doit consulter les canonistes.

III. *De l'indissolubilité du mariage.* Dès que le *mariage* des chrétiens a été validement contracté, est-il absolument indissoluble dans tous les cas? Jésus-Christ l'a ainsi décidé, *Matth.*, chap. 19, ℣. 6. *Que l'homme*, dit-il, *ne sépare point ce que Dieu a uni.*

Pour lui tendre un piége, les pharisiens étaient venus lui demander s'il était permis à un homme de renvoyer son épouse et de faire divorce avec elle, pour quelque cause que ce fût; Jésus leur répondit : « N'avez-vous pas lu qu'au commencement le Créateur n'a formé qu'un homme et qu'une femme, et qu'il a dit : L'homme quittera son père et sa mère pour s'attacher à son épouse, et ils seront deux dans une seule chair? Ce ne sont donc plus deux chairs, mais une seule. Que l'homme ne sépare point ce que Dieu a uni. Pourquoi donc, répliquèrent les pharisiens, Moïse a-t-il commandé de donner aux femmes un billet de divorce et de les renvoyer? Il l'a fait, répondit Jésus, à cause de la dureté de votre cœur; mais il n'en était pas ainsi au commencement. Pour moi, je vous dis que quiconque renvoie sa femme, *si ce n'est pour cause de fornication*, et en épouse une autre, commet un adultère, et quiconque en prend une ainsi renvoyée, commet le même crime. »

Par la restriction que met ici le Sauveur, a-t-il décidé qu'il est permis de faire divorce avec une épouse, du moins *pour cause de fornication* ou d'adultère, et d'en épouser une autre, comme le prétendent les protestants? Nous soutenons la négative. Voici nos preuves :

1° Il est évident que la réponse de Jésus-Christ est relative à la question des pharisiens : or, les pharisiens argumentaient sur la loi de Moïse; il était question de savoir si Moïse avait permis de renvoyer une épouse pour quelque cause que ce fût, comme l'entendaient alors les Juifs. Jésus-Christ décide que, selon la lettre même de la loi, il n'était permis de la renvoyer que pour cause de fornication ou d'infidélité, et qu'encore cette permission n'avait été accordée aux Juifs qu'à cause de la dureté de leur cœur.

En effet, la loi était formelle, *Deut.*, c. 24, ℣. 1. « Si quelqu'un, dit Moïse, a pris une femme et a vécu avec elle, et qu'elle n'ait pas trouvé grâce à ses yeux, *à cause de quelque turpitude*, il lui donnera un billet de divorce et la renverra. » Les Juifs, abusant de cette loi, prétendaient qu'il leur était permis de renvoyer une femme, non-seulement pour la cause exprimée dans la loi, mais dès que cette femme leur déplaisait, *pour quelque cause que ce fût.* Malachie, c. 2, ℣. 14, leur reprochait déjà cette prévarication. Jésus-Christ réfute la fausse interprétation des Juifs; il décide que la permission du divorce n'a lieu que dans le cas de l'infidélité d'une épouse. Il l'avait déjà ainsi expliqué dans son sermon sur la montagne, *Matth.*, c. 5, ℣. 31, et avait montré le vrai sens de la loi de Moïse.

Mais relativement à la loi primitive,

portée dès le commencement du monde, c'est autre chose; Jésus-Christ fait sentir toute l'énergie des paroles du Créateur; il fait remarquer qu'avant la loi de Moïse, il n'y avait point de permission de faire divorce, et nous n'en voyons en effet aucun exemple; d'où il conclut absolument qu'il ne faut point séparer ce que Dieu a uni.

2° Le vrai sens des paroles du Sauveur se tire encore du récit de deux autres évangélistes, *Marc*, c. 10, ℣. 10, et *Luc*, c. 16, ℣. 18. Il est dit que ses disciples, étonnés de la sévérité de sa décision, l'interrogèrent de nouveau en particulier sur ce même sujet; qu'alors Jésus-Christ décida sans restriction : « Quiconque renvoie sa femme et en épouse une autre, est adultère; et toute femme qui quitte son mari, et en prend un autre, est adultère. » Alors il n'était plus question de la loi de Moïse, mais de la loi naturelle et primitive.

Si les disciples ne l'avaient pas ainsi entendu, s'ils avaient pensé que leur maître laissait, comme Moïse, la liberté de faire divorce pour cause d'adultère, nous ne voyons pas d'où aurait pu venir leur étonnement et la conclusion qu'ils tirèrent de là : « S'il en est ainsi, dirent-ils, de la condition d'un mari à l'égard de sa femme, il vaut mieux ne pas se marier. » *Matth.*, c. 19, ℣. 10.

3° Ce même sens est celui que les plus anciens Pères de l'Eglise ont donné aux paroles de Jésus-Christ; Hermas, dans *le Pasteur*, livre 2, mand. 4; Tertullien, *de Monogam.*, c. 9 et 10; saint Basile, *ad Amphiloch.*, can. 9 et 48; saint Jérôme, sur le chapitre 19 de saint Matthieu et ailleurs; saint Augustin, dans ses deux livres *de Adult. conjugiis*, et dans d'autres ouvrages; le pape Innocent III, dans sa *3e lettre à Exupère*, c. 6, etc. — Origène, *sur saint Matthieu*, t. 14, n. 23, semble penser de même, mais il excuse les évêques qui, pour éviter de plus grands malheurs, ont quelquefois permis le divorce et un second *mariage*.

Le deuxième concile de Milève, l'an 416, can. 17; celui de Nantes, l'an 660, can. 12; celui de Soissons, l'an 744, can. 9; celui de Paris, l'an 614, can. 46, et plusieurs autres, ont réglé la discipline sur la même explication des paroles de l'Evangile. C'est donc une tradition constante, et c'est avec raison que le concile de Trente a condamné ceux qui la rejettent comme une erreur.

*[On lit au commencement de la 12e session sur le *mariage :* « Le premier père du genre humain a prononcé, par l'inspiration de l'Esprit saint, que le lien du *mariage* est perpétuel et indissoluble, lorsqu'il a dit : *Cet os est maintenant l'os de mes os*, etc. Le Seigneur a fait connaître la fermeté de ce lien, lorsqu'il a dit : *que ce que Dieu a uni l'homme* ne le sépare point. » Le cinquième canon porte : « Si quelqu'un dit qu'à cause de l'hérésie ou d'une habitation fâcheuse, ou à cause de l'absence affectée d'un des époux, le lien du *mariage* peut être dissous, qu'il soit anathème. » Et le septième : « Si quelqu'un dit que l'Eglise se trompe lorsqu'elle a enseigné et qu'elle enseigne, selon la doctrine évangélique et apostolique, qu'à cause de l'adultère de l'un des époux, le lien du *mariage* ne peut pas être dissous, et que ni l'un ni l'autre, même l'époux non coupable qui n'a point donné cause à l'adultère, ne peut, l'autre époux vivant, contracter un autre *mariage*, et que celui-là qui, ayant renvoyé la femme adultère, en épouse une autre, ou que celle qui, ayant renvoyé le mari adultère, en épouse un autre, est adultère; qu'il soit anathème. »] Ces autorités nous paraissent plus respectables que celles des prétendus réformateurs et de tous les dissertateurs qui les ont copiés.

4° Cette doctrine est exactement conforme à celle de saint Paul. *Rom.*, cap. 7, ℣. 2, l'apôtre dit qu'une femme demeure sous le joug de la loi tant que son époux est vivant, de manière qu'elle devient adultère, si elle vit avec un autre homme; il n'excepte pas le cas de divorce. *I. Cor.*, c. 7, ℣. 10, il dit, d'après Jésus-Christ, que si une femme quitte son mari, elle doit demeurer dans le célibat ou se réconcilier avec son mari, et que celui-ci ne doit point renvoyer sa femme; ℣. 49, qu'une femme ne peut se remarier qu'après la mort de son premier mari. Les Pères ont encore remarqué qu'il n'y a point là de restriction. *Ephes.*, c. 5, ℣. 23, saint Paul compare le *mariage* des chrétiens à l'union que Jésus-Christ a contractée avec son Eglise, union éternelle et indissoluble, s'il en fut jamais.

Il faut observer cependant que, comme les lois des empereurs permettaient le divorce pour cause d'adultère, il n'a pas été possible aux pasteurs de l'Eglise de retrancher d'abord cet abus; on a été forcé de le supporter pendant les premiers siècles. On peut citer quelques Pères qui n'ont pas osé le condamner absolument, soit par la crainte de blesser le gouvernement, soit parce que les paroles de Jésus-Christ leur ont paru susceptibles du sens que leur donnent les protestants. C'est pour cela que les Grecs et les Arméniens ont persisté à croire que le *mariage* est dissoluble pour cause d'adultère. Mais le sentiment le plus généralement suivi a toujours été que l'adultère de l'un des conjoints ne dissout point le lien qui les unit; que c'est une cause légitime de séparation, mais non de rupture absolue, ni de permission d'épou-

ser une autre personne. Il ne convenait guère à des hommes qui se donnaient pour *réformateurs*, de donner atteinte à une discipline universelle aussi respectable.

5° On connaît les suites de la licence qu'ils ont introduite. Lorsqu'une femme se trouve malheureuse, le désir d'être répudiée est pour elle une tentation de tomber dans l'adultère. Ce danger est prouvé par une expérience incontestable. Un évêque d'Angleterre a représenté au parlement que la facilité d'obtenir le divorce a multiplié les adultères dans ce royaume, et les principaux pairs sont convenus du fait. Voyez *le Courrier de l'Europe*, 1779, n. 27 et 28.

Il en fut de même à Rome : jamais les mœurs des femmes n'y furent plus détestables que quand l'appât du divorce leur eût fourni un motif pour ne plus respecter leurs époux. Tertullien leur reproche qu'elles ne se mariaient plus que par le désir et l'espérance de se faire répudier, *Apol.*, c. 6; il ne faisait que répéter les plaintes de Sénèque, de Juvenal, de Martial, etc.

Dès qu'on admet une cause quelconque capable de dissoudre le *mariage*, la raison se trouvera la même pour vingt autres causes semblables. Un crime déshonorant commis par l'un des époux, la stérilité d'une femme, une maladie habituelle et censée incurable, l'incompatibilité des caractères, une trop longue absence, etc., paraîtront des causes aussi légitimes que l'infidélité; les argumentations par analogie ne finiront plus. Le seul moyen de réprimer la licence est de fermer toute voie par laquelle elle peut s'introduire. Cette morale ne paraît trop sévère que chez les nations où le dérèglement des mœurs a corrompu les *mariages*.

6° Ceux qui ont voulu plaider la cause du divorce, n'ont envisagé que la satisfaction momentanée des époux, comme si c'était là le seul but de l'institution du *mariage*; ils n'ont fait aucune attention à l'intérêt permanent des conjoints, ni à celui des enfants, ni à celui de la société. Lorsque le divorce est possible pour quelque cause que ce soit, le *mariage* ne peut pas inspirer plus de confiance, plus de respect mutuel, plus de sécurité, plus d'attachement solide, que le commerce illégitime et passager des deux sexes; il est promptement suivi du dégoût, il ne laisse aucune espérance ni aucune ressource pour la vieillesse ni pour l'état d'infirmité.

Quel peut être alors le sort des enfants ? Une mère, incertaine si elle demeurera longtemps avec les siens, ne peut avoir pour eux une tendresse telle qu'il la faut pour supporter les peines de leur éducation; eux-mêmes ne savent pas s'ils ne verront pas arriver bientôt une marâtre. Le renvoi de leur mère doit leur faire regarder leur père avec horreur. Alors le *mariage*, loin de réunir les familles, les aigrit et les divise; loin d'épurer les mœurs, il les dégrade; est-ce là l'intérêt de la société ? Tous ces inconvénients sont attestés par l'histoire romaine.

On se trompe encore quand on imagine que la liberté de faire divorce engagerait les conjoints à se ménager davantage, qu'elle rendrait les *mariages* plus faciles et plus communs. Jamais ils ne furent plus rares à Rome que quand la licence des divorces y fut portée au comble. Telles sont les réflexions d'un philosophe anglais, Hume, *Essais moraux et politiques*, 22. *Voyez* DIVORCE. Nous montrerons ailleurs que les inconvénients de la polygamie sont encore plus terribles. *Voy.* POLYGAMIE.

Mais on prétend que la sévérité de la doctrine de l'Eglise sur ce sujet produit aussi des effets fâcheux; c'est ce qui nous reste à examiner.

IV. *Des conséquences ou des effets de la doctrine de l'Eglise touchant le mariage.*

Il n'est pas aisé de concilier ensemble les divers reproches que les protestants et les incrédules ont faits contre la doctrine des Pères, qui est celle de l'Eglise. Ceux qui ont voulu rendre odieux le célibat ecclésiastique et religieux, ont allégué les éloges que les Pères ont faits de l'état du *mariage*; d'autres les ont accusés d'avoir loué à l'excès la virginité, la continence, le célibat; d'avoir peint le *mariage* comme une imperfection, et la vie conjugale comme une impureté; tous ont soutenu que la sévérité de la discipline de l'Eglise touchant le *mariage* en détourne les hommes, rend les *mariages* plus rares, et nuit à la population.

Avant de discuter en détail ces différentes accusations, il est à propos de considérer les désordres qui régnaient dans le monde à la naissance du christianisme, et les divers ennemis contre lesquels les Pères de l'Eglise ont été obligés d'écrire.

Chez les Juifs, la licence du divorce était portée à l'excès; nous avons vu que Jésus-Christ s'éleva contre ce désordre, et plusieurs des leçons de saint Paul paraissent y être relatives. Le dérèglement était encore plus grand chez les païens; le *mariage* n'y était plus qu'une espèce de prostitution, et le célibat libertin y était très-commun. Jésus-Christ reprocha à la Samaritaine qu'elle avait eu cinq maris. Juvénal parle d'une femme qui en avait eu huit en cinq ans, et saint Jérôme avait vu enterrer à Rome une femme qui en avait eu vingt-deux. Il était essentiel au christianisme de tonner contre tous ces désordres : mais

plusieurs hérétiques, en les proscrivant, tombèrent dans l'excès opposé.

Saint Paul, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 3, avertit qu'il viendrait des séducteurs, qui défendraient aux fidèles de se marier et d'user des aliments que Dieu a créés; cette prédiction ne tarda pas de s'accomplir. Les disciples de Simon le Magicien, Basilide, Saturnin, Cerdon, Carpocrate, les sectes de gnostiques dont ils furent les auteurs, les encratites, disciples de Tatien, les marcionites, les hiéracites, les manichéens, les adamites, les eustathiens, une secte d'origénistes, les valésiens, etc., condamnèrent le *mariage*. Au contraire, sur la fin du quatrième siècle, Jovinien soutint que la virginité n'est pas un état plus parfait que le *mariage*.

Ces Pères eurent à réfuter toutes ces erreurs. Aux réprobateurs du *mariage*, ils opposèrent l'exemple de Jésus-Christ, qui honora de sa présence les noces de Cana, et la défense qu'il fait de séparer ce que Dieu a uni, *Matth.*, c. 19, ℣. 6. D'où il résulte que Dieu lui-même est l'auteur de l'union des époux. Aux détracteurs de la virginité, ils alléguèrent ce qu'a dit ce divin Sauveur, que tous ne comprennent pas les avantages du célibat, mais seulement ceux auxquels ce don a été accordé, et qu'il y a des hommes qui se sont faits eunuques pour le royaume des cieux, *Matth.*, c. 19, ℣. 11 et 12. Ils firent voir que saint Paul, fidèle à la même doctrine, donne évidemment à la continence et à la virginité la prééminence sur le *mariage*; mais qu'il ne condamne point ce dernier état. Il décide qu'il vaut mieux se marier que de brûler d'un feu impur, que les enfants des fidèles sont saints, qu'une vierge qui se marie ne pèche point, *I. Cor.*, c. 7, ℣. 9, 14, 18, 36. Il veut que le *mariage* soit honorable, et le lit nuptial sans tache, *Hebr.*, c. 13, ℣. 4.

Quand même, en combattant contre deux partis opposés, les Pères ne se seraient pas toujours exprimés avec la plus exacte précision, quand l'un ou l'autre de ces partis aurait pu abuser de quelques-uns de leurs termes, serait-ce une cause légitime de censurer leur morale? Mais Barbeyrac, qui déclame contre eux, n'était pas assez judicieux pour faire cette réflexion, et nous n'en avons pas besoin pour montrer que les Pères ne se sont point écartés de la doctrine de Jésus-Christ et de saint Paul. Il est seulement fâcheux que nous soyons forcés de nous arrêter à des objets dont une imagination chaste ne s'occupe jamais.

L'erreur capitale que Barbeyrac reproche aux Pères de l'Eglise, est d'avoir regardé comme illégitime l'usage du *mariage* exercé pour le seul plaisir, pour flatter la chair, et non par le désir d'avoir des enfants; d'avoir pensé que les plaisirs les plus naturels avaient en eux-mêmes quelque chose de mauvais, et que Dieu ne les permettait aux hommes que par indulgence. De là, dit-il, ont été tirées tant de conséquences absurdes sur le renoncement à soi-même, sur la nécessité des mortifications, sur la sainteté du célibat et de la vie monastique, etc. *Traité de la morale des Pères*, c. 4, § 22 et suiv.

Nous soutenons qu'en cela les Pères ont exactement suivi l'esprit de la morale chrétienne, et qu'il n'y a que des épicuriens et des impudiques qui soient capables de les blâmer. Il est bien étonnant qu'un écrivain, qui faisait profession du christianisme, ait osé traiter d'absurde une morale qui a été celle des philosophes païens les plus estimés. Ce n'est pas ici le lieu d'en alléguer les preuves.

Saint Justin, dans un fragment de son *livre sur la Résurrection*, n. 3, dit qu'il y a des hommes qui renoncent à l'usage illégitime du *mariage* par lequel on satisfait le désir de la chair; que Jésus-Christ est né d'une Vierge afin d'abolir la génération qui se fait par un désir illégitime: que la chair ne souffre point de mal lorsqu'elle est privée d'un commerce charnel illégitime. » Barbeyrac, c. 2, § 7.

Quand cette traduction serait fidèle, pourrait-on en conclure, comme fait Barbeyrac, que saint Justin a regardé tout usage du *mariage* comme illégitime? Mais la traduction est fausse. Saint Justin dit: « Nous voyons des hommes dont les uns dès le commencement, les autres depuis un temps, observent la chasteté, de manière qu'ils ont rompu un *mariage* contracté illégitimement pour satisfaire une passion, etc. » Il s'ensuit seulement que saint Justin réprouve l'usage du *mariage* exercé uniquement pour satisfaire les passions. Dans sa *première Apologie*, n. 29, il dit que les chrétiens ne se marient que pour avoir des enfants, et que ceux qui s'abstiennent du *mariage* gardent une chasteté perpétuelle; il ne blâme point les premiers. Il n'est donc pas vrai que Tatien ait emprunté de saint Justin l'erreur par laquelle il a condamné absolument le *mariage*, comme le prétend Barbeyrac.

Saint Irénée, liv. 4, ch. 15, compare le conseil que saint Paul donne aux personnes mariées de vivre conjugalement, à la permission du divorce accordée aux Juifs dans l'ancien Testament; or, le divorce avait quelque chose de vicieux: donc, conclut Barbeyrac, saint Irénée a pensé aussi que l'usage du *mariage* était vicieux, ch. 3, § 8.

Est-ce donc là le sentiment de saint Irénée, lui qui réfute expressément Saturnin,

Basilide, Tatien et Marcion, parce qu'ils condamnaient le *mariage?* Il s'ensuivrait plutôt qu'il a jugé que le divorce n'avait rien de vicieux, non plus que le *mariage*. Mais il ne s'ensuit ni l'un ni l'autre. Dans l'endroit cité par Barbeyrac, saint Irénée répondait aux marcionites qui soutenaient que l'ancien Testament et le nouveau n'étaient pas l'ouvrage du même Dieu, puisque le divorce était permis dans l'un et défendu dans l'autre. Il dit que Dieu a pu permettre aux Juifs certaines choses par indulgence, afin de les retenir dans l'observation du Décalogue, de même qu'il en a aussi permis aux chrétiens par le même motif, afin qu'ils ne tombassent pas dans le désespoir ou dans l'apostasie. La comparaison tombe donc plutôt sur le motif que sur la nature des choses permises. En parlant de l'usage du *mariage*, saint Paul se sert du terme d'*indulgence*, aussi bien que saint Irénée, *I. Cor.*, c. 7, ℣. 6. S'ensuit-il que l'apôtre a regardé cet usage comme vicieux?

Tertullien, *L.* 1, *ad Uxor.*, c. 3, dit que, selon l'apôtre, il vaut mieux se marier que de brûler, parce que brûler est encore quelque chose de pis; qu'il est beaucoup mieux de ne pas se marier et de ne pas brûler. Il pose pour principe *que ce qui est permis n'est pas bon*. Barbeyrac, c. 6, § 31.

Nous répondrons, 1° que Tertullien n'a pas toujours eu une très-grande exactitude dans les expressions; 2° qu'il est ici question, non des premières noces, mais des secondes; c'est l'objet des livres de Tertullien à son épouse, et l'on sait que les anciens Pères ont blâmé les secondes noces comme une imperfection. *Voyez* BIGAME. 3° L'objection de Barbeyrac est une pure chicane de grammaire. *Bien*, *mal*, *bon*, *mauvais*, sont des termes de pure comparaison; il est reçu dans le discours ordinaire de nommer *mal* ce qui est un moindre bien, et *bien* ce qui est un moindre mal. Selon Tertullien, le *mieux* est de ne se pas marier et ne pas brûler; c'est la doctrine de saint Paul, *I. Cor.*, c. 7. Le *pire* est de brûler et ne se pas marier. Entre ces deux degrés il y a un milieu, qui est de se marier afin de ne pas brûler; ce milieu est un moindre bien que le premier, et peut être appelé un *mal* par comparaison; mais c'est un bien positif en comparaison du second. Ce qui est simplement permis est donc un *mal*, c'est-à-dire un moindre bien en comparaison de ce qui est commandé ou conseillé; mais ce n'est pas un *mal* absolu; Dieu ne peut pas permettre ce qui est absolument *mal*. Où est ici l'erreur, sinon dans l'imagination du censeur des Pères?

Selon lui, saint Ambroise est le plus criminel de tous; les éloges qu'il fait de la virginité sont outrés, et il fait enviser le *mariage* comme un mal. *Epist.* 81, il dit que ce n'est qu'un remède à la fragilité humaine. Dans son *Exhortation à la Virginité*, il dit que, quoique le *mariage* soit bon, les personnes mariées ont toujours de quoi rougir. Dans son *Traité de la Virginité*, liv. 3, il voudrait engager toutes les filles à ne pas se marier, et à demeurer vierges; il soutient qu'il n'est pas vrai que la multitude des vierges diminue la population. Dans son livre *des Veuves*, il dit que les lois *Julia* et *Papia Poppæa*, qui privaient des successions collatérales les veufs et les célibataires, étaient dignes d'un peuple qui adorait les adultères et les crimes de ses dieux. Barbeyrac, c. 13, § 1 et suiv.

Nous soutenons que saint Ambroise, saint Jérôme, et les autres Pères qui ont loué la virginité, n'en ont rien dit de plus que ce qu'en a dit saint Paul, *I. Cor.*, c. 7; on n'a qu'à comparer leurs expressions à celles de l'apôtre. Ce ne sont donc pas les éloges qu'ils en ont fait qui sont outrés, mais ce sont les censures que Barbeyrac et ses pareils ont faites de cette vertu.

Il en est de même de ce qu'ils ont dit du *mariage*. Saint Ambroise dit que c'est un remède à la fragilité humaine, mais il ne dit point que ce n'est que cela; saint Paul, de son côté, en permet l'usage *par indulgence*, ℣. 6. Saint Ambroise dit que les personnes mariées ont toujours de quoi rougir, et saint Paul dit qu'elles souffriront dans leur chair, ℣. 28. Saint Jean, dans l'*Apocalypse*, va plus loin; il dit d'une multitude de bienheureux: « Voilà ceux qui ne se sont pas souillés avec les femmes, car ils sont vierges. » *Apoc.*, c. 14, ℣. 4. Il suppose donc que tout commerce quelconque avec les femmes est une souillure. Saint Ambroise voudrait que toutes les filles demeurassent vierges; et saint Paul dit: « Je voudrais que tous fussent comme moi, » ℣. 7. Il soutient que la multitude des vierges ne nuit point à la population; nous le soutenons de même, et nous le prouvons au mot CÉLIBAT. Ce Père blâme les lois julienne et papienne; les plus habiles politiques conviennent qu'elles étaient du moins inutiles et n'opéraient aucun bien.

Telle est la force des objections et des reproches dont Barbeyrac a trouvé le moyen de composer un volume qui lui a fait une réputation parmi les protestants et parmi les incrédules.

Un autre critique, moins instruit et plus téméraire, a fait mieux; dans un livre composé sur les inconvénients du célibat des prêtres, il soutient que jamais les an-

ciens hérétiques n'ont condamné le *mariage* comme une chose absolument mauvaise; selon lui, ils prétendaient seulement que c'est un état moins parfait que la continence ou le célibat; doctrine à présent soutenue par l'Eglise romaine, mais qui a été, dit-il, réfutée et réprouvée par les Pères de l'Eglise, c. 10, p. 184 et 190.

A la vérité, cet auteur se contredit et se réfute lui-même dans ce même chapitre; il convient que les anciens hérétiques avaient forgé leur système pour expliquer l'origine du mal; ils supposaient deux principes, l'un bon et créateur du bien, l'autre mauvais et auteur du mal; c'est à ce dernier qu'ils attribuaient la production des corps. Conséquemment ils soutenaient que la procréation des enfants était suggérée par le mauvais principe, et ne servait qu'à étendre son empire; n'était-ce pas là condamner le *mariage* comme une chose absolument mauvaise? C'est aussi l'opinion que leur attribuent saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, saint Epiphane, saint Augustin, Théodoret, etc., dans les notices qu'ils nous ont données de ces hérésies, et dans les réfutations qu'ils en ont faites.

Manès, dans la conférence qu'il eut avec Archélaüs, évêque de Charcar, l'an 277, soutint que l'homme n'est pas l'ouvrage de Dieu, puisque sa génération vient d'intempérance, de passion et de fornication. *Voy.* les *Actes* de cette conférence, n. 14. Aussi, dans la secte manichéenne, les élus ou les parfaits renonçaient au *mariage*, mais se livraient à l'impudicité: ils permettaient le *mariage* à leurs auditeurs, mais ils les exhortaient à empêcher la génération, saint Augustin, *de Hæresib.* n. 46. Les eustathiens, les euchites, les priscillianistes, les albigeois, les lollards, qui étaient des rejetons des manichéens, enseignaient que le *mariage* n'était qu'une prostitution jurée. Voilà ce que les Pères ont réprouvé et réfuté, et ce que nous rejetons comme eux.

Les canons du concile de Gangres, tenu avant l'an 341, condamnent ceux qui blâment le *mariage* et embrassent la virginité, non pour l'excellence de cette vertu, mais parce qu'ils croient le *mariage* mauvais. « Nous admirons la virginité, disent les Pères de ce concile, et la séparation d'avec le monde, pourvu qu'elles soient jointes à la modestie et à l'humilité; mais nous honorons aussi le *mariage*, et nous souhaitons que l'on pratique tout ce qui est conforme aux divines Ecritures. » Telle a été la doctrine de l'Eglise romaine dans tous les siècles; qu'a-t-elle de commun avec celle des hérétiques anciens ou modernes ?

Mais les ennemis de l'Eglise sont si mal instruits, si aveugles, si entêtés, qu'aucune imposture ne leur coûte rien.

Du moins, disent-ils, vous ne nierez pas que cette prétendue perfection de morale ne tende à détourner une infinité de personnes du *mariage*, à augmenter le nombre des célibataires, et à diminuer d'autant la population, tel est le cri général des incrédules.

Nous nions absolument cette conséquence, et nous en démontrons la fausseté à l'article CÉLIBAT. Ce n'est point la sévérité de la morale chrétienne qui dégoûte du *mariage*, c'est la dépravation des mœurs publiques fomentée par la morale pestilentielle des incrédules. Déjà, parmi les anciens philosophes, ce n'étaient pas les stoïciens qui détournaient les hommes du *mariage*, c'étaient les épicuriens. *Voyez* la *Morale d'Epicure*, p. 272.

Le luxe porté à son comble, qui rend l'entretien d'une famille très-dispendieux, et fait regarder comme partie du nécessaire le superflu le plus insensé; l'ambition des pères qui veulent que leurs enfants soutiennent le rang de leur naissance, et montent encore plus haut; la fureur d'habiter les grandes villes, et le dégoût pour les occupations innocentes et modestes de la campagne; le faste des femmes, leurs prétentions, leur incapacité pour élever des enfants, le ton d'empire qu'elles affectent, la licence de leur conduite, etc., voilà les causes qui empoisonnent les *mariages*, en troublent la paix, donnent lieu aux éclats scandaleux, en dégoûtent ceux qui n'y sont pas encore engagés.

Ceux qui déclament le plus haut contre ce désordre en sont les principaux auteurs; s'ils ne l'ont pas fait naître, ils le rendent incurable. Parmi nos philosophes, les uns ont justifié la polygamie, le divorce, le concubinage, les autres réprouvent toute espèce de *mariage*, voudraient que toutes les femmes fussent communes, et que le monde entier fût un lieu de prostitution; ils autorisent les enfants à secouer le joug de l'autorité paternelle. Ils tournent en ridicule la fidélité des époux, la modestie et la réserve qui règnent dans une famille vertueuse, l'éducation sévère de la jeunesse; veulent qu'on lui donne non des talents utiles, mais tous les talents frivoles, etc. Sont-ce là les moyens de multiplier les *mariages*, de les rendre plus purs et plus heureux? C'est un secret infaillible pour rompre le plus fort des liens de la société, et pour abrutir le genre humain.

MARIE, mère de Jésus-Christ. Les catholiques la nomment communément la *sainte Vierge*, la *mère de Dieu*.

Il était prédit par la prophétie de Jacob, *Gen.*, c. 49, ℣. 10, que le Messie naîtrait

du sang de Juda; et par celle d'Isaïe, c. 7, ℣. 14, qu'il naîtrait d'une vierge; les Juifs en ont toujours été persuadés, et ils le croient encore aujourd'hui: leur croyance commune était aussi qu'il serait de la race de David, *Matth.*, c. 22, ℣. 42, selon une autre prédiction d'Isaïe, c. 11, ℣ 1. Conséquemment saint Matthieu et saint Luc ont fait la généalogie de Jésus-Christ, afin de montrer qu'il réunissait dans sa personne ces divers caractères. Il faut donc que Marie, sa mère, ait été de la tribu de Juda et de la race de David, aussi bien que Joseph, son époux.

Certains critiques ont prétendu que cela ne pouvait pas être, puisque, selon l'Evangile, Marie était cousine d'Elisabeth, femme du prêtre Zacharie: or les prêtres, disent-ils, devaient prendre des femmes dans leur propre tribu; c'était une loi générale pour tous les Israélites; Marie était donc plutôt de la tribu de Lévi que de celle du Juda. Ainsi raisonnent les manichéens. Saint Augustin, liv. 23, *contra Faust.* c. 3 et 4.

Mais s'il en était ainsi, et si la loi ne souffrait point d'exception, *Marie* n'aurait pas pu épouser Joseph, qui était certainement de la tribu de Juda et de la race de David; il faut donc ou que Zacharie, ou que Joseph, ait été dispensé de la loi. Elle avait été établie afin que les filles héritières ne portassent point les biens de leur tribu dans une autre; elle n'avait donc pas lieu lorsqu'une fille n'était pas héritière de sa famille, et il n'y a point de preuve qu'Elisabeth ait été héritière de la sienne. D'ailleurs, après le retour de la captivité, les prêtres qui ne trouvaient pas d'épouses dans leur propre tribu, furent obligés d'en prendre dans celle de Juda, qui était la plus nombreuse, et qui composait alors le gros de la nation. Le prêtre Zacharie avait donc pu épouser Elisabeth, quoiqu'elle fût de la tribu de Juda.

Les protestants, qui ne peuvent pas souffrir le culte que nous rendons à la Vierge Marie, ont fait tous leurs efforts pour obscurcir et déprimer les prodiges de grâce que Dieu a opérés dans cette sainte créature; nous avons donc à justifier contre eux, non-seulement les vérités que l'Eglise catholique a décidées sur ce sujet, mais encore les opinions théologiques universellement établies; les unes et les autres sont fondées sur le respect que nous avons pour Jésus-Christ, et sur l'idée que l'Ecriture sainte nous donne de la grâce de la rédemption.

I. La croyance commune des catholiques est que Marie a été exempte de tout péché. Au mot CONCEPTION IMMACULÉE, nous avons fait voir que, quoique l'Eglise n'ait pas formellement décidé que Marie a été exempte du péché originel, c'est cependant une croyance fondée sur les preuves les plus solides, même sur l'Ecriture sainte et sur une tradition constante. Il n'y a donc aucun sujet de blâmer la loi qui défend à tout théologien catholique d'attaquer ce point de doctrine, et de le révoquer en doute.

Quant à l'exemption de tout péché actuel, même véniel, ce privilége que nous attribuons à Marie, est établi sur les preuves les plus solides. Les paroles de l'ange, *je vous salue, Marie, pleine de grâce*, *le Seigneur est avec vous*, ne sont susceptibles d'aucune limitation, non plus que celles des Pères de l'Eglise, qui disent que la sainte Vierge a été toujours pure et exempte de tout péché. Saint Augustin, *L. de Nat. et Grat.*, c. 36, n. 42, déclare que, par respect pour le Seigneur, lorsqu'il s'agit de péché, il ne veut pas que l'on fasse aucune mention de la sainte Vierge *Marie*. « Nous savons, dit-il, qu'elle a reçu plus de grâces pour vaincre le péché de toute manière, parce qu'elle a eu le bonheur de recevoir et d'enfanter celui qui n'a jamais eu aucun péché. » Aussi le concile de Trente, sess. 6, *de Justif.*, can. 23, déclare que personne ne peut, pendant toute sa vie, éviter tout péché, même véniel, sans un privilége particulier reçu de Dieu, *tel que l'Eglise le croit à l'égard de la sainte Vierge*.

Vainement des critiques protestants ont objecté que plusieurs anciens auteurs chrétiens n'ont point attribué ce privilége à Marie, et qu'ils l'ont crue coupable de quelques fautes légères. S'il y a eu quelques écrivains respectables qui aient été de ce sentiment, ils raisonnaient sur des passages de l'Ecriture sainte, desquels ils ne prenaient pas le véritable sens, et qui ont été mieux expliqués par d'autres. Ce serait, par exemple, sans aucun fondement que l'on soupçonnerait la sainte Vierge coupable d'un moment d'incrédulité, lorsqu'elle fut étonnée de ce que l'ange Gabriel lui annonçait sa maternité divine; il était naturel de demander, *comment cela pourra-t-il se faire, dès que je ne connais point d'homme?* Aussi, lorsque l'ange lui dit que ce serait par l'opération du Saint-Esprit, elle ne douta point, et elle se soumit à l'ordre du ciel.

Il y aurait encore moins de raison de prétendre qu'aux noces de Cana elle ressentit un mouvement de vanité, lorsqu'elle espéra que son Fils ferait un miracle en faveur des époux, ou lorsqu'elle vint le voir environné du peuple qui l'écoutait, *Matth.*, c. 12, ℣. 46. Un sentiment de charité pour des gens qui sont dans la peine, et un sentiment de tendresse maternelle, ne sont pas des péchés. De quel front a-t-

on pu écrire que Marie, au pied de la croix, à la vue des souffrances et des ignominies de son Fils, fut tentée de douter de sa divinité? L'Evangile ne nous donne lieu que d'admirer son courage. Les incrédules ont ajouté à tous ces reproches ridicules et dénués de tout fondement une calomnie contre Jésus-Christ même; ils ont dit que dans les occasions dont nous venons de parler, le Sauveur traita durement sa sainte mère. Au mot FEMME, nous avons fait voir le contraire.

II. La virginité de Marie a été perpétuelle et inviolable; c'est une vérité que l'Eglise a décidée, dès les premiers siècles, contre les ébionites et contre d'autres hérétiques. Avant d'en déduire les raisons, il est désagréable pour nous d'avoir à réfuter une calomnie grossière et impie, forgée par pure malignité, et que les incrédules ont empruntée des Juifs; ils ont dit que Jésus-Christ était né d'un adultère. Celse met ce reproche dans la bouche d'un Juif; il est répété dans le Talmud, et dans les Vies de Jésus-Christ composées par les rabbins modernes.

Nous y opposons, 1° la sévérité avec laquelle les filles nubiles étaient gardées chez les Juifs, la rigueur avec laquelle étaient punies celles qui tombaient en faute après leurs fiançailles, à plus forte raison les femmes adultères; la loi ordonnait de les lapider, et de noter d'infamie le fruit de leur crime. S'il y avait eu lieu au moindre soupçon, contre la conduite de Marie, les Juifs, devenus jaloux de Jésus, n'auraient pas souffert qu'il échappât, non plus que sa mère, à la peine infligée par la loi. Les parents de Joseph, qui furent d'abord incrédules à la mission de Jésus, n'auraient pas supporté dans le silence l'opprobre dont ce crime les aurait couverts. Jésus lui-même, chargé d'ignominie, n'aurait trouvé ni disciples ni sectateurs; il n'aurait pas seulement osé enseigner en public, encore moins s'appliquer les prophéties, en présence de témoins qui lui auraient reproché sa naissance. Parmi les Juifs persuadés que le Messie devait naître d'une vierge, il n'y en aurait pas eu un seul qui eût voulu reconnaître pour Messie un enfant adultérin.

2° Les évangélistes, qui ont rapporté dans le plus grand détail les reproches des ennemis du Sauveur, n'ont fait aucune mention de celui-ci; au contraire, les Juifs reprochaient à Jésus d'être fils d'un artisan nommé Joseph; ils le regardaient donc comme enfant légitime. Il est dit dans le Talmud que Jésus était né du sang de David; ce n'était donc pas le fruit d'un adultère.

3° Du temps même des apôtres, Cérinthe, Carpocrate, une partie des ébionites, soutenaient que Jésus était fils de Joseph, et non conçu par miracle; Orig. *contre Celse*, l. 2, note, p. 385; Eusèbe, l. 3, c. 17; Théodoret, *Hæret. fab.*, l. 2, c. 1. Ce soupçon n'avait rien d'injurieux. Marcion et les gnostiques prétendaient qu'il était indigne du Fils de Dieu d'être né d'une femme; ils auraient rendu leur sentiment bien plus probable, s'ils avaient pu supposer que Jésus-Christ était né d'un adultère; mais la notoriété publique ne le permettait pas.

Il est donc faux que saint Luc ait été réduit à forger le miracle d'une conception opérée par le Saint-Esprit, pour pallier l'opprobre de la naissance de Jésus; saint Matthieu affirme ce miracle aussi bien que saint Luc, et s'il y avait eu pour lors quelque doute sur la légitimité de cette naissance, la supposition d'un miracle aurait été plus propre à le confirmer qu'à le dissiper. Mais il n'y avait aucun soupçon sur ce sujet; la notoriété publique du mariage de Joseph et de Marie, et de leur cohabitation constante, écartait toutes les idées odieuses dont la malignité des incrédules aime à se repaître.

4° Saint Matthieu et saint Luc confirment le miracle qu'ils rapportent par d'autres faits, par deux apparitions d'anges faites à Joseph, par l'adoration des pasteurs et celle des mages, par les prédictions d'Elisabeth, de Zacharie, d'Anne et de Siméon, etc. Ce sont là des évènements publics que les évangélistes n'ont pas pu inventer impunément.

5° Quiconque admet un Dieu et une providence, ne se persuadera jamais que Dieu ait choisi un enfant adultérin pour en faire le législateur du genre humain, et le fondateur de la plus sainte religion, qui fût jamais, qu'il ait consacré en quelque façon l'adultère par l'auguste destinée de Jésus-Christ, par les prophéties qui l'ont annoncé, par les heureux effets que sa doctrine a produits dans l'univers entier, par les adorations d'une infinité de peuples; un athée seul peut supposer cette absurdité. C'est la réflexion qu'Origène oppose à Celse.

En second lieu, Cérinthe, Carpocrate et les ébionites, qui attaquaient la virginité de Marie, en supposant que Jésus-Christ était né de Joseph, contredisaient l'Evangile. Saint Matthieu, c. 1. ℣. 18 et 20, dit formellement que Marie était enceinte par l'opération du Saint-Esprit; que l'enfant qu'elle portait avait été formé par le Saint-Esprit. Il allègue, pour confirmer ce fait, la prophétie d'Isaïe, c. 4, ℣. 14: « Une vierge concevra et enfantera un Fils qui sera nommé *Emmanuel*, Dieu avec nous.» Il ajoute que Joseph n'eut aucun commerce

avec son épouse, jusqu'à la naissance de Jésus, ℣. 25. Saint Luc, c. 1, ℣. 34, rapporte la réponse que l'ange du Seigneur fit à Marie, lorsqu'elle lui demanda comment elle pourrait être mère, puisqu'elle n'avait commerce avec aucun homme; *le Saint-Esprit surviendra en vous, la puissance du Très-Haut vous protégera, et pour cela même le Saint qui naîtra de vous sera nommé le Fils de Dieu.* On ne peut pas enseigner plus clairement que Jésus-Christ a été conçu sans donner aucune atteinte à la virginité de sa sainte mère.

Mais la bizarrerie des hérétiques est inconcevable. La plupart des anciens soutenaient que le Fils de Dieu n'avait pas pu se revêtir de notre chair, parce que la chair est essentiellement mauvaise. Suivant leur opinion, il n'avait pris que les apparences de la chair; il était né, mort et ressuscité seulement en apparence. Ceux-là, s'ils raisonnaient conséquemment, ne devaient pas hésiter d'admettre la virginité de Marie: aussi était-ce le sentiment d'une partie des ébionites. Les autres niaient cette virginité; ils prétendaient que Jésus-Christ était né du commerce conjugal de Joseph avec son épouse; ils lui contestaient la divinité et disaient qu'il n'était Fils de Dieu que par adoption. *Voyez* ÉBIONITES. Aujourd'hui les sociniens reconnaissent que Jésus-Christ a été formé dans le sein de Marie, par l'opération du Saint-Esprit, et sans blesser la virginité de sa mère: c'est pour cela, disent-ils, qu'il a été nommé Fils de Dieu: ainsi l'ange Gabriel le déclare à Marie, *Luc*, c. 1. ℣. 34. Donc il n'est Fils de Dieu que dans un sens métaphorique; il n'est pas Dieu dans le sens rigoureux. Ainsi se combattent les sectaires qui se donnent la liberté d'interpréter, comme il leur plaît, les paroles de l'Ecriture sainte.

D'autres non moins téméraires, comme Eunomius, Pelvidius, Jovinien, Bonose, et leurs sectateurs, prétendirent qu'après la naissance du Sauveur, Joseph et Marie avaient eu d'autres enfants; qu'ainsi la mère de Dieu n'était pas toujours demeurée vierge; ils furent condamnés et réfutés par les Pères de l'Eglise, au grand regret des protestants, ennemis des vœux de virginité. Ils n'alléguaient que des preuves très-frivoles; ils disaient: Nous lisons dans saint Matthieu, c. 1, ℣. 8 et 25, que Marie, épouse de Joseph, se trouva enceinte *avant* qu'ils eussent commerce ensemble; que Joseph n'eut point de commerce avec son épouse *jusqu'à* ce qu'elle mit au monde son *premier-né*. Cela suppose qu'ils eurent commerce ensemble dans la suite, et que Jésus eût des frères: aussi est-il parlé de *ses frères* dans l'Evangile.

Les Pères de l'Eglise ont répondu que le seul dessein de saint Matthieu a été de faire voir que Jésus-Christ n'était point né du sang de Joseph, mais conçu par l'opération du Saint-Esprit. Il le prouve, en rapportant ce qui a précédé la naissance de Jésus, mais sans faire mention de ce qui est arrivé après. Le nom de *premier-né* se donnait aussi bien à un fils unique qu'à celui qui avait des frères. Chez les Juifs, le nom de *frères* désignait souvent les cousins germains et les autres parents. D'ailleurs Joseph paraît avoir été trop âgé pour avoir des enfants. Si Jésus avait eu des frères, il n'aurait pas eu besoin, sur la croix, de recommander sa mère à saint Jean, et il ne lui aurait pas dit à elle-même: *Voilà votre fils*. Petau, *de Incarn.*, l. 14, c. 3.

Plusieurs de nos saints docteurs ont été persuadés qu'avant d'épouser Joseph, Marie avait promis à Dieu une virginité perpétuelle. En effet, la maternité que l'ange lui annonçait n'aurait pas pu l'étonner, si elle s'était proposé de vivre conjugalement avec son époux. Calvin, Bèze, les centuriateurs de Magdebourg, ennemis de tous les vœux, ont tourné en ridicule cette pensée des Pères. Cependant Philon nous apprend que, chez les Juifs, il y avait des esséniens des deux sexes, qui faisaient profession de continence perpétuelle; le vœu de Marie n'avait donc rien de contraire aux mœurs des Juifs.

III. *Marie est mère de Dieu* dans toute la propriété du terme. Ainsi l'a décidé, contre les nestoriens, le concile général d'Ephèse, l'an 431. En effet, Marie est certainement mère de Jésus-Christ. Or, Jésus-Christ est Dieu; donc elle est mère de Dieu. L'argument est démonstratif.

Nous avons déjà remarqué que les gnostiques, les docètes, les marcionites, les manichéens, etc., enseignaient que le Fils de Dieu ne s'était incarné et n'avait pris un corps qu'en apparence: ils ne pouvaient donc pas appeler *Marie mère de Dieu* dans le sens propre. Les ariens, qui niaient la divinité de Jésus-Christ, étaient dans le même cas. L'Eglise, en condamnant toutes ces sectes, avait assuré à Marie l'auguste titre que nous lui donnons encore aujourd'hui.

Cependant, vers l'an 430, un prêtre de Constantinople, nommé Anastase, s'avisa de blâmer ce titre dans ses sermons, et Nestorius, patriarche de cette ville, prit la défense de ce prédicateur. Mais pour soutenir que Marie, mère de Jésus-Christ, n'est pas mère de Dieu, il faut nécessairement enseigner qu'en Jésus-Christ Dieu et l'homme ne sont pas une seule personne, mais deux; qu'entre l'une et l'autre il n'y a pas une union substantielle, mais seulement une union morale, c'est-à-dire un

concert parfait de volontés, d'affections et d'opérations. C'est aussi ce qu'enseigna Nestorius. *Voyez* NESTORIANISME, § 2.

Il se montrait mal instruit, en disant que le nom Θεοτόκος, mère *de Dieu*, n'avait pas été donné à Marie par les anciens; il lui est donné dans la conférence entre Archélaüs, évêque de Charcar, et l'hérésiarque Manès, l'an 277, plus de cent cinquante ans avant Nestorius. Julien, mort l'an 368, réprouvait cette expression. Saint Cyrille, *contre Julien*, l. 8, page 276. Elle était donc en usage pour lors. Mal à propos certains critiques ont avancé que saint Léon, mort l'an 461, en est le premier auteur.

D'ailleurs, qu'importe le mot, lorsque nous trouvons la chose? Au second siècle, saint Irénée appelait Jésus-Christ, *Emmanuel, qui est né d'une Vierge*, *le Verbe existant de Marie: Qui ex Virgine Emmanuel, Verbum existens ex Mariâ;* il le nomme *Fils de Dieu et Fils de l'homme*, c'est-à-dire d'une créature humaine; il dit que *Marie a porté Dieu* dans son sein; donc elle en est la mère. *Adv. hær.*, lib. 3, c. 20, n. 3, c. 21, n. 10. Saint Ignace, disciple des apôtres, s'exprime de même, *ad Ephes.*, n. 7 et 18. Dans le fond, c'est la même expression que celle de saint Paul, qui dit que Dieu a envoyé son Fils *fait d'une femme*. Galat., c. 4, ℣. 4.

Mère de Dieu, disent les apologistes de Nestorius, semble signifier que Marie a enfanté la Divinité. Fausse réflexion. Ce terme n'exprime pas plus l'erreur que ceux dont saint Irénée, saint Ignace et saint Paul se sont servis. Jésus-Christ est Dieu et homme; donc Marie est aussi réellement mère de Dieu que mère d'un homme; elle a enfanté l'humanité de Jésus-Christ, parce que l'homme n'a pas toujours été, mais elle n'a pas enfanté la Divinité, parce que celle-ci est éternelle.

Dans saint Luc, c. 1, ℣. 13, disent-ils encore, Elisabeth nomme sa cousine *la mère de mon Seigneur*, et non *la mère de mon Dieu*. Mais les Juifs ne donnaient qu'à Dieu seul le titre de *mon Seigneur*. Elisabeth ajoute : *Tout ce qui vous a été dit par le Seigneur, s'accomplira*. Ici *le Seigneur* est certainement Dieu. Ils disent que les anciens nommaient *Marie*, Θεοτόκος, et non μήτηρ τοῦ Θεοῦ. Soit. Ils la nommaient ainsi Χριστοτόκος et non μήτηρ τοῦ Χριστοῦ. Les Latins disaient *Deipara* plutôt que *mater Dei*, et il ne s'ensuit rien.

Au reste, il n'est pas étonnant que les sociniens, ennemis de la divinité de Jésus-Christ, et ceux des protestants qui penchent au socinianisme, rejettent le titre de *mère de Dieu;* tous l'ont en aversion, parce que c'est le fondement du culte que l'Eglise catholique rend à la sainte Vierge.

IV. C'est une pieuse croyance que Marie est ressuscitée après sa mort, et qu'elle a été transportée au ciel en corps et en âme. Au mot ASSOMPTION, nous avons fait voir l'origine de cette persuasion, et la manière dont elle s'est établie. Dans la *Bible d'Avignon*, t. 15, p. 59, il y a une dissertation de dom Calmet sur le trépas de la sainte Vierge où il rapporte ce qu'en ont dit les anciens et les modernes; mais le simple extrait que nous en pourrions faire nous mènerait trop loin.

V. *De la dévotion envers la sainte Vierge.* Le culte que nous rendons à Marie est fondé sur les mêmes raisons et les mêmes motifs que celui que nous adressons aux autres saints, avec cette différence que le premier est plus profond et plus solennel. En effet, si tous les saints peuvent intercéder pour nous, et si Dieu daigne écouter leurs prières, à plus forte raison la sainte Vierge, plus favorisée de Dieu, plus riche en mérites, et élevée à un plus haut degré de gloire que tous les autres saints, a un pouvoir d'intercession, et est digne de nos hommages, de notre dévotion et de notre confiance.

Cette croyance n'est pas nouvelle dans l'Eglise, quoi qu'en disent les protestants et les incrédules. Quand elle ne daterait que du quatrième siècle, comme ils le prétendent, c'en serait assez pour nous. Les Pères de ce siècle, qui ont célébré à l'envi les vertus, les mérites, le pouvoir de la sainte Vierge, n'ont rien inventé de nouveau; ils ont fait profession de suivre ce qui était cru, enseigné, établi et pratiqué pendant les trois siècles précédents. On peut voir ce qu'ils ont dit de la mère de Dieu, dans Petau, *de Incarn.*, l. 14, c. 8 et 9.

Il y a dans saint Irénée, liv. 3, chap. 22, n. 4, un passage qui est célèbre. « De même, dit ce Père, qu'Eve, épouse d'Adam, mais encore vierge, est devenue par sa désobéissance la cause de sa propre mort, et de celle de tout le genre humain, ainsi Marie, fiancée à un époux, et cependant vierge, a été, par son obéissance, la cause de son salut et de celui de tout le genre humain. » Et l. 5, c. 19: « Si la première a été désobéissante à Dieu, la seconde a consenti à obéir, afin que Marie, vierge, devînt l'*avocate* d'Eve, encore vierge, et afin que le genre humain, assujetti à la mort par une vierge, fût délivré par une vierge, etc. » Saint Augustin a cité ces dernières paroles, pour prouver aux pélagiens le péché originel. A son exemple, plusieurs autres Pères, comme saint Basile, saint Epiphane, saint Ephrem, etc., ont fait le même parallèle entre Eve et Marie.

Cette doctrine d'un Père du second siècle, suivie par les autres, a souvent incommodé les protestants; ils l'ont expliquée selon

leurs préjugés. Daillé, *Adv. cultum relig. Latinor.* liv. 1, c. 8, dit que le terme d'*avocate*, dans saint Irénée, ne peut signifier ni qu'Eve a invoqué la sainte Vierge quatre mille ans avant sa naissance, ni que Marie a secouru Eve, morte depuis quarante siècles : *Avocate*, dit-il, signifie *consolatrice* dans Tertullien et dans d'autres Pères; ainsi, saint Irénée a seulement voulu dire que Marie, en réparant le mal que la première avait fait, lui a fourni un sujet de consolation. Tous les protestants ont adopté cette réponse; ils la suivent par tradition.

Mais pourquoi chercher ailleurs que dans saint Irénée lui-même le sens du terme dont il se sert? Partout ailleurs, ce Père entend par *avocate* une personne qui accorde à une autre du secours, de la protection, de l'assistance. *V.* l. 3, c. 18, n. 7; c. 23, n. 8; l. 4, c. 34, n. 4. Nous ne voyons pas pourquoi il a été plus difficile à Marie de secourir, de protéger, d'assister Eve après quatre mille ans, que de lui donner un sujet de consolation; et puisque cette consolation est pour tous les hommes, elle doit leur inspirer du respect et de la reconnaissance pour la sainte créature qui la leur a procurée.

Daillé prétend qu'il ne faut pas entendre ces paroles à la rigueur, puisque c'est Jésus-Christ seul qui est l'auteur de la rédemption. Il l'est, sans doute; cependant Dieu a voulu faire intervenir dans ce mystère le consentement libre de Marie; elle y a donc contribué par ce consentement, par sa foi, par son obéissance, comme le dit saint Irénée. Elle a donc été en cela l'*avocate*, la protectrice, la bienfaitrice, non-seulement d'Eve, mais du genre humain. Lorsque les Pères du quatrième siècle et des suivants ont dit que Marie est la mère, la réparatrice, la médiatrice des hommes, ils n'ont fait que développer la pensée de saint Irénée. Jésus-Christ est seul médiateur par ses propres mérites; Marie et les saints sont médiateurs par leurs prières et par leur intercession. *Voyez* MÉDIATEUR.

Grabe, moins emporté que Daillé, dit que, quand on avouerait que Marie intercède et prie pour le salut de tous les hommes en général, ce que les plus modérés d'entre les protestants ne refusent pas d'admettre, il est cependant impossible qu'elle entende les prières de tant de milliers de personnes.

Croirons-nous donc que Dieu n'est pas assez puissant pour faire connaître à la sainte Vierge et aux saints les prières qu'on leur adresse, ou qu'il leur dérobe cette connaissance, de peur de les trop occuper? Si les plus modérés d'entre les protestants admettent que les bienheureux peuvent intercéder pour nous, ils donnent gain de cause aux catholiques. *Voyez la Préface de dom Massuet sur saint Irénée*, 2e dissert., art. 6.

Mais, pour les satisfaire, il faut leur prouver le culte, l'intercession et l'invocation de Marie et des saints par l'Ecriture : nous le ferons au mot SAINTS. Ici nous nous bornerons à observer que Marie, dans son cantique, *Luc*, c. 1, ℣. 48, dit : « Toutes les générations me nommeront bienheureuse, parce que le Tout-Puissant a opéré en moi de grandes choses. « Voilà du moins un culte de louanges. Jésus-Christ dit : *Luc*, c. 16, ℣. 9: «Faites-vous des amis avec les richesses trompeuses et périssables, afin que, quand vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans le séjour éternel.» Que signifie cette leçon, si ceux qui sont dans le séjour éternel ne peuvent contribuer en rien au salut de ceux qui les ont assistés sur la terre? Or, ils ne peuvent y contribuer que par leurs prières et par leur *intercession*. S'ils peuvent intercéder pour nous, il est très-permis de les invoquer. *Voyez* SAINTS.

Nous ne connaissons point de meilleur interprète de l'Ecriture sainte que la pratique de l'Eglise : or, indépendamment du témoignage des Pères, dans toutes les anciennes liturgies du monde chrétien, il est fait mention ou mémoire de la sainte Vierge et des saints. Ce fait n'est plus douteux, depuis que ces liturgies ont été rassemblées, comparées et publiées, la plupart datent des premiers siècles, quoiqu'elles n'aient été mises par écrit qu'au quatrième siècle. Les sectes orientales, quoique séparées de l'Eglise romaine depuis douze cents ans, ont conservé comme elle le culte et l'invocation de la sainte Vierge et des saints. On en voit les preuves dans la *Perpétuité de la foi*, tom. 5, pag. 489, etc.

Cette dévotion est une source d'abus. Tel est le cri général des protestants. Bayle, à son ordinaire, a jeté un ridicule impie sur le culte rendu à la sainte Vierge; il le compare à celui que les païens rendaient à Junon, et soutient qu'il est plus excessif. *Dict. crit. Junon*, M. Il dit que ce culte n'a commencé dans l'Eglise que trois ou quatre cents ans après l'ascension de Jésus-Christ; qu'il est né du penchant naturel à tous les hommes à imaginer la cour céleste semblable à celle des rois de la terre, dans laquelle les femmes ont ordinairement beaucoup de pouvoir; de l'intérêt sordide des prêtres et des moines, qui ont vu que ce culte était très-lucratif; des faux miracles que l'on a forgés, etc. Il pense que la dispute entre saint Cyrille et Nestorius, et la condamnation de ce dernier, contribuèrent, du moins par accident, à augmenter le culte de la sainte Vierge. Mais, par une contradiction qui lui est familière,

il juge que tout ce que l'on a dit de plus outré touchant Marie coule naturellement du titre de *mère de Dieu;* que quand même on se serait borné à la seule qualité de *mère de Jésus-Christ*, comme le voulait Nestorius, on en aurait infailliblement tiré les mêmes conséquences. *Nestorius*, M. N. Il prétend qu'en 1695 la Sorbonne condamna trop mollement les erreurs et les visions contenues dans le livre de Marie d'Agréda; les rumeurs que cette censure excita parmi les dévots de la sainte Vierge démontrent, selon lui, que les erreurs et les abus de l'Eglise romaine sont incurables. *Agréda*, B. D. C.

A ces vaines clameurs, nous répondons d'abord, en général, que s'il faut retrancher toutes les choses dont on peut abuser, il faut détruire toute religion; une des objections les plus communes des athées est de soutenir qu'il est impossible que l'on n'abuse pas de la religion, et Bayle lui-même était dans cette opinion.

Qu'y a-t-il de commun entre le culte que nous rendons à la sainte Vierge et celui d'une divinité du paganisme? Les païens supposaient Junon égale, en nature et en pouvoir, aux autres dieux; ils lui attribuaient des passions et des vices, la jalousie, la haine, les caprices, la vengeance, la fureur; ils l'honoraient par des pratiques absurdes et licencieuses. Nous faisons profession de croire, au contraire, que Marie est une pure créature, qu'elle n'a auprès de Dieu qu'un pouvoir d'intercession; nous l'honorons à cause de ses vertus et des grâces que Dieu lui a faites; nous demandons à quels crimes ce culte peut donner lieu. Si de faux dévots ont forgé des fables, des miracles, des erreurs, ç'a été dans les bas siècles; l'Eglise les a toujours réprouvés; elle ne néglige rien pour en désabuser les fidèles.

Puisque, suivant l'aveu de Bayle, le respect, la confiance, la dévotion envers la sainte Vierge, coulent naturellement du titre de *mère de Dieu* et de *mère de Jésus-Christ*, comment s'est-il pu faire que les chrétiens demeurassent trois ou quatre cents ans avant d'en tirer une conséquence aussi claire, et avant de suivre le penchant naturel à tous les hommes? En 431, le concile général d'Ephèse se tint dans une église dédiée à la sainte Vierge; il n'est pas dit que cette dédicace fut récente. Selon une tradition, c'était dans cette ville que la sainte mère de Dieu avait vécu avec saint Jean, et qu'elle avait fini sa vie mortelle; il n'en fallait pas davantage pour y rendre son culte plus éclatant qu'ailleurs. Lorsque le concile eut confirmé l'auguste qualité qui lui était donnée par les fidèles, et eut condamné Nestorius, le peuple fit éclater sa joie, et combla les évêques de bénédictions; il était donc accoutumé à cette croyance; sa dévotion était établie, et pour lors elle ne pouvait procurer aucun profit aux prêtres ni aux moines; selon l'opinion de nos adversaires mêmes, les dévotions lucratives ne se sont établies que dans les bas siècles.

Quand cette dévotion aurait augmenté depuis le concile d'Ephèse, il ne s'ensuivrait rien. Lorsqu'une pratique a été blâmée par des hérétiques, et approuvée par l'Eglise, malgré leur censure, il est naturel qu'elle devienne plus commune et plus solennelle, parce qu'alors elle est regardée comme une profession de foi contre l'hérésie.

Les rumeurs de quelques dévots ignorants, contre la censure du livre de Marie d'Agréda, prouvent encore moins; elles étaient dictées par un esprit de parti, puisque la lecture de ce livre avait déjà été défendue à Rome. Mais, depuis cette époque, personne en France ne s'est avisé de renouveler les visions et les erreurs de Marie d'Agréda; la censure produisit donc son effet, et il n'est pas vrai que l'entêtement des dévots ait été incurable. Les docteurs de la faculté de Paris, dans leur censure, suivirent à la lettre les règles prescrites par Gerson, chancelier de l'église de Paris, il y a trois cents ans, touchant le culte de la sainte Vierge. Petau, *de Incarn.*, l. 14, c. 8, n. 9 et 10.

Il y aura des vices, dit un ancien, tant qu'il y aura des hommes; il en est de même des erreurs et des abus; mais aucun ne s'établira jamais pour longtemps dans l'Eglise catholique, parce qu'elle est attentive à les condamner tous. Dans les sectes séparées d'elle, les erreurs et les abus sont incurables, puisque personne n'a droit d'y apporter du remède.

A la place des prétendues superstitions de l'Eglise romaine, on a vu naître chez les protestants les impiétés des sociniens, des anabaptistes, des libertins ou anomiens, des quakers, le déisme, le spinosisme, l'athéisme, etc.

MARIES (trois). L'on entend sous ce nom trois personnes dont il est parlé dans l'Evangile; savoir: Marie-Magdeleine, Marie, sœur de Lazare, et la pécheresse de Naïm, qui répandit du parfum sur les pieds de Jésus-Christ chez Simon le pharisien. La question est de savoir si ce sont trois personnes différentes, ou si c'est la même qui est désignée sous divers caractères. Dom Calmet, dans une *Dissertation sur ce sujet*, *Bible d'Avignon*, tom. 13, p. 331, après avoir exposé les divers sentiments et les preuves sur lesquelles les Pères, les commentateurs et les critiques se sont fondés, conclut par juger que la question

est à peu près interminable; il penche néanmoins pour le sentiment de ceux qui distinguent les *trois Maries;* et quand on s'en tient au texte de l'Evangile, c'est l'opinion qui paraît la plus probable. *Voyez* la *Dissertation sur la Magdeleine*, par M. Anquetin, curé de Lyon, in-12, 1699.

* **MARISTES** ou **PETITS FRÈRES DE MARIE.** Congrégation nouvelle qui se consacre à l'institution primaire dans les diocèses de Belley et de Lyon, suppléant ainsi aux Frères des écoles chrétiennes qui ne peuvent aller partout. Les Maristes se vouent également à l'œuvre des missions, et le saint siége leur a assigné l'Océanie occidentale, qu'ils évangélisent avec succès.

Il y a aussi des Sœurs maristes.

MARONITES, chrétiens du rit syrien, qui sont soumis à l'Eglise romaine, et dont la principale demeure est au mont Liban et dans les autres montagnes de Syrie. Leur nom sert à les distinguer des Syriens jacobites et schismatiques.

On ne convient pas de leur origine. Si l'on s'en rapportait à eux, ils croient que leur christianisme date des temps apostoliques, et qu'ils y ont toujours persévéré sans interruption; qu'ils ont tiré leur nom du célèbre anachorète saint Maron, qui vivait à la fin du quatrième siècle, dont Théodoret a écrit la vie, et dont le monastère fut bâti au commencement du cinquième, dans le diocèse d'Apamée, près du fleuve Oronte. Le savant *maronite* Fauste Nairon, professeur de langue syriaque dans le collége de la Sapience à Rome, entreprit de le montrer dans une dissertation imprimée en 1679, et dans un autre ouvrage intitulé *Euoplia fidei catholicæ*, publié aussi à Rome en 1694. Mais Assémani, autre *maronite* non moins savant, prétend qu'il n'y a point de vestiges du nom de *maronite* avant le douzième siècle; qu'il tire son origine de Jean Maron, patriarche syrien, et du monastère de Saint-Maron, situé près d'Apamée. *Biblioth. orient.*, t. 1, p. 507.

En effet, il est prouvé qu'au quatrième siècle, et même dans le milieu du cinquième, les libaniotes, ou habitants du mont Liban, étaient encore idolâtres, et qu'ils furent convertis au christianisme par les exhortations de saint Siméon Stylite, mort l'an 459. Jusque vers la fin du septième siècle, on ne voit pas qu'ils aient eu aucune relation avec le monastère de Saint-Maron, qui était assez éloigné d'eux. A cette époque, l'armée de l'empereur de Constantinople, étant entrée en Syrie, détruisit ce monastère; l'un des moines, nommé Jean Maron, écrivit un livre intitulé *Libellus fidei ad Libaniotas*, dans lequel il combattit les erreurs des nestoriens et des eutychiens, dont ces peuples étaient alors infectés. Comme il était évêque, il instruisit et gouverna les libaniotes jusqu'à sa mort, arrivée l'an 707; il paraît que c'est depuis ce temps-là qu'ils ont été appelés *maronites.* Il se peut faire cependant que, dans l'origine, ce terme syriaque ait signifié *montagnards*, puisqu'il y a un mont *Maurus* qui fait partie de la chaîne du Liban. Volney, dans son *Voyage en Syrie et en Egypte*, fait l'histoire des *maronites*, avec quelques circonstances différentes; mais il s'accorde pour le fond avec ce que nous venons de dire, tom. 2, c. 24, § 2.

Il est encore prouvé qu'au milieu du huitième siècle, les *maronites* du mont Liban étaient engagés dans l'erreur des monothélites; mais l'an 1182, ils firent abjuration de cette hérésie entre les mains d'Aiméric, patriarche d'Antioche. Depuis ce temps-là, plusieurs adhérèrent au schisme des Grecs; mais enfin, au seizième siècle, sous Grégoire XIII et Clément VIII, ils se réunirent à l'Eglise romaine, et ils persévèrent dans leur soumission au saint siége.

Quoique plusieurs de leurs anciens livres aient été corrompus par les Syriens jacobites, ils en ont cependant conservé plusieurs qui sont absolument exempts d'erreur. Ils se servent des mêmes liturgies que les jacobites, parce qu'elles n'ont pas été altérées. Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 4, p. 625 et suiv. Leur profession de foi se trouve dans le 3e tome de la *Perpétuité de la foi*, l. 8, c. 16.

Leur patriarche prend le nom de patriarche d'Antioche; il réside à *Canobin* ou *Canubin*, nom tiré du grec *cœnobium*, monastère. Celui-ci est au mont Liban, à dix lieues de la ville de Tripoli en Syrie. L'élection de ce patriarche se fait par le clergé et par le peuple, selon l'ancienne discipline de l'Eglise. Il a sous lui quelques évêques, qui résident à Damas, à Alep, à Tripoli, dans l'île de Chypre, et dans quelques autres lieux où il y a des *maronites.*

Les ecclésiastiques qui ne sont pas évêques peuvent tous se marier avant leur ordination; mais si leur femme vient à mourir, ils ne peuvent se remarier sans être dégradés. Leurs moines sont pauvres, retirés dans le coin des montagnes; ils travaillent de leurs mains, cultivent la terre, et ne mangent jamais de chair: on dit qu'ils ne font point de vœux, mais cela ne s'accorde pas avec l'ancienne discipline des moines orientaux; ils suivent la règle de saint Antoine.

Les prêtres *maronites* ne disent pas la messe en particulier, excepté dans certains

cas ; ils la disent tous ensemble, et réunis autour de l'autel ; ils assistent le célébrant, qui leur donne la communion. Leur liturgie est en syriaque ; mais ils lisent l'épître et l'évangile à haute voix en langue arabe. Les laïques observent le carême, et les jours de jeûne ils ne commencent à manger que deux ou trois heures avant le coucher du soleil. Ils ont plusieurs autres coutumes, sur lesquelles on peut consulter la relation du Père Dandini, jésuite, qui fut envoyé chez eux par Clément VIII, pour s'informer de leur véritable croyance. Cette relation, écrite en italien, a été traduite en français par R. Simon, avec des notes critiques, dans lesquelles il relève plusieurs fautes du jésuite; mais l'abbé Renaudot nous avertit que ni l'un ni l'autre de ces guides n'est infaillible.

Les *maronites* ont à Rome un collége ou séminaire, fondé pour eux par Grégoire XIII, et qui a produit de savants hommes. De cette école sont sortis Abraham Echellensis et MM. Assémani, dont les recherches et les travaux ont jeté un grand jour sur la littérature orientale, surtout par l'immense recueil d'auteurs syriens, que l'un des deux derniers a fait connaître dans sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. in-folio, imprimée à Rome en 1719.

Un voyageur français, qui a vu les montagnes de Syrie il y a dix ans, dit que les *maronites* n'ont pour tout objet d'étude que l'Ecriture sainte et leur catéchisme, mais qu'ils sont de bonne foi, de bonnes mœurs, très-soumis à l'Eglise romaine; qu'ils sont laborieux ; que leur industrie et celle des Druses a fertilisé le sol des montagnes de Syrie, et en a fait un jardin très-agréable. Il ajoute que la religion catholique a fait beaucoup de progrès dans la Syrie, à Damas et dans le Sud-Ouest des montagnes, où les hérétiques et les schismatiques faisaient autrefois le plus grand nombre. Les missions se font dans ce pays-là par les capucins, par les cordeliers observantins du couvent de Jérusalem, par les carmes déchaussés de Tripoli et du Mont-Carmel. Ce même voyageur rend justice à leur zèle, à leurs travaux et à leur succès. *Voyage de M. de Pagès*, tom. 1, pag. 352, etc.

Volney, qui a demeuré pendant huit mois chez les *maronites*, en 1784, rend le même témoignage touchant leur religion et leurs mœurs. *Voyage en Syrie et en Egypte*, t. 2, p. 8 et suiv. A ce sujet il fait remarquer la différence que produit la religion dans les mœurs, dans la condition, dans la destinée des peuples, en comparant l'état des *maronites* avec celui des Turcs. *Ibid.*, c. 40, p. 432.

Puisque les *maronites*, malgré les erreurs dans lesquelles ils sont tombés en différents temps, ont conservé les mêmes liturgies et les mêmes livres qu'ils avaient avant le schisme des jacobites, arrivé au cinquième siècle, et qu'ils s'en servent encore, c'est un monument incontestable de la croyance qui était suivie pour lors dans l'église orientale. Or, ces livres contiennent les mêmes dogmes et les mêmes pratiques que suit l'Eglise romaine, et que les hérétiques osent lui reprocher aujourd'hui comme des nouveautés introduites en Occident par les papes. *Voy.* SYRIENS.

* **MARTINISTES FRANÇAIS.** Martinez Pascalis, portugais de naissance, mort à Saint-Domingue en 1799, trouvait dans la cabale judaïque la science qui nous révèle tout ce qui concerne Dieu et les intelligences créées par lui. Il admettait la chute des anges, le péché originel, le Verbe réparateur, la divinité des saintes Ecritures. Quand Dieu créa l'homme, disait Martinez, il lui donna un corps matériel : *auparavant* (c'est-à-dire *avant sa création*), l'homme avait un corps élémentaire. Le monde aussi était dans l'état d'élément : Dieu coordonna l'état de toutes les créatures physiques à celui de l'homme.

Martinez fut le premier instituteur de Saint-Martin, né à Amboise en 1743, tour à tour avocat et officier, mort près Paris en 1804. Saint-Martin prend le titre de *philosophe inconnu* en tête de plusieurs de ses ouvrages. Il serait difficile de présenter le résumé de ses idées, le corps de sa doctrine. Ses disciples contestent la faculté de l'apprécier à quiconque n'est pas initié à son système : or, tel ne l'est qu'au premier degré, tel autre au second ou au troisième. Mais, si le système du maître est aussi intéressant et avantageux à l'humanité qu'ils le prétendent, pourquoi ne pas le mettre à la portée de tout le monde ? Il est permis d'élever des doutes sur l'importance et les avantages d'un système qui ne s'abaisse pas jusqu'à l'intelligence du vulgaire : car, en fait de religion et de morale, il est de la bonté de Dieu, et dans l'ordre essentiel des choses que ce qui est utile à tous soit accessible à tous. Au surplus, Saint-Martin a dit : « Il n'y a que le développement radical de notre essence intime qui puisse nous conduire au spiritualisme actif. » Si ce développement *radical* ne s'est pas encore opéré chez bien des gens, il n'est pas étonnant qu'ils soient encore à grande distance du *spiritalisme actif*, et que, n'étant encore que des *hommes de torrent*, ils ne puissent comprendre l'*Homme de désir* (titre d'un ouvrage de Saint-Martin). Cet illuminé a écrit le *Nouvel homme*, à l'instigation d'un

neveu de Swedenborg, et traduit divers écrits du visionnaire Bœhm.

* MARTINISTES RUSSES. La conformité des dogmes des *martinistes français* avec ceux d'une secte qui naquit dans l'Université de Moscou vers la fin du règne de Catherine II, et qui eut pour chef le professeur Schwartz, a fait donner le nom de *martinistes* aux membres de cette secte. Ils étaient d'abord nombreux : mais, ayant traduit en russe quelques-uns de leurs écrits et cherché à répandre leur doctrine, plusieurs, sous le règne de Paul Ier, furent emprisonnés, puis élargis. A présent, ils sont réduits à un petit nombre. Ils professent un grand respect pour la parole divine, qui, non-seulement révèle l'histoire de la chute et de la délivrance de l'homme, mais qui, selon eux, contient encore les secrets de la nature; aussi cherchent-ils partout dans la Bible des sens mystiques. Ils admirent Swedenborg, Bœhm, Ekartshausen, etc. Ils recueillent les livres magiques et cabalistiques, les peintures hiéroglyphiques, emblèmes des vertus et des vices, et tout ce qui tient aux sciences occultes.

* MARTINISTES. On peut encore donner ce nom aux partisans de Thomas Martin, laboureur de la Beauce qui, admis auprès de Louis XVIII, lui révéla, assure-t-on, des faits que ce prince croyait n'être connus que de lui, et dont Martin disait avoir reçu la communication surnaturelle par l'entremise d'un ange. Des personnages graves eurent foi à la mission de ce prophète, qui, depuis la révolution de 1830, se décrédita par des prédictions que l'évènement ne cessa de démentir. Thomas Martin mourut après avoir ainsi détruit les illusions qu'il avait fait naître.

MARTYR. Ce nom signifie *témoin*; il désigne un homme qui a souffert des supplices, et même la mort, pour rendre témoignage de la vérité de la religion qu'il professe. On le donne par excellence à ceux qui ont sacrifié leur vie pour attester la vérité des faits sur lesquels le christianisme est fondé.

En chargeant les apôtres de prêcher l'Evangile, Jésus-Christ leur dit : « Vous serez mes *témoins* à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, jusqu'aux extrémités de la terre. » *Act.*, c. 1, ℣. 8. Déjà il leur avait dit : « On vous tourmentera et l'on vous ôtera la vie, et vous serez odieux à toutes les nations, à cause de mon nom, *Matth.*, c. 24, ℣. 9; ne craignez point ceux qui peuvent tuer le corps, et ne peuvent pas tuer l'âme... Si quelqu'un me confesse devant les hommes, je le confesserai devant mon Père qui est au ciel; mais si quelqu'un me renie devant les hommes, je le renierai devant mon Père, » c. 10, ℣. 28 et 32. De là Tertullien conclut que la foi chrétienne est un engagement au martyre, *fidem martyrii debitricem.* On sait avec quelle profusion le sang des chrétiens a été répandu par les païens pendant près de trois cents ans.

Comme le témoignage des *martyrs* est une preuve invincible de la vérité des faits sur lesquels notre religion est fondée, ses ennemis ont fait tous leurs efforts pour l'affaiblir. Ils ont soutenu 1° que le nombre des *martyrs* a été beaucoup moindre que ne le supposent les écrivains ecclésiastiques et les compilateurs des martyrologes; 2° qu'il n'est pas vrai qu'on ait fait souffrir aux *martyrs* les tourments horribles qui sont rapportés dans leurs actes; 3° que la plupart ont été mis à mort, non pour leur religion, mais pour les crimes dont ils étaient coupables, parce qu'ils étaient turbulents, séditieux, animés d'un faux zèle, et perturbateurs du repos public; 4° que leur courage n'a rien eu de surnaturel, que c'était un effet du fanatisme des chrétiens et de leur opiniâtreté; 5° que ce courage ne prouve rien, puisque les religions les plus fausses ont eu leurs *martyrs*; 6° que le culte rendu aux *martyrs* et à leurs reliques est superstitieux, et qu'il a été la source des plus grands abus.

Pour réfuter toutes les erreurs des hérétiques et des incrédules, nous préférons le témoignage des auteurs païens à celui des écrivains ecclésiastiques, et nous ferons voir que ces derniers n'ont rien dit qui ne soit confirmé par l'aveu de leurs ennemis.

I. *Du nombre des martyrs.* On en compte dix-neuf mille sept cents qui souffrirent à Lyon avec saint Irénée, sous l'empire de Sévère; six mille six cent soixante-six soldats de la légion thébéenne massacrés par les ordres de Maximien. Sozomène dit que, dans la Perse, il en périt deux cent mille sous Sapor II, dont seize mille étaient connus : le carnage continua sous Isdegerde ou Jezdedgerd et sous Behram ses successeurs. Le Père Papebrock, dans les *Acta sanctorum*, compte seize mille *martyrs* abyssins, et une multitude dans les autres pays du monde.

Dodwel, dans une dissertation jointe aux ouvrages de saint Cyprien, dans l'édition d'Angleterre, a entrepris de prouver que tout cela sont des exagérations, que le nombre des *martyrs* mis à mort dans l'étendue de l'empire romain a été beaucoup moindre qu'on ne pense. Bayle et les autres incrédules n'ont pas manqué d'applaudir à son travail, et de confirmer son opinion par leur suffrage.

La plus forte de ces preuves est un passage d'Origène, l. 3, *contre Celse*, n. 8,

où il dit que « l'on peut aisément compter ceux qui sont morts pour la Religion chrétienne, parce qu'il en est mort un petit nombre, et par intervalles, *Dieu ne voulant pas que cette race d'hommes fût entièrement détruite.* » Dodwel parcourt ensuite les différentes persécutions qu'essuya l'Eglise chrétienne sous Néron, sous Domitien et sous les empereurs suivants. Il dit que la plupart de ces orages ne tombèrent que dans certains endroits, qu'il y eut de longs intervalles de tranquillité, que plusieurs empereurs furent d'un caractère très-doux, plus portés à favoriser le christianisme qu'à le persécuter. Il cherche à atténuer les expressions des auteurs chrétiens ou païens qui ont parlé de la multitude des massacres commis dans les différentes époques.

Dom Ruinart, dans la préface qu'il a mise à la tête de sa collection des *Actes authentiques des martyrs*, a réfuté Dodwel, et nous ne connaissons personne qui ait osé attaquer les preuves qu'il lui oppose : sans nous assujettir à les copier, nous ferons quelques réflexions.

Il serait d'abord à souhaiter que nos adversaires eussent pris plus de soin de s'accorder avec eux-mêmes. Ils prétendent que, dans les premiers siècles, la plupart des chrétiens couraient au martyre; que c'était un fanatisme épidémique inspiré par les Pères de l'Eglise; que les chrétiens étaient séditieux et turbulents, allaient insulter les magistrats, troubler les cérémonies païennes, provoquer la cruauté des bourreaux; ils ont étalé les raisons ou plutôt les prétextes sur lesquels on les poursuivait à mort; ils ont ainsi fait l'apologie de la cruauté des persécuteurs : ensuite ils viennent gravement nous dire que cependant l'on n'a supplicié qu'un petit nombre de chrétiens. Dans ce cas, les empereurs, les gouverneurs de province, les magistrats, étaient des insensés, qui se laissaient insulter, souffraient que l'ordre public fût impunément troublé, ne tenaient aucun compte des cris tumultueux du peuple, qui demandait que les chrétiens athées, impies, scélérats, fussent exterminés. Voilà un phénomène bien singulier.

L'on sait aussi à quoi s'en tenir sur la douceur, la police, le bon ordre qui régnaient chez les Romains; s'il y eut jamais des monstres de cruauté, ce furent Néron, Domitien, Caligula, Maximien, Maximin, Licinius, etc. Les empereurs même dont on nous vante la clémence, laissèrent la plus grande liberté aux gouverneurs de province; et ceux-ci, pour se rendre agréables au peuple, lui permirent d'assouvir sa fureur contre les chrétiens. Nous voyons, par la lettre de Pline à Trajan, qu'il n'y avait aucune règle établie pour les jugements, aucune borne fixée pour les supplices qu'on leur faisait subir. Il ne sert donc à rien de compter le nombre des persécutions ordonnées par des édits, puisque, dans les intervalles, il y eut encore un grand nombre de chrétiens mis à mort.

On abuse évidemment du passage d'Origène, et l'on affecte d'en supprimer les dernières paroles qui en déterminent le sens; elles prouvent que le nombre des *martyrs* fut peu considérable, en comparaison des chrétiens qui furent conservés, *Dieu ne voulant pas que cette race d'hommes fût entièrement détruite;* il ne s'ensuit pas que ce nombre ne fût très-grand en lui-même. D'ailleurs Origène écrivait avant l'an 250, plusieurs années avant la persécution de Dèce : or, ce fut pendant les soixante années suivantes que le carnage fut le plus général. Origène, qui vivait dans la Palestine, ne pouvait pas connaître le nombre des *martyrs* qui avaient souffert dans l'Occident. Il prévoyait lui-même que la tranquillité dont jouissaient alors les chrétiens ne durerait pas. *Ibid.*, l. 3, n. 14.

Mais il faut des preuves positives, et nous en avons de plus solides que les conjectures de Dodwel.

Pour le premier siècle, le martyre de saint Pierre, de saint Paul, celui des deux saints Jacques, de saint Etienne et de saint Siméon, sont prouvés, ou par les actes des apôtres, ou par les écrits des plus anciens Pères. Saint Clément de Rome, après avoir parlé de la mort de saint Pierre et de saint Paul, dit : « Ces hommes divins ont été suivis par *une grande multitude* d'élus, qui ont souffert les outrages et les tourments pour nous donner l'exemple. » *Epist.*, 1, n. 6. Saint Polycarpe, dans sa *Lettre aux Philippiens*, leur propose de même l'exemple des bienheureux Ignace, Zozime et Rufe, même de saint Paul et des autres apôtres, qui sont tous dans le Seigneur, avec lequel ils ont souffert, *cum quo et passi sunt.* Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 4, c. 5, dit que les apôtres sont morts comme Jésus-Christ, pour les églises qu'ils avaient fondées. Ceux qui ont écrit que le martyre de la plupart des apôtres n'est pas certain, étaient fort mal instruits.

Tacite, *Annal.*, l. 15, c. 44, nous apprend que « Néron fit mourir, par des supplices recherchés, des hommes détestés pour leurs crimes, et que le vulgaire nommait *chrétiens.* Leur superstition, dit-il, déjà réprimée auparavant, pullulait de nouveau. L'on punit d'abord ceux qui s'avouaient chrétiens, et par leur confession l'on en découvrit une grande multitude, *multitudo ingens,* qui furent moins convaincus d'avoir mis le feu à Rome, que d'être haïs du genre humain. » Nous aurons encore

plus d'une fois occasion de citer ce passage.

Pour en éluder la force, Dodwel dit que cette persécution n'eut pas lieu hors de Rome. Comment donc Tacite savait-il que les chrétiens étaient *détestés du genre humain*, si on ne les poursuivait qu'à Rome? Ce n'est pas là que tous les apôtres et les autres disciples du Sauveur ont été mis à mort. Selon Tacite, cette superstition avait été déjà réprimée auparavant; il parle évidemment de l'édit par lequel Claude, prédécesseur de Néron, avait banni de Rome les juifs qui, au rapport de Suétone, y faisaient du bruit à l'instigation de Christ, *impulsore Christo*. On ne peut méconnaître, sous ce nom, les chrétiens qui pour lors étaient confondus avec les juifs. *Suéton. in Claud.*, Act. cap. 18, ℣. 2.

Dans le second siècle, Pline écrit à Trajan que si l'on continue à punir les chrétiens, une infinité de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition, se trouveront en danger, puisqu'on lui en a déféré un très-grand nombre, et que cette superstition est répandue dans les villes et dans les campagnes. Trajan lui répond qu'il ne faut pas rechercher les chrétiens, mais que s'ils sont accusés et convaincus, il faut les punir. Plin. l. 10, *Epist.*, 97 et 98. Ce prince si débonnaire n'est point effrayé de la multitude de ceux qui périront, et nous pouvons juger si l'on cessa de déférer au tribunal de Pline des hommes *détestés du genre humain ;* il atteste cependant qu'il ne les a trouvés coupables d'aucun crime.

Les fidèles de Smyrne s'excitent au martyre, à l'exemple de leur évêque saint Polycarpe; lui-même leur avait fait cette leçon : elle n'aurait pas été nécessaire, s'il n'y avait eu qu'un petit nombre de chrétiens mis à mort, et s'il n'y avait pas eu du danger pour tous. *Lettre de l'église de Smyrne*, n. 17 et 18.

La *Chronique des Samaritains* porte qu'Adrien, successeur de Trajan, fit mourir en Egypte un grand nombre de chrétiens. Celse, qui écrivait sous Marc-Aurèle, nous apprend que la persécution durait encore sous ce règne. Orig. *contre Celse*, l. 8, c. 39, 43, 48, etc. Un chronologiste juif le confirme et parle de même du règne de Commode. Si les supplices n'avaient pas continué sous les Antonins, saint Justin et Athénagore auraient-ils osé se plaindre à eux de ce qu'ils n'usaient pas envers les chrétiens de la justice qu'ils exerçaient envers tous les hommes?

Dodwel prétend qu'Athénagore ne parle point de morts ni de supplices, mais seulement de vexations, d'exils, de peines pécuniaires. Il n'a pas daigné lire le texte. « Nous vous supplions, dit Athénagore, de ne par souffrir que des imposteurs *nous ôtent la vie.* Après nous avoir dépouillés de nos biens, auxquels nous renonçons volontiers, ils en veulent encore à nos corps et à notre vie, etc. » *Legatio pro christ.*, n. 1. Que prouvent la philosophie de ces princes, leurs vertus et leur douceur prétendue?

Le troisième siècle offre des scènes plus sanglantes. Sans parler du caractère farouche et sanguinaire de Septime-Sévère, de Caracalla, d'Héliogabale et de Maximin, ceux qui furent moins cruels ne laissèrent pas de sévir contre les chrétiens. Lampride rapporte qu'Alexandre-Sévère voulut bâtir un temple à Jésus-Christ; mais on l'en détourna, en lui représentant que s'il le faisait, tout le monde embrasserait le christianisme, et que tous les autres temples seraient déserts : conséquemment Spartien écrit que cet empereur défendit à ses sujets d'embrasser le judaïsme ni le christianisme. On sait de quels troubles son règne fut suivi, et de quelle manière Maximin, son successeur et son ennemi, traita les chrétiens; c'est alors qu'Origène écrivit son *Exhortation au martyre*, afin d'encourager les fidèles. Lui-même fut tourmenté pendant la persécution de Dèce; et sa mort, arrivée trois ou quatre ans après, fut une suite de ce qu'il avait souffert dans sa prison.

On dira, sans doute, que l'histoire de cette persécution, tracée par Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, l. 6, c. 39 et suiv., exagère les faits; mais il cite les témoins oculaires de ce qu'il rapporte. Une grande partie des chrétiens d'Egypte s'enfuit en Arabie, d'autres se sauvèrent dans les déserts, et y périrent de misère; outre ceux qui furent condamnés à mort par les juges, un grand nombre furent mis en pièces par les païens furieux, etc. On peut juger par-là de ce qui arriva dans les autres provinces de l'empire. Les édits de Dèce ne furent point révoqués sous les empereurs suivants.

Sur la fin de ce siècle et au commencement du quatrième, la persécution déclarée par Dioclétien dura dix ans sans relâche, et fut plus meurtrière que toutes les autres. Ce prince avait eu peine à s'y résoudre; il disait qu'il était dangereux de troubler l'univers et de répandre inutilement du sang; que les chrétiens mouraient avec joie. Il céda néanmoins aux désirs de Maximien son collègue, et publia trois édits consécutifs : le premier ordonnait de détruire toutes les églises, de rechercher et de brûler les livres des chrétiens, de les priver eux-mêmes de toute dignité, de réduire en esclavage les fidèles du commun; le second voulait que tous les ecclésiastiques fussent mis en prison, et forcés

de toutes manières à sacrifier; le troisième ordonnait que tout chrétien qui refuserait de sacrifier fût tourmenté par les plus cruels supplices. Eusèbe et Lactance font mention d'une ville de Phrygie toute chrétienne, qui fut mise à feu et à sang, et dont on fit périr tous les habitants.

Ces deux empereurs furent si convaincus de l'excès du carnage, que dans des inscriptions et sur des médailles ils se vantèrent d'avoir exterminé le christianisme, *nomine christianorum deleto; superstitione Christi ubique deletâ.* Est-ce à tort que les auteurs ecclésiastiques ont appelé le règne de Dioclétien *l'ère des martyrs ?*

Mais ces princes s'applaudissaient vainement de leur triomphe. Maximien-Galère et Maximien-Hercule, héritiers de leur fureur contre le christianisme, après avoir d'abord renouvelé les édits et fait continuer les meurtres, furent forcés de les faire cesser, parce que, disent-ils, un grand nombre de chrétiens persistent dans leurs sentiments, et qu'il n'y a aucun moyen de vaincre leur obstination. Lucius Cecil., *de Morte persec.*, n. 34; Eusèbe, l. 9, c. 1. Enfin, l'an 311, Constantin et Licinius confirmèrent la tolérance du christianisme par un édit.

On veut nous persuader que Julien, content de vexer les chrétiens, n'en fit mourir aucun; mais on affecte d'oublier qu'il laissa un libre cours à la haine et à la fureur des païens. Ceux-ci, pour se venger de ce que, sous les règnes de Constantin et de Constance, plusieurs de leurs temples avaient été détruits, poussèrent la rage jusqu'à manger les entrailles de plusieurs chrétiens. Ceux de Gaza, après avoir ouvert le ventre à des prêtres et à des vierges, mêlèrent de l'orge à leurs entrailles, et les firent manger par des pourceaux. Julien, loin de s'opposer à ces traits de barbarie, punit les gouverneurs qui s'y étaient opposés. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 70, in-12, p. 266 et suiv.

Ce fut vers la fin du quatrième siècle et au commencement du cinquième, que Sapor, Jezdedgerd et Behràm, rois de Perse, résolurent d'exterminer de leurs états les chrétiens, et les firent périr par milliers.

Nous voudrions savoir quelles preuves positives et quels monuments l'on peut opposer à ceux que nous venons d'alléguer, quelles raisons l'on a de récuser les actes et les tombeaux des *martyrs*, et le témoignage des écrivains ecclésiastiques, dont plusieurs étaient contemporains, et bien instruits des faits qu'ils rapportent. Mosheim, très-instruit de ces preuves, convient que le nombre des *martyrs* a été beaucoup plus considérable que Dodwel ne le suppose; mais il pense qu'il y en a eu cependant beaucoup moins que ne le disent les martyrologes. *Hist. Christ.*, sec. 1, § 33. La question est de savoir combien il en faut retrancher. C'est par les preuves que nous venons d'alléguer qu'il faut en juger.

II. *De la cruauté des supplices que l'on a fait souffrir aux martyrs.* On peut déjà s'en faire une idée, en considérant le caractère sanguinaire qu'avaient contracté les Romains, accoutumés à repaître leurs yeux du meurtre des gladiateurs, à voir combattre les hommes contre les bêtes, à regarder voluptueusement un blessé qui mourait de bonne grâce, à faire périr des troupes de prisonniers pour honorer le triomphe de leurs guerriers, à exterminer des familles entières pour assouvir leur vengeance; étaient-ils encore accessibles à la pitié ? Ils ne faisaient pas plus de cas de la vie de leurs esclaves que de celle d'un animal; leurs femmes même étaient devenues aussi féroces qu'eux : Juvénal le leur reproche, et nous apprend que leur barbarie égalait leur lubricité.

Tacite, dans le passage que nous avons déjà cité, dit que sous Néron les chrétiens furent tourmentés par des supplices très-recherchés, *exquisitissimis pœnis :* il en fait le tableau. « L'on se fit, dit-il, un jeu de leur mort; les uns, couverts de peaux de bêtes, furent dévorés par les chiens; les autres, attachés à des pieux, furent brûlés pour servir de flambeaux pendant la nuit. Néron prêta ses jardins pour ce spectacle; il y parut lui-même en habit de cocher, et monté sur un char, comme aux jeux du cirque. » Juvénal y fait allusion, *Sat.*, 1, ℣. 55. Sénèque enchérit encore; il parle du fer, du feu, des chaînes, des bêtes féroces, d'hommes éventrés, de prisons, de croix, de chevalets, de corps percés de pieux, de membres disloqués, de tuniques imbibées de poix, et de *tout ce que la barbarie humaine* a pu inventer. *Epist.* 14.

Pline ne nous apprend point par quels supplices il faisait périr les chrétiens qui refusaient d'apostasier; mais il dit qu'il a envoyé à la mort tous ceux qui ont persévéré dans le refus d'adorer les dieux, et qu'il a fait tourmenter deux femmes que l'on disait être deux diaconesses, pour savoir ce qui se passait dans les assemblées des chrétiens, l. 10, *Epist.* 97.

Celse reproche aux chrétiens que quand ils sont pris, ils sont condamnés au supplice, mis en croix, et qu'avant de les faire mourir, on leur fait souffrir *tous les genres de tourments.* Orig. *contre Celse*, l. 8, n. 39, 43, 48, etc.

Libanius dit que, quand Julien parvint à l'empire, « ceux qui suivaient une religion corrompue craignaient beaucoup; ils s'at-

tendaient qu'on leur arracherait les yeux, qu'on leur couperait la tête, que l'on verrait couler des fleuves de leur sang ; ils croyaient que ce nouveau maître inventerait de nouveaux tourments plus cruels que d'être mutilé, broyé, noyé, enterré tout vif : *car les empereurs précédents avaient employé contre eux ces sortes de supplices....* Julien convaincu, dit-il, que le christianisme prenait des accroissements par le carnage de ses sectateurs, ne voulut pas employer contre eux des châtiments qu'il ne pouvait approuver. » *Parentali in Julian.*, n. 58.

Ce même fait est confirmé par la teneur des édits portés contre les chrétiens ; on laissait le genre de leur supplice à la discrétion des gouverneurs de province et des magistrats; ceux-ci en décidaient selon le degré de leur haine et de leur cruauté personnelle, et selon le plus ou le moins de fureur que le peuple faisait paraître contre les *martyrs*.

Nos adversaires peuvent dire tant qu'il leur plaira que saint Laurent rôti sur un gril, saint Romain à qui l'on arracha la langue, sainte Félicité et sainte Perpétue, exposées aux bêtes dans le cirque, d'autres auxquels on déchira les entrailles avec des peignes de fer, etc., sont des fables de la *Légende dorée*. Les auteurs païens que nous venons de citer n'étaient intéressés ni à vanter la constance des *martyrs*, ni à exagérer la cruauté des persécuteurs. Saint Clément, Tertullien, saint Cyprien, Eusèbe, les autres historiens et les rédacteurs des *Actes des martyrs*, n'ont rien dit de plus que les ennemis déclarés du christianisme; et c'en est assez déjà pour nous convaincre qu'ils n'ont pas eu tort d'attribuer le courage des *martyrs* à un courage surnaturel et souvent miraculeux.

Comme il est prouvé par l'histoire que les rois de Perse étaient encore plus cruels que les empereurs romains, on ne doit pas être surpris des tourments horribles rapportés dans les *Actes des martyrs de la Perse ;* ils ont été renouvelés dans le dernier siècle à l'égard des *martyrs* du Japon.

Si l'on veut consulter l'*Esprit des usages des différents peuples*, l. 15, on verra que la cruauté des supplices a été à peu près la même dans tous les siècles et chez les différentes nations, et qu'il ne faut pas juger des mœurs du monde entier par les nôtres.

III. *Quelle est la vraie raison pour laquelle les martyrs ont été mis à mort ?* Il est étonnant que les incrédules modernes soient plus injustes envers les *martyrs* que ne l'ont été les persécuteurs ; ceux-ci n'ont accusé les premiers chrétiens d'aucun autre crime que d'impiété et de superstition, de ne vouloir point adorer les dieux, sacrifier aux idoles, d'être opiniâtrément attachés à la nouvelle religion qu'ils avaient embrassée. Aujourd'hui on ose écrire que les chrétiens étaient des hommes turbulents et séditieux, qui troublaient la tranquillité publique, qui allaient insulter les païens dans leurs temples et les magistrats sur leur tribunal, qui provoquaient de propos délibéré la haine des persécuteurs et la fureur des bourreaux. Malheureusement les protestants sont les premiers auteurs de cette calomnie ; pour excuser les séditions et les violences par lesquelles ils se sont signalés dès leur naissance, ils ont trouvé bon d'attribuer la même conduite aux premiers chrétiens. Basnage, *Hist. de l'Eglise*, lib. 19, c. 8, § 5.

Si cela était vrai, Jésus-Christ aurait eu tort d'annoncer à ses disciples qu'ils seraient poursuivis et mis à mort *pour son nom*, *à cause de lui*, qu'ils souffriraient persécution *pour la justice*, et non pour des crimes ; il les aurait prévenus, sans doute, contre les accès d'un faux zèle, et leur aurait défendu d'exciter contre eux la haine publique; mais il leur dit qu'il les envoie *comme des brebis au milieu des loups*. « On nous persécute, dit saint Paul, et nous le souffrons : on nous maudit, et nous bénissons Dieu; on blasphème contre nous, et nous prions ; jusqu'à présent on nous regarde comme le rebut de ce monde. » *I. Cor.*, cap. 4, ℣. 12. Il dit que tous ceux qui veulent vivre pieusement et selon Jésus-Christ, souffriront persécution, *II. Tim.*, c. 3, ℣. 12, etc.

Si les premiers fidèles n'avaient pas suivi cette leçon et ces exemples, il faudrait que nos apologistes, saint Justin, Athénagore, Minutius Félix, saint Clément d'Alexandrie, Tertullien. Origène, saint Cyrille, etc., eussent été de vrais impudents ; ils reprochent aux païens de sévir contre des innocents, de mettre à mort des citoyens paisibles, soumis aux lois, ennemis du tumulte et des séditions, qui jamais n'ont trempé dans aucune des conjurations qui étaient pour lors si fréquentes, auxquels on ne reproche point d'autre crime que de refuser leur encens à de fausses divinités. C'est aux empereurs, aux gouverneurs de province, aux magistrats, qu'ils osent faire ces représentations.

Enfin, il serait bien étonnant que les rédacteurs des *Actes des martyrs*, qui, sans doute, étaient possédés du même fanatisme que les *martyrs* eux-mêmes, n'eussent laissé échapper dans leurs relations aucun trait de haine, de colère, d'insolence, de ressentiment contre les juges ni contre les bourreaux, n'eussent mis dans la bouche des *martyrs* que des paroles de douceur et de patience.

Mais c'est au témoignage même des anciens accusateurs que nous appelons de la calomnie des modernes.

Tacite dit, à la vérité, que les chrétiens étaient détestés à cause de leurs crimes, qu'ils furent convaincus d'être haïs du genre humain; qu'ils étaient coupables et avaient mérité un châtiment exemplaire; mais il n'articule aucun autre crime qu'une superstition pernicieuse, *exitiabilis superstitio*. Suétone, dans la *Vie de Néron*, dit de même qu'on punit par des supplices les chrétiens, secte d'une superstition perverse et malfaisante, *superstitionis pravæ atque maleficæ*. C'est ainsi que les païens taxaient l'impiété des chrétiens envers les dieux, parce qu'ils la regardaient comme la cause des fléaux de l'empire et des malheurs publics. Domitien condamna plusieurs personnes considérables à l'exil, pour avoir changé de religion, et non pour aucun autre crime. Xiphilin, *Vie de Domitien*.

Pline est encore un témoin mieux instruit. Il avoue à Trajan qu'il ne sait pas ce qu'on punit dans les chrétiens, si c'est le nom seul ou les crimes attachés à ce nom; qu'il a cependant envoyé au supplice ceux qui ont persévéré à se dire chrétiens, persuadé que, quelle que fût leur conduite, leur obstination devait être punie. Il ajoute qu'après en avoir interrogé plusieurs qui avaient renoncé à cette religion, il n'avait pu en tirer d'autre aveu, sinon qu'ils s'assemblaient à certain jour, avant l'aurore, pour honorer Jésus-Christ comme un Dieu; qu'ils s'engageaient par serment, non à commettre quelque crime, mais à les éviter tous: qu'ensuite ils prenaient ensemble une nourriture commune et innocente. Pline dit enfin qu'après avoir fait tourmenter deux diaconesses, pour tirer d'elles la vérité, il n'a pu découvrir autre chose qu'une superstition perverse et excessive, *superstitionem pravam, immodicam*. Trajan approuve cette conduite, et décide qu'il ne faut pas rechercher les chrétiens, mais que s'ils sont accusés et convaincus, il faut les punir. Ainsi les chrétiens, justifiés même par des apostats, ne laissèrent pas d'être mis à mort.

Adrien et Antonin, plus équitables, défendirent dans leurs rescrits de punir les chrétiens, à moins qu'ils ne fussent coupables de quelque crime. Saint Justin, *Apol.*, 1. num. 69 et 70, prouve que jusqu'alors ils avaient été punis sans aucun crime : mais nous avons vu que ces ordres furent fort mal exécutés. Celse, qui écrivit immédiatement après, reproche aux chrétiens les supplices qu'on leur faisait souffrir; mais il ne leur attribue point d'autres forfaits que de s'assembler malgré la défense des magistrats, de détester les simulacres, de blasphémer contre les dieux.

Sous le règne de Marc-Aurèle, le jurisconsulte Ulpien rassembla dans ses livres touchant les devoirs des proconsuls, tous les édits des empereurs précédents portés contre les chrétiens, afin de faire voir par quels supplices il fallait les punir; cela n'aurait pas été nécessaire, s'ils avaient été coupables de crimes dont la peine était déjà fixée par les lois. Lactance, *Divin. instit.*, l. 5, c. 11.

Dans les édits que Dioclétien et Maximien portèrent contre eux, et dont les historiens ecclésiastiques ont conservé la teneur, ils n'accusèrent les chrétiens que d'avoir renoncé au culte des dieux : lorsque Maximien-Galère et Maximien-Hercule donnèrent d'autres édits pour faire cesser la persécution, ils ne firent mention d'aucun délit pour lesquels les chrétiens eussent besoin de grâce. Eusèbe, *Hist.* livr. 9, chap. 7 et 9. Lactance, *de Morte persec.*, n. 34.

Julien, dans son ouvrage contre le christianisme, ne reproche aux chrétiens ni sédition, ni révolte, ni aucune infraction de l'ordre public; au contraire, dans une de ses lettres, il avoue que cette religion s'est établie par la pratique, du moins apparente de toutes les vertus, *Lettre* 49, *à Arsace*. Lorsque Basnage a osé écrire que la plupart des *martyrs* qui souffrirent dans la persécution de Julien l'apostat, étaient des mutins et des séditieux qui abattaient les temples des idoles, il a montré plus de passion contre les anciens chrétiens que Julien lui-même. Libanius, dans la harangue funèbre de cet empereur, convient des tourments horribles qu'on leur faisait souffrir; il ne cherche point à excuser cette cruauté par les crimes dont on les avait convaincus. Lucien, en les tournant en ridicule, remarque en eux des vertus et non des crimes. Lorsque les païens forcenés criaient dans l'amphithéâtre, *tolle impios*, ils ne peignaient pas les chrétiens comme des malfaiteurs, mais comme des ennemis des dieux, dont il fallait purger la terre.

Pour énerver la preuve que nous tirons de la constance des *martyrs*, nos adversaires disent que la barbarie avec laquelle on les traitait les rendit intéressants, excita la pitié, fit naturellement des prosélytes; ensuite ils ne veulent convenir ni de cette barbarie, ni de l'innocence des chrétiens. Ils reprochent au christianisme d'inspirer aux peuples l'obéissance passive, et de favoriser les tyrans; d'autre part, ils prétendent que les premiers chrétiens avaient puisé dans leur religion l'esprit de désobéissance et de révolte. Pendant trois siècles de persécutions, à peine

peuvent-ils citer dans l'histoire deux ou trois exemples d'un faux zèle, et ils supposent que c'est ce faux zèle qui a été la cause des persécutions. Mais la passion les aveugle, ils ne raisonnent pas.

Saint Justin, saint Irénée, Origène, Tertullien, saint Cyprien, Eusèbe, saint Epiphane, disent qu'on n'a pas persécuté les anciens hérétiques, qu'il n'y a point eu de *martyrs* parmi eux; plusieurs soutenaient que c'était une folie de s'exposer ou de se livrer au *martyre :* nous voudrions savoir d'où est venue cette distinction, et si la vie des hérétiques était plus innocente que celle des catholiques.

Les *martyrs* suppliciés dans la Perse n'étaient pas plus criminels que ceux qui ont été mis à mort dans l'empire romain. A la vérité, les juifs et les mages persuadèrent aux rois de Perse que les chrétiens étaient moins affectionnés à leur gouvernement qu'à celui des Romains; ils leur firent envisager le christianisme comme une religion romaine, et ce fut pour eux un motif de haïr les chrétiens; mais on ne put jamais citer aucune preuve d'infidélité de la part de ceux-ci. Il leur fut ordonné, sous peine de la vie, d'adorer le feu et l'eau, le soleil et la lune, en témoignage de ce qu'ils renonçaient au christianisme; tous ceux qui refusèrent furent mis à mort; il fut permis aux gouverneurs de province de les tourmenter comme ils jugeraient à propos, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tome 69, in-12, page 995 et suivantes. Hyde et quelques autres protestants, par zèle pour la religion des Perses, ont osé accuser d'opiniâtreté ces *martyrs ;* on dit qu'ils avaient tort de refuser ce qu'on exigeait d'eux, puisque le culte rendu par les Perses aux créatures n'était qu'un culte relatif et subordonné à celui du Dieu suprême. Mais enfin, puisque les Perses regardaient ce culte comme une renonciation formelle au christianisme, les chrétiens pouvaient-ils s'y soumettre sans apostasier?

On a déclamé violemment contre le faux zèle d'un évêque de Suze, ou plutôt évêque des Huzites, nommé *Abdas* ou *Abdaa*, qui brûla un temple du feu, refusa de le rebâtir, et fut cause d'une sanglante persécution. Mais ce fait arriva sous Jezdedgerd : et quatre-vingts ans auparavant Sapor II avait fait périr des milliers de chrétiens. D'ailleurs, le faux zèle d'un seul évêque était-il un juste sujet d'exterminer tous les chrétiens? Assémani nous apprend, d'après les auteurs syriens, que ce temple du feu ne fut pas brûlé par *Abdas*, mais par un des prêtres de son clergé; ainsi ce fait a été mal rapporté par les auteurs grecs. Puisque cet évêque n'était pas personnellement coupable, il n'avait pas tort de refuser de rétablir le temple détruit. *Biblioth. orient.*, tome 3, p. 371. Le même auteur nous assure que la persécution causée par cet évènement sous Jezdedgerd, ne fut pas longue, mais bientôt assoupie. Il n'est donc pas vrai que le fait d'Abdas ait fait périr des milliers de chrétiens. *Ibid.*, t. 1, p. 183.

Bayle, *Comment. philosoph.*, préface, *OEuvr.* tome 2, pag. 366, prétend que sous Néron plusieurs *martyrs*, vaincus par les tourments, s'avouèrent coupables de l'incendie de Rome, et en accusèrent faussement d'autres complices; que cependant ils sont dans le martyrologe. Il tord le sens du passage de Tacite, que nous avons cité plus haut. *Annal.*, l. 15, n. 34.

«Néron, dit cet historien, passa pour être le véritable auteur de l'incendie de Rome; afin d'étouffer ce bruit, il substitua des coupables, et il punit par des supplices très-recherchés ceux que le peuple nommait *chrétiens*, gens détestés pour leurs crimes. L'auteur de ce nom est *Christ*, qui, sous le règne de Tibère, avait été livré au supplice par Ponce-Pilate. Cette superstition, déjà réprimée auparavant, pullulait de nouveau, non-seulement dans la Judée où elle avait pris naissance, mais à Rome, où tous les crimes et toutes les infamies de l'univers se rassemblent et sont accueillis. On punit donc d'abord *ceux qui avouaient*, ensuite une multitude infinie qu'on découvrit par la confession des premiers, mais qui furent moins convaincus du crime de l'incendie, que d'être haïs du genre humain, etc.»

Cela signifie-t-il que *ceux qui avouaient* se déclarèrent coupables de l'incendie? Ils avouèrent qu'ils étaient chrétiens, et ils découvrirent une multitude infinie d'autres chrétiens: tel est évidemment le sens. Mais Bayle a trouvé bon de peindre ces *martyrs* comme des calomniateurs, et de les placer dans le *martyrologe*, pendant que l'on ne sait pas seulement leur nom.

Barbeyrac, aussi peu judicieux, dit que l'on a érigé en saints de faux *martyrs*, des suicides qui ce sont livrés eux-mêmes à la mort; des femmes qui se sont jetées dans la mer, dans les fleuves ou dans les flammes, pour conserver leur chasteté. Il s'élève contre les Pères de l'Eglise qui ont loué leur courage, qui ont exhorté les chrétiens au *martyre*, contre tous ceux qui l'ont désiré et recherché, il soutient qu'il n'est pas permis de désirer le *martyre pour lui-même ;* que Jésus-Christ, loin de donner cette leçon à ses disciples, leur a dit: «Lorsque vous serez persécutés dans une ville, fuyez dans une autre.» *Traité de la morale des Pères*, c. 8, § 34; c. 15, § 11.

Mais désirer le *martyre* pour ressembler

à Jésus-Christ, pour lui témoigner notre amour, pour mériter la récompense qu'il a daigné y attacher, pour l'avantage qui doit en revenir à l'Eglise, etc., est-ce désirer le *martyre pour lui-même*, pour le plaisir de souffrir, ou pour se délivrer de la vie ? Voilà le sophisme sur lequel Daillé ; Barbeyrac et d'autres protestants argumentent contre les Pères de l'Eglise.

Pour prouver que le désir dont nous parlons est non-seulement permis, mais très-louable, nous ne citerons point les exemples qu'en fournit l'histoire ecclésiastique, puisque c'est contre ces exemples mêmes que nos adversaires se récrient ; nous alléguerons l'Ecriture à laquelle ils en appellent.

Jésus-Christ dit, *Luc*, c. 12, ℣. 50 : « Je dois être baptisé d'un baptême de sang, et combien me sens-je pressé jusqu'à ce qu'il s'accomplisse ! » Lorsque saint Pierre lui dit à ce sujet : « A Dieu ne plaise, Seigneur, il n'en sera rien ; Jésus le reprend, et le regarde comme un ennemi, *Matth.*, c. 16, ℣. 22. Il alla à Jérusalem, sachant très-bien l'heure et le moment auxquels il serait saisi par les Juifs, condamné et mis à mort. Les incrédules l'accusent aussi d'avoir provoqué, par un zèle imprudent, la haine et la fureur des Juifs. Barbeyrac dit que cet exemple ne fait pas règle, parce que Jésus-Christ, par sa mort, devait racheter le genre humain. Mais les Pères disent aussi que quand un *martyr* souffre, ce n'est pas pour lui seul, mais pour toute l'Eglise de Dieu, à laquelle il donne un grand exemple de vertu ; et saint Jean dit que nous devons mourir pour nos frères, comme Jésus-Christ est mort pour nous, On sait l'impression que faisait sur les païens la constance des *martyrs*.

Ce divin Sauveur dit à tous ses disciples, *Matt.*, c. 5, ℣. 10 : « Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux. Vous serez heureux lorsque vous souffrirez persécution pour moi. Réjouissez-vous, votre récompense sera grande dans le ciel. » Saint Pierre dit de même aux fidèles : « Si vous souffrez en faisant le bien, c'est une grâce que Dieu vous fait; c'est pour cela que vous êtes appelés, et Jésus-Christ vous en a donné l'exemple..... Vous êtes heureux, si vous souffrez quelque chose pour la justice. » *I. Petri*, c. 2, ℣. 20; c. 3, ℣. 14. N'est-il donc pas permis de désirer et de rechercher ce dont nous devons nous réjouir, ce qui nous rend heureux, ce qui est notre vocation ?

Saint Paul dit de lui-même, *Philipp.*, c. 1, ℣. 22 : « J'ignore ce que je dois choisir ; je suis embarrassé entre deux partis : je désire de mourir et d'être avec Jésus-Christ, et ce serait le meilleur pour moi ; mais je vois qu'il est nécessaire pour vous que je vive encore. » Saint Paul aurait-il hésité, si le désir de mourir pour Jésus-Christ était un crime ? Un prophète lui prédit qu'il sera enchaîné à Jérusalem et livré aux païens; les fidèles veulent le détourner d'y aller : « Pourquoi m'affligez-vous, dit-il, par vos larmes ? Je suis prêt, non-seulement à être enchaîné, mais encore à mourir pour Jésus-Christ. » *Act.*, c. 21, ℣. 11, et il part; il ne regardait donc pas le commandement de fuir la persécution comme un précepte général et rigoureux.

Pendant les persécutions, les pasteurs de l'Eglise se sont quelquefois dérobés à l'orage pour un temps, afin de consoler et de soutenir leur troupeau ; ainsi en ont agi saint Denis d'Alexandrie, saint Grégoire Thaumaturge et saint Cyprien ; on ne les en a pas blâmés : mais lorsqu'ils ont cru que cela n'était pas nécessaire, ou que la mort du pasteur procurerait le repos à ses ouailles, ils ont refusé de fuir, et se sont montrés hardiment.

Nous convenons que Tertullien a porté trop loin le rigorisme, en voulant prouver qu'il n'est jamais permis aux ministres de l'Eglise de fuir pendant la persécution, ni de s'en racheter par argent : *de Fugâ in persecut*. Mais il ne s'ensuit pas de là que ce soit un devoir de fuir toujours, et d'éviter toujours le *martyre* autant qu'on le peut.

Que des protestants, qui ne font aucun cas de la chasteté, blâment des vierges qui ont mieux aimé périr que de perdre la leur, cela ne nous étonne pas, mais les *martyrs* ne pensaient pas ainsi. On a beau dire qu'une violence, soufferte malgré soi, ne peut pas souiller l'âme ; sait-on jusqu'à quel point les personnes vertueuses dont nous parlons auraient été tentées de consentir à la brutalité dont on les menaçait ? Vainement on allègue la loi naturelle qui nous oblige à conserver notre vie, n'est-ce donc pas aussi une loi naturelle de la perdre plutôt que de manquer de fidélité à Dieu et de consentir au péché ? où Jésus - Christ a-t-il violé la loi naturelle en nous ordonnant de souffrir la mort pour lui.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir ici à une inspiration particulière, ni de faire sortir Dieu d'une machine, comme nos adversaires nous en accusent ; l'Evangile est formel, et nous nous en tenons là. *Voyez* SUICIDE.

Nous ne devons pas oublier que les protestants ont fait contre les *martyrs* du Japon les mêmes reproches que font les incrédules contre les premiers *martyrs* du christianisme ; ils sont les principaux auteurs des calomnies auxquelles nous sommes forcés de répondre.

IV. *La constance des martyrs et les*

conversions qu'elle a opérées sont un phénomène surnaturel. Dodwel, non content d'avoir réduit presque à rien le nombre des martyrs, a fait encore une autre dissertation pour prouver que leur constance dans les tourments n'a rien eu de surnaturel. Il prétend que la vie austère que menaient les premiers chrétiens, les rendait naturellement capables de supporter les plus cruelles tortures, qu'ils y étaient engagés par les honneurs que l'on rendait aux martyrs, et par l'ignominie dont étaient couverts ceux qui succombaient à la violence des tourments, par l'opinion dans laquelle on était que tous les péchés étaient effacés par le *martyre*, que ceux qui l'enduraient allaient incontinent jouir de la béatitude, et tiendraient la première place dans le royaume temporel de mille ans que Jésus-Christ devait bientôt établir sur la terre.

Les incrédules ont enchéri sur les idées de Dodwel; ils ont comparé le courage des *martyrs* à celui des stoïciens, des Indiens, qui se précipitent sous le char de leurs idoles, des femmes qui se brûlent sur le corps de leur mari, des sauvages qui insultent aux bourreaux qui les tourmentent, des huguenots et des donatistes qui ont souffert constamment la mort. Suivant leur opinion, la patience des *martyrs* était un effet du fanatisme qui leur était inspiré par leurs pasteurs; ils n'ont pas rougi de comparer les apôtres et leurs imitateurs aux malfaiteurs qui s'exposent de sang froid aux supplices dont ils sont menacés, et les subissent enfin de bonne grâce, parce qu'ils ne peuvent plus reculer.

Quant aux conversions opérées par l'exemple des *martyrs,* ils disent que c'est l'effet naturel des persécutions; que le même phénomène est arrivé lorsque l'on condamnait au supplice les prédicants huguenots et leurs prosélytes.

On a droit d'exiger de nous la réfutation de toutes ces impostures. Nous soutenons d'abord que le courage des *martyrs* a été surnaturel. Voici nos preuves :

1° Jésus-Christ avait promis de donner à ses disciples, dans cette circonstance, des grâces et un secours divin : « Je vous donnerai une sagesse à laquelle vos ennemis ne pourront résister.... Par la patience, vous pōsséderez vos âmes en paix, » *Luc*, c. 21, ℣. 15 et 19. « Vous souffrirez en ce monde; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde, » *Joan.*, c. 16, ℣. 33. Saint Paul dit aux Philippiens, c. 1, ℣. 28: « Ne craignez point vos ennemis, il vous est donné de Dieu, non-seulement de croire en Jésus-Christ, mais encore de souffrir pour lui. »

2° Les fidèles comptaient sur cette grâce, et non sur leurs propres forces; ils se préparaient au combat par la prière, par le jeûne, par la pénitence; les Pères de l'Eglise les y exhortaient. L'exemple de plusieurs, qui avaient succombé à la violence des tourments, inspirait aux autres l'humilité, la crainte, la défiance d'eux-mêmes.

3° Cette grâce a été accordée à des chrétiens de tous les âges et de toutes les conditions, de l'un et de l'autre sexe: de tendres enfants, des vieillards caducs, des vierges délicates, ont souffrert sans se plaindre, sans gémir, sans insulter aux persécuteurs; ont vaincu, par leur patience modeste et tranquille, la cruauté des bourreaux.

4° Souvent des miracles éclatants ont prouvé que la constance des *martyrs* venait du ciel, ont forcé les païens à y reconnaître la main de Dieu; nos apologistes l'ont fait remarquer, et ont cité les témoins oculaires. C'est ce qui a inspiré aux chrétiens tant de vénération pour les *martyrs*, et un si grand respect pour leurs reliques.

5° C'est une absurdité de soutenir que le courage qui vient d'un motif surnaturel, tel que le désir d'obtenir la rémission des péchés et de jouir de la béatitude éternelle, est cependant naturel. Ce désir est-il puisé dans la nature? l'aperçoit-on dans un grand nombre de personnes?

6° Nous voudrions savoir ce que nos adversaires entendent par *enthousiasme* et *fanatisme du martyre.* Ces termes ne peuvent signifier qu'une persuasion dénuée de preuves, un zèle inspiré par quelque passion; les *martyrs* n'étaient point dans ce cas. Leur persuasion était fondée sur tous les motifs de crédibilité, qui prouvent la divinité du christianisme, sur des faits dont ils avaient été témoins oculaires, ou desquels ils ne pouvaient douter. Ce n'était point un préjugé de naissance, puisqu'ils s'étaient convertis du paganisme au christianisme, Voyons-nous dans leur conduite quelque signe de passion, de vanité, d'ambition, d'orgueil, de haine, de vengeance, etc. ? Celse, qui, sans doute, avait été témoin de la constance de plusieurs *martyrs*, n'osait les blâmer. Origène, *contre Celse*, l. 1, n. 8; l. 8. n. 66. Aujourd'hui on ose les accuser de *fanatisme*, sans savoir ce que l'on entend par là.

Un fanatisme, ou un accès de démence, ne peut pas durer pendant plusieurs siècles, être le même dans la Syrie et dans la Perse, en Egypte et dans la Grèce, en Italie, en Espagne et dans les Gaules. Les païens mêmes admiraient la constance des *martyrs*; il est fâcheux que des hommes qui devraient être chrétiens, la regardent comme une folie.

Les donatistes, qui se donnaient la mort afin d'obtenir les honneurs du *martyre;*

les huguenots, suppliciés pour les séditions qu'ils avaient excitées; les Indiens qui se font écraser, et leurs femmes qui se brûlent, sont des fanatiques, sans doute, parce qu'ils n'ont eu et n'ont aucune preuve des opinions particulières pour lesquelles ils se livrent à la mort; plusieurs sont enivrés d'opium ou d'autres boissons qui leur ôtent la réflexion. La constance des stoïciens était un effet de leur vanité, et l'insensibilité des sauvages vient de la fureur que le désir de la vengeance leur inspire. Peut-on reprocher aux *martyrs* aucun de ces vices? Les malfaiteurs ne sont pas les maîtres d'échapper au supplice; les premiers chrétiens pouvaient s'y soustraire en reniant leur foi.

Ce ne sont pas seulement les Pères de l'Eglise qui nous apprennent que la constance surnaturelle des *martyrs* a souvent converti les païens; Libanius convient que le christianisme avait fait des progrès par le carnage de ses sectateurs; c'est ce qui empêcha Julien de renouveler les édits sanglants portés contre eux dans les siècles précédents. Lorsque nos adversaires disent que c'est l'effet naturel des persécutions, que la cruauté exercée envers les chrétiens excita la pitié et les rendit intéressants, que la même chose est arrivée à l'égard des huguenots, ils se jouent de la crédulité de leurs lecteurs.

En effet, les cris tumultueux du peuple assemblé dans l'amphithéâtre, qui demandait que l'on exterminât les chrétiens, *tolle impios, christianos ad leonem*, ne venaient certainement pas d'une pitié bien tendre. Quand on attribuait tous les malheurs de l'empire à la haine et à la colère que les dieux avaient conçues contre les chrétiens, cette idée n'était guère propre à les rendre intéressants. Les philosophes qui se joignirent aux persécuteurs, pour couvrir d'opprobre les sectateurs du christianisme, n'avaient pas intention, sans doute, de prévenir les esprits en leur faveur. Voilà ce qui s'est fait pendant trois cents ans.

Ceux qui ont embrassé le protestantisme au seizième siècle ne l'ont pas fait par admiration de la constance de ces prétendus *martyrs;* ils avaient d'autres motifs. Ils étaient séduits d'avance par les discours calomnieux et séditieux des prédicants; les uns étaient attirés par l'espérance du pillage, les autres par l'envie de se venger de quelques catholiques, ceux-ci par le plaisir d'humilier et de maltraiter le clergé, ceux-là par le désir d'avoir des protecteurs puissants, tous par l'esprit d'indépendance. Aucun de ces motifs n'a pu engager des païens à se faire chrétiens. « La constance que vous nous reprochez, dit Tertullien, est une leçon; en la voyant, qui n'est pas tenté d'en rechercher la cause? Quiconque examine notre religion, l'embrasse. Alors il désire de souffrir, afin d'acheter, par l'effusion de son sang, la grâce de Dieu, de laquelle il s'était rendu indigne, et d'obtenir ainsi le pardon de ses crimes. » *Apol.*, c. 50.

Les exemples cités par nos adversaires sont donc aussi faux que leurs conjectures et leurs reproches sont absurdes.

Est-il vrai, enfin, que les Pères de l'Eglise aient soufflé le fanatisme du *martyre,* et qu'ils aient ainsi travaillé à dépeupler le monde? Pour savoir s'ils ont péché en quelque chose, il faut examiner les différentes circonstances dans lesquelles ils se sont trouvés.

Au second et au troisième siècle, plusieurs sectes d'hérétiques condamnèrent le *martyre*, enseignèrent qu'il était permis de renier la foi, que c'était une folie de mourir pour confesser Jésus-Christ. Tels furent les basilidiens, les valentiniens, les gnostiques, les helcésaïtes, les manichéens, et tous ceux qui soutenaient que Jésus-Christ lui-même n'avait souffert qu'en apparence. D'autres donnèrent dans l'excès opposé, crurent qu'il était beau de rechercher le *martyre* par vanité; on en accuse les montanistes et quelques marcionites; les donatistes, schismatiques furieux, se faisaient donner la mort ou se précipitaient eux-mêmes, afin d'obtenir les honneurs du *martyre.*

Les Pères écrivirent contre ces divers ennemis; les premiers furent réfutés par saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, lib. 4, c. 4 et suiv.; par Origène, dans son *Exhortation au martyre;* par Tertullien, dans l'ouvrage intitulé *Scorpiaces*, etc. Mais en combattant contre une erreur, ils n'ont pas favorisé l'autre. Saint Clément d'Alexandrie, dans ce même chapitre, dit que ceux qui cherchent la mort de propos délibéré, ne sont chrétiens que de nom, qu'ils ne connaissent pas le vrai Dieu, qu'ils désirent la destruction de leur corps en haine du Créateur. Il désigne évidemment les marcionites, et dans le chapitre 10, il dit que ces gens-là sont homicides d'eux-mêmes; que s'ils provoquent la colère des juges, ils ressemblent à ceux qui veulent irriter une bête féroce, etc. Origène adresse son exhortation principalement aux ministres de l'Eglise, et c'est aussi pour eux que Tertullien écrivit son livre *de la Fuite pendant les persécutions.*

Origène, dans tout son livre, n'emploie que des preuves et des motifs tirés de l'Ecriture sainte; il ne parle point du culte ni des honneurs que l'on rendait aux *martyrs* dans ce monde, mais seulement de la gloire dont ils jouissent dans le ciel.

Dans la lettre de l'église de Smyrne,

touchant le *martyre* de saint Polycarpe, n. 4, on désapprouve ceux qui vont se dénoncer eux-mêmes, parce que l'Evangile ne l'ordonne point ainsi. Le concile d'Elvire, tenu l'an 300, can. 60, décide que, si quelqu'un brise les idoles et se fait tuer, il ne doit point être mis au nombre des *martyrs*. Saint Augustin soutint de même, contre les donatistes, que leurs circoncellions, qui se faisaient tuer, n'étaient point de vrais *martyrs*, mais des forcenés; que c'était la cause et non la peine qui fait le vrai *martyr*.

D'autre part, le concile de Gangres, tenu entre l'an 325 et l'an 341, can. 20, dit anathème à ceux qui condamnent les assemblées que l'on tient au tombeau des *martyrs*, et les services que l'on y célèbre, et qui ont leur mémoire en horreur. C'étaient, sans doute, des manichéens. Les Pères et les conciles ont donc tenu un sage milieu entre l'impiété de ceux qui blâmaient le *martyre*, et la témérité de ceux qui le recherchaient sans nécessité.

Si Barbeyrac, ses maîtres, et les incrédules ses copistes, avaient daigné faire ces réflexions, ils n'auraient pas accusé les Pères d'avoir soufflé le fanatisme du *martyre*, ni les chrétiens d'y avoir couru les yeux fermés. Si une ou deux fois dans trois cents ans, ils sont allés en foule se présenter aux juges, il est évident que leur dessein n'était pas de courir à la mort, mais de démontrer aux magistrats l'inutilité de leur cruauté, et de les engager à se désister de la persécution. C'est ce que Tertullien représentait à Scapula, gouverneur de Carthage. Il ne faut pas confondre les chrétiens en général, avec des hérétiques ennemis du christianisme; les reproches des païens ne prouvent pas plus que les calomnies des incrédules modernes.

Mosheim, *Institut. Hist. christ.*, sect. 1, 1re part. chap. 5, § 17, exagère les priviléges et les honneurs que l'on rendait aux *martyrs* et aux confesseurs, soit pendant leur vie, soit après leur mort; il en résulta, dit-il, de grands abus. Il ne cite en preuves que les plaintes de saint Cyprien à ce sujet. Mais quand il y aurait eu des abus dans l'église d'Afrique, cela ne prouve pas qu'il y en avait de même partout ailleurs; l'usage des protestants est de voir de l'abus dans tout ce qui leur déplaît.

Dans un autre ouvrage, il accuse les martyrs d'avoir pensé qu'ils expiaient leurs péchés par leur propre sang, et non par celui de Jésus-Christ, et il dit que c'était la croyance commune, *Hist. christ.* sect. 1, § 32; il cite pour preuve Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 4, p. 596. A la vérité ce Père dit que la résolution de confesser Jésus-Christ, en bravant la mort, détruit tous les vices nés des passions du corps; mais il pense si peu que cela se fait sans égard au sang de Jésus-Christ, qu'il rapporte, page suivante, les paroles du Sauveur, *Satan a désiré de vous cribler, mais j'ai prié pour vous. Luc*, cap. 22, ℣. 31.

V. *Le témoignage des martyrs est une preuve solide de la divinité du christianisme.* Cela se comprend, dès que l'on conçoit la signification du terme de *martyr* ou de *témoin*, et la nature des preuves que doit avoir une religion révélée.

Dans tous les tribunaux de l'univers, la preuve par témoins est admise, lorsqu'il s'agit de constater des faits, parce que les faits ne peuvent pas être prouvés autrement que par des témoignages; elle n'a plus lieu lorsqu'il est question d'un droit ou du sens d'une loi, parce qu'alors c'est une affaire d'opinion et de raisonnement. Or, que Dieu ait révélé tels ou tels dogmes, c'est un fait, et non une question spéculative qui puisse se décider par des convenances et par des conjectures.

Pour prouver que le christianisme est une religion révélée de Dieu, il fallait démontrer que Jésus-Christ, son fondateur, était revêtu d'une mission divine, qu'il avait prêché dans la Judée, qu'il avait fait des miracles et des prophéties, qu'il était mort, ressuscité et monté au ciel; qu'il avait tenu telle conduite sur la terre, qu'il avait envoyé le Saint-Esprit à ses apôtres, qu'il avait enseigné telle doctrine. Voilà les faits que Jésus-Christ avait chargé ses apôtres d'attester, en leur disant : Vous me servirez de témoins, *eritis mihi testes, Act.*, c. 1, ℣. 8. C'est ce que faisaient les apôtres, en disant aux fidèles : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons entendu, ce que nous avons considéré attentivement, ce que nos mains ont touché, concernant le Verbe de vie qui s'est montré parmi nous.» *I. Joan.*, c. 1, ℣. 1. Ce témoignage était-il récusable, surtout lorsque les apôtres eurent donné leur vie pour en confirmer la vérité?

Les fidèles convertis par les apôtres n'avaient pas vu Jésus-Christ, mais ils avaient vu les apôtres faire eux-mêmes des miracles pour confirmer leur prédication, et montrer en eux les mêmes signes de mission divine dont leur maître avait été revêtu. Ces fidèles pouvaient donc aussi attester ces faits; en mourant pour sceller la vérité de leur témoignage, ils étaient bien sûrs de n'être pas trompés.

Ceux qui sont venus dans la suite n'avaient peut-être vu ni miracles ni *martyrs;* mais ils en voyaient les monuments, et ces monuments dureront autant que l'Eglise : en souffrant le *martyre*, ils sont

morts pour une religion qu'ils savaient être prouvée par les faits incontestables dont nous avons parlé, et que les témoins oculaires avaient signés de leur sang ; qu'ils voyaient revêtue d'ailleurs de tous les caractères de divinité qu'on peut exiger. Que manque-t-il à leur témoignage pour être digne de foi ?

Malgré les fausses subtilités des incrédules, il est démontré que les faits évangéliques sont aussi certains par rapport à nous, qu'ils l'étaient pour les apôtres qui les avaient vus. *Voyez* CERTITUDE MORALE. Un *martyr*, qui mourrait aujourd'hui pour attester ces faits, serait donc aussi assuré de n'être pas trompé que l'étaient les apôtres ; son témoignage serait donc aussi fort, en faveur de ces faits, que celui des apôtres. Tel est l'effet de la certitude morale continuée pendant dix-sept siècles; telle est la chaîne de tradition qui rend à la vérité des faits évangéliques un témoignage immortel, et qui en portera la conviction jusqu'aux dernières générations de l'univers. « Le vrai *martyr*, dit un déiste, est celui qui meurt pour un culte dont la vérité lui est démontrée. » Or, il n'est point de démonstration plus convaincante et plus infaillible que celle des faits.

A présent nous demandons dans quelle religion de l'univers on peut citer des *martyrs*, c'est-à-dire des hommes capables de rendre un témoignage semblable à celui que nous venons d'exposer. On nous allègue des protestants, des albigeois, des montanistes, des mahométans, des athées même, qui ont mieux aimé mourir que de démordre de leurs opinions.

Qu'avaient-ils vu et entendu ? que pouvaient-ils attester ? Les huguenots avaient vu Luther, Calvin, ou leurs disciples se révolter contre l'Eglise, gagner des prosélytes, faire avec eux bande à part, remplir l'Europe de tumulte et de séditions; ils les avaient entendus déclamer contre les pasteurs catholiques, les accuser d'avoir changé la doctrine de Jésus-Christ, perverti le sens des Ecritures, introduit des erreurs et des abus. Ils les avaient crus sur leur parole, et avaient embrassé les mêmes opinions : mais avaient-ils vu les prédicants faire des miracles et des prophéties, découvrir les plus secrètes pensées des cœurs, montrer dans leur conduite des signes de mission divine ? Voilà de quoi il s'agit. Les huguenots d'ailleurs n'ont pas subi des supplices pour attester la vérité de leur doctrine, mais parce qu'ils étaient coupables de révolte, de sédition, de brigandage, souvent de meurtres et d'incendies.

Il en est à peu près de même des autres hérétiques, des mahométans et des athées; la plupart auraient évité le supplice, s'ils l'avaient pu. Ils sont morts, si l'on veut, pour témoigner qu'ils croyaient fermement la doctrine qu'on leur avait enseignée, ou qu'ils prêchaient eux-mêmes ; mais pouvaient-ils dire comme les apôtres : « Nous ne pouvons nous dispenser de publier ce que nous avons vu et entendu ? » *Act.*, c. 4, ℣. 20. La religion catholique est la seule dans laquelle il puisse y avoir de vrais *martyrs*, de vrais témoins, parce que c'est la seule qui se fonde sur la certitude morale et infaillible de la tradition, soit pour les faits, soit pour les dogmes. Lorsque les incrédules viennent nous étourdir par le nombre, la constance, l'opiniâtreté des prétendus *martyrs* des fausses religions, ils démontrent qu'ils n'entendent pas seulement l'état de la question.

VI. *Le culte religieux rendu aux martyrs est légitime, louable et bien fondé; ce n'est ni une superstition, ni un abus.* La certitude du bonheur éternel des *martyrs* est fondée sur la promesse formelle de Jésus-Christ : « Celui, dit-il, qui perdra la vie pour moi et pour l'Evangile, la sauvera. » *Marc*, c. 8, ℣. 35; *Matth.*, c. 5, ℣. 8; c. 10, ℣. 39; c. 16, ℣. 25, etc. « Quiconque aura renoncé à tout pour mon nom et pour le royaume de Dieu, recevra beaucoup plus en ce monde, et la vie éternelle en l'autre. » *Luc*, c. 18, ℣. 29; *Matth.*, c. 19, ℣. 27. « Je donnerai à celui qui aura vaincu *la puissance sur toutes les nations*..... Je le ferai asseoir à côté de moi sur mon trône, comme je suis assis sur celui de mon Père. » *Apoc.*, c. 2, ℣. 26; c. 3, ℣. 21, etc. Dans le tableau de la gloire éternelle, que saint Jean l'évangéliste a tracé sur le plan des assemblées chrétiennes, il représente les *martyrs* placés sous l'autel, c. 6, ℣. 9. De là l'usage qui s'établit parmi les premiers fidèles de placer les reliques des *martyrs* au milieu des assemblées chrétiennes, et de célébrer les saints mystères sur leur tombeau; nous le voyons par les actes du martyre de saint Ignace et de saint Polycarpe. *V.* RELIQUES.

Si, comme le soutiennent les protestants, les *martyrs* n'ont, auprès de Dieu, aucun pouvoir d'intercession; si c'est un abus de les invoquer et d'honorer les restes de leurs corps; nous demandons en quoi consiste *le centuple en ce monde*, que Jésus-Christ leur a promis, *la puissance* qu'il leur a donnée *sur toutes les nations*, et *le trône* sur lequel il les a placés dans le ciel. Pour se débarrasser de cette preuve, les calvinistes ont jugé que le plus court était de rejeter l'Apocalypse. Ils ne répondent rien aux promesses de Jésus-Christ, et ils nous disent gravement que le culte des *martyrs* n'est fondé sur aucun passage de l'Ecriture sainte; que c'est un usage emprunté des païens, qui honoraient aussi leurs braves

et leurs héros. Avons-nous aussi emprunté d'eux l'usage de donner une sépulture honorable aux citoyens qui ont utilement servi leur patrie ?

Lorsqu'ils ont exercé leur fureur contre les reliques des *martyrs* et des autres saints, ils ont travaillé à détruire des monuments que les premiers fidèles regardaient comme une des plus fortes preuves de la divinité du christianisme. Ils ont imité la conduite des païens, qui anéantissaient, autant qu'ils pouvaient, les restes des corps des *martyrs*, afin que les chrétiens ne pussent les recueillir et les honorer. Mais il était de leur intérêt de supprimer ce témoignage trop éloquent; l'usage établi depuis le commencement, de ne regarder comme vrais *martyrs* que ceux qui étaient morts dans l'unité de l'Eglise, était une condamnation trop claire du schisme des protestants.

Julien, qui déclamait comme eux contre le culte rendu aux *martyrs*, était plus à portée qu'eux d'en connaître l'origine et l'antiquité; il pense qu'avant la mort de saint Jean l'évangéliste, les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul étaient déjà honorés en secret, et que ce sont les apôtres qui ont appris aux chrétiens à veiller au tombeau des *martyrs*. Saint Cyrille, *contre Julien*, l. 10, p. 327, 334. Et comme il était constant que Dieu confirmait ce culte par les miracles qui s'opéraient au tombeau des *martyrs*, Porphyre les attribuait aux prestiges du démon; saint Jérôme, *contre Vigilance*, p. 286. Beausobre soutient que c'étaient des impostures et des fourberies. Les protestants, qui ont prétendu que ce culte n'a commencé que sur la fin du troisième ou au commencement du quatrième siècle, étaient très-mal instruits; il est aussi ancien que l'Eglise: on n'a fait alors que suivre ce qui avait été établi auparavant, et du temps même des apôtres; nous le verrons dans un moment. Mosheim semble convenir que le culte des *martyrs* a commencé dès le premier siècle. *Hist. christ.*, sec. 1, § 32, note.

Un des principaux reproches qu'on fait aux chrétiens du quatrième siècle, c'est d'avoir transporté les reliques des *martyrs* hors de leurs tombeaux, de les avoir partagées pour en donner à plusieurs églises. Il faudrait donc aussi blâmer les fidèles du second siècle, qui transportèrent à Antioche les restes des os de saint Ignace qui n'avaient pas été consumés par le feu, et ceux de Smyrne, qui recueillirent de même les os de saint Polycarpe.

Mais, disent nos censeurs, il en est résulté des abus dans la suite; on a forgé de fausses reliques et de faux miracles, on a rendu aux *martyrs* le même culte qu'à Jésus-Christ.

C'est une des plaintes de Beausobre; il n'a rien omis pour rendre odieux le culte que nous rendons aux *martyrs;* il en a recherché l'origine; il l'a comparé avec celui que les païens adressaient aux dieux et aux mânes des héros; il en a exagéré les abus, *Hist. du manich.*, l. 9, c. 3, § 5 et suiv. Ces trois articles méritent quelques moments d'examen.

Suivant son opinion, le culte religieux des *martyrs* s'est établi d'abord par le soin qu'avaient les premiers chrétiens d'ensevelir les morts; ils jugeaient les *martyrs* encore plus dignes d'une sépulture honorable que les autres morts; cependant on ne les enterrait pas dans les églises; ensuite par la coutume de faire l'éloge des justes défunts, ou de célébrer leur mémoire, surtout au jour anniversaire de leur décès; double usage, dit-il, qui était imité des Juifs. Cependant les anniversaires des *martyrs* ne commencèrent que vers l'an 170. On célébrait le service divin auprès de leur tombeau, mais on ne les priait pas; on se bornait à louer et à remercier Dieu des grâces qu'il leur avait accordées. En parlant de l'empressement qu'eurent les chrétiens de transporter à Antioche les os de saint Ignace, l'an 107, il pense que ce zèle était nouveau. On remarque, dit-il, dans les chrétiens une affection pour le corps des *martyrs*, qui paraît trop humaine; on serait bien-aise de les voir un peu plus philosophes sur l'article de la sépulture; mais c'est une petite faiblesse qu'il faut excuser. Comme l'ancienne Eglise n'avait point d'autels, on ne commença d'en placer sur les tombeaux des *martyrs* qu'au quatrième siècle, lorsque la paix eut été donnée à l'Eglise; et les translations de reliques n'eurent lieu que sur la fin de ce même siècle. Bientôt les honneurs accordés aux *martyrs* et à leurs cendres devinrent excessifs; on publia une multitude de miracles opérés par ces reliques, etc.

Heureusement pour nous toute cette savante théorie se trouve réfutée par les monuments, et c'est de l'érudition prodiguée à pure perte. Quand le livre de l'Apocalypse n'aurait pas été écrit par saint Jean, l'on n'a du moins jamais osé nier qu'il n'ait été fait sur la fin du premier siècle, ou tout au commencement du second. Nous y trouvons le plan des assemblées chrétiennes, tracé sous l'image de la gloire éternelle; et c. 6, ỳ. 9, il est dit: « Je vis sous l'autel les âmes de ceux qui ont été mis à mort pour la parole de Dieu, et pour le *témoignage* qu'ils rendaient. » On n'a pas oublié que *martyr* et *témoin*, c'est la même chose. Voilà donc, dès les temps apostoliques, les *martyrs* placés sous l'autel, dans les églises ou dans les assemblées des chrétiens; l'on n'a donc pas attendu jus-

qu'au quatrième siècle pour introduire cet usage. N'est-ce pas déjà un signe assez clair d'un culte religieux? L'empereur Julien avait-il tort de penser que déjà, du temps de saint Jean l'évangéliste, les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul avaient été honorés?

L'an 107, les actes du martyre de saint Ignace nous apprennent qu'il avait désiré que tout son corps fût consumé, de peur que les fidèles ne fussent inquiétés pour avoir recueilli ses reliques; il savait donc que c'était l'usage des premiers chrétiens. Les écrivains de ces actes ajoutent: « Il ne restait que les plus dures de ses saintes reliques qui ont été recueillies dans un linge, et transportées à Antioche comme un trésor inestimable, et laissées à la sainte église par respect pour ce *martyr*.... Après avoir longtemps prié le Seigneur, et nous être endormis, les uns de nous ont vu le bienheureux Ignace qui se présentait à nous, et nous embrassait; les autres l'ont vu qui priait avec nous, ou pour nous, ἐπευχόμενον ἡμῖν...... Nous vous avons marqué le jour et le temps, afin que, rassemblés dans le temps de son martyre, nous attestions notre communion avec ce généreux athlète de Jésus-Christ. » Ainsi, sept ans après la mort de saint Jean, la coutume était établie de recueillir les reliques des *martyrs*, de les garder comme un trésor, de les placer dans le lieu où les fidèles s'assemblaient, de célébrer comme une fête l'anniversaire de ces généreux athlètes, et tout cela était fondé sur la persuasion où l'on était qu'ils priaient pour nous ou avec nous, et sur le désir qu'on avait d'être en communion avec eux. Voilà, aux yeux des protestants, de terribles superstitions, pratiquées par les disciples immédiats des apôtres: il faut que ces envoyés de Jésus-Christ aient bien mal instruit leurs prosélytes. Mais ce sont de petites faiblesses que nos censeurs veulent bien excuser par grâce; en fermant les yeux sur les expressions de ces premiers chrétiens, en reculant la date de leurs usages jusqu'au quatrième siècle, le scandale sera réparé. Les protestants, devenus philosophes sur l'article de la sépulture, ont trouvé bon de brûler et de profaner ce qu'avaient recueilli précieusement les premiers chrétiens. Mais puisque ceux-ci n'étaient pas philosophes, il se peut faire que les protestants philosophes du seizième siècle n'aient plus été chrétiens.

Au milieu du second siècle, l'an 169, l'église de Smyrne dit, dans les actes du martyre de saint Polycarpe, n. 17: « L'ennemi du salut s'efforça de nous empêcher d'en emporter les reliques, quoique plusieurs désirassent de le faire, et de communiquer avec ce saint corps... Il fit suggérer au proconsul par les juifs, de défendre que ce corps ne nous fût livré pour l'ensevelir, *de peur*, disaient-ils, *qu'ils ne quittent le crucifié pour adorer celui-ci*... Ces gens-là ne savaient pas qu'il nous est impossible d'abandonner jamais Jésus-Christ, qui a souffert pour notre salut, et d'en honorer aucun autre. En effet, nous l'adorons comme Fils de Dieu, et nous aimons avec raison les *martyrs*, comme disciples et imitateurs du Seigneur, à cause de leur attachement pour leur roi et leur maître, et plaise à Dieu que nous soyons leurs consorts et leurs condisciples... Après que le corps du saint *martyr* a été brûlé, nous avons recueilli ses os, plus précieux que l'or et les pierreries, et nous les avons placés où il convenait. Dans ce lieu même, lorsque nous pourrons nous y assembler, Dieu nous fera la grâce d'y célébrer avec joie et consolation le jour de son martyre, afin de renouveler la mémoire de ceux qui ont combattu, d'instruire et d'exciter ceux qui viendront après nous. »

Il est aisé de voir la conformité parfaite de ces actes avec ceux du martyre de saint Ignace; il n'est donc pas vrai que les anniversaires des *martyrs* et l'usage de placer leurs reliques dans des lieux d'assemblées des fidèles, datent seulement de l'an 169, époque de la mort de saint Polycarpe. Il est absurde d'observer qu'on n'enterrait pas les *martyrs* dans les églises, lorsqu'il n'y avait point encore d'édifices nommés *églises;* on les enterrait, ou on les plaçait dans un lieu convenable, pour y tenir les églises ou les assemblées; ainsi les tombeaux des *martyrs* sont devenus des églises, depuis le commencement du second siècle au plus tard. Il est faux que l'ancienne Église n'ait point eu d'autels, puisqu'il en est parlé dans saint Paul et dans l'Apocalypse. *Voyez* AUTEL. Il l'est que les translations des reliques n'aient commencé qu'à la fin du quatrième siècle, puisque les reliques de saint Ignace furent transportées à Antioche. Si l'on ne priait pas les *martyrs*, nous demandons en quoi consiste la communication que l'on désirait d'avoir avec eux par le moyen de leur corps ou de leurs reliques. *Voyez* SAINT, § 2 et 3.

Mais les protestants triomphent parce que les Smyrniens disent, *nous adorons Jésus-Christ et nous aimons les martyrs;* or, les aimer, ce n'est pas leur rendre un culte religieux; les fidèles déclarent même qu'ils ne peuvent rendre de culte à aucun autre qu'à Jésus-Christ. *Voyez* COMMÉMORATION.

Nous convenons qu'ils ne pouvaient rendre à aucun autre le même culte qu'à Jésus-Christ; que ce soit là le vrai sens, on le verra dans un moment. Mais pour savoir si l'amour pour les *martyrs*, exprimé et

témoigné par les usages dont nous venons de parler, n'était pas *un culte* et *un culte religieux*, il faut d'abord examiner les principes que Beausobre a posés à ce sujet.

Il appelle *culte civil* celui qui s'observe entre des hommes égaux par nature, mais parmi lesquels le mérite et l'autorité mettent de la différence, l. 9, c. 5, § 6. Donc, lorsque, malgré l'égalité de la nature, Dieu a mis entre eux de l'inégalité par les dons de la grâce; qu'il a daigné accorder aux uns une dignité, une autorité, un pouvoir surnaturel que n'ont pas les autres, les honneurs rendus à ces personnages privilégiés ne sont plus un *culte civil*, puisqu'ils ont pour motif des qualités et des avantages que la nature ni la société civile ne peuvent accorder. Donc c'est le motif seul qui décide et qui fait juger si un culte, un honneur quelconque, est *civil* ou *religieux*.

Beausobre embrouille la question, lorsqu'il définit le *culte religieux*, celui qui fait partie de l'honneur que les hommes rendent au souverain Etre; cette définition est fausse. Prier, fléchir les genoux, se prosterner, sont des actes qui font partie de l'honneur dû à Dieu; sont-ils pour cela un *culte religieux*, lorsqu'on les emploie à l'égard des princes et des grands? Beausobre convient que non. Donc les différentes espèces de culte ne sont point caractérisées par les personnes auxquelles on les rend, mais par le motif qui les fait rendre.

Nous n'avons pas d'autres signes extérieurs pour honorer Dieu que pour honorer les hommes, pour rendre le culte religieux que pour témoigner le culte civil, pour exprimer le culte divin et suprême que pour caractériser le culte inférieur et subordonné, pour désigner un culte absolu que pour indiquer un culte relatif; donc c'est le motif qui en fait toute la différence. Si l'honneur rendu a pour motif un mérite, une autorité, un pouvoir, une prééminence relative à la société et à l'ordre civil, c'est un culte civil; si c'est un pouvoir, une dignité, un mérite, relatifs à l'ordre de la grâce et du salut éternel, motif que la religion seule nous fait connaître et nous inspire, c'est un culte religieux. Toute autre notion serait trompeuse et fausse. Donc il est faux que les mêmes cérémonies qui s'observent innocemment dans le culte civil à l'honneur d'une créature, ne soient plus permises dans le culte religieux, dès qu'elles ont pour objet la même créature, comme le prétend Beausobre. *Voyez* CULTE.

L'évidence de ces principes démontre le ridicule du parallèle qu'il a voulu faire entre les honneurs que les catholiques rendent aux *martyrs*, à leurs reliques, à leurs images, et ceux que les païens rendaient aux dieux et à leurs idoles; les uns et les autres, dit-il, ont employé précisément les mêmes pratiques, les prières, les vœux, les offrandes, les statues portées en pompe, les fleurs semées sur les tombeaux, les cierges allumés et les lampes, les prosternements, les baisers respectueux, les fêtes accompagnées de festins, les veilles, etc. Il le prouve par un détail fort long. Mais à quoi sert tout cet étalage d'érudition? Il fallait examiner si les catholiques ont sur les *martyrs* la même opinion, les mêmes idées, les mêmes sentiments que les païens avaient de leurs dieux; si les premiers attribuent aux *martyrs* la même nature, les mêmes qualités, le même pouvoir, que les seconds supposaient à leurs divinités; c'était là toute la question.

Or, la différence est sensible à tout homme qui n'est point aveuglé par l'entêtement de système. Les païens ont regardé leurs dieux comme autant d'êtres suprêmes, au-dessus desquels ils ne connaissaient rien, comme tous égaux en nature, tous revêtus d'un pouvoir indépendant quoique borné, et qui n'avaient point de compte à rendre de l'usage qu'ils en faisaient; nous le prouverons en son lieu. *Voy.* PAGANISME, § 3. Les catholiques, au contraire, regardent les *martyrs* et les autres saints comme de pures créatures, qui ont reçu de Dieu, leur Créateur, tout ce qu'elles ont et tout ce qu'elles sont, tant dans l'ordre de la nature que dans l'ordre de la grâce; qui ne peuvent rien faire ni rien donner par elles-mêmes, mais seulement obtenir de Dieu des grâces par leurs prières, non en vertu de leurs mérites, mais en vertu des mérites de Jésus-Christ. *Voy.* INTERCESSION. Donc il est impossible que le culte catholique et le culte païen soient de même nature et de même espèce.

Beausobre lui-même a posé pour principe que le culte extérieur n'est rien autre chose que l'expression des sentiments d'estime, de vénération, de confiance, de crainte, d'amour, qu'on a pour un être qu'on en croit digne; que ces sentiments ont leur cause dans l'opinion qu'on a des perfections et du pouvoir de cet être, et qu'ils doivent y être proportionnés, lib. 9, c. 4, § 7. Sur ce principe, il a décidé que le culte rendu au soleil par les manichéens, par les Perses, par les sabaïtes, par les esséniens, n'était point un culte suprême, ni une adoration, ni une idolâtrie. *Ibid.*, c. 1, § 2. Ce n'est point ici le lieu d'examiner si cette décision est vraie ou fausse; mais il s'ensuit toujours du principe posé que ce n'est point par les signes extérieurs qu'il faut juger de la nature du culte, que c'est par les sentiments intérieurs et par les motifs de ceux qui le rendent; sentiments toujours proportionnés à l'opinion qu'ils ont du personnage ou de l'objet au-

quel ils le rendent. Donc, puisqu'il est démontré que les catholiques n'ont point, à l'égard des *martyrs*, la même opinion que les païens avaient de leurs dieux, il est absurde de conclure par la ressemblance des pratiques extérieures, que les uns et les autres ont pratiqué le même culte. Déjà Théodoret, au cinquième siècle de l'Eglise, en a fait voir la différence, *Thérapeut.*, serm. 8. Une autre absurdité est de partir du même principe pour absoudre les manichéens et pour condamner les catholiques. *Voyez* PAGANISME, § 8. Une inconséquence aussi palpable est évidemment affectée et malicieuse.

Quant à la ressemblance prétendue entre le culte rendu aux *martyrs* par les chrétiens, et celui que les païens rendaient à leurs héros, nous répondons que ce dernier était abusif, 1° parce que les païens honoraient dans ces personnages des vices éclatants, plutôt que des vertus; jamais ils n'ont élevé des autels à un homme qui s'était seulement distingué par des vertus morales; 2° parce que les païens attribuaient aux âmes des héros le même pouvoir indépendant et absolu qui ne convient qu'à la Divinité.

Ni l'un ni l'autre de ces défauts n'a jamais eu lieu dans les honneurs accordés chez les chrétiens aux *martyrs* et aux autres saints.

Il ne nous reste plus qu'à examiner les abus vrais ou faux qui ont résulté du culte rendu aux *martyrs*, à leurs reliques et à leurs images. Déjà nous avons été obligés de remarquer vingt fois qu'il n'est rien de si saint, de si auguste, de si sacré, de quoi l'on ne puisse abuser; que c'est une injustice de confondre l'abus avec la chose, surtout lorsqu'il est possible de prévenir et de retrancher les abus, sans toucher au fond de la chose. N'a-t-on pas abusé du principe même que les protestants regardent comme l'axiome le plus sacré, savoir, qu'il faut prendre l'Ecriture sainte pour la seule règle de la foi et des mœurs? Mais voyons les abus.

On a supposé dans les reliques, dit Beausobre, une vertu miraculeuse et sanctifiante. Cela est vrai : si c'est une erreur, elle est fondée sur l'Ecriture sainte; celle-ci nous atteste que les os du prophète Elisée, l'ombre de saint Pierre, les suaires et les tabliers de saint Paul, avaient une vertu miraculeuse, *IV. Reg.*, c. 13, ℣. 21; *Act.*, c. 5, ℣. 15; c. 19, ℣. 2. Jésus-Christ dit que le temple sanctifie l'or, et que l'autel sanctifie l'offrande, *Matth.*, c. 23, ℣. 17 et 19. Les reliques d'un saint sont-elles moins susceptibles d'une vertu sanctifiante qu'un temple et un autel? Les protestants eux-mêmes attribuent cette vertu à l'eau du baptême, au pain et au vin qu'ils reçoivent dans la cène; où est le mal? Les reliques honorées avec réflexion nous suggèrent des pensées très-salutaires, confirment notre foi, excitent notre courage, raniment notre espérance, nous font admirer Dieu dans ses saints, etc. N'est-ce pas là un moyen de sanctification? Les témoins du martyre de saint Ignace et de saint Polycarpe le concevaient ainsi; c'est pour cela qu'ils désirent communiquer avec ces *saints corps*, avec ces *saintes reliques*.

Mais on a supposé de fausses reliques, de fausses révélations, de faux miracles; et à qui les protestants osent-ils attribuer ces faussetés? Aux Pères les plus respectables du quatrième et du cinquième siècle : à saint Basile, à saint Jean Chrysostôme, à saint Ambroise, à saint Jérôme, à saint Augustin, etc. Est-il donc permis de calomnier sans preuve? Dans les bas siècles, les erreurs en ce genre ont été plus fréquentes qu'auparavant; mais l'ignorance crédule n'est pas un crime; dès que les pasteurs de l'Eglise ont soupçonné de la fausseté ou de l'abus, ils ont proscrit l'un et l'autre.

On a forgé aussi de fausses prophéties, de faux évangiles, de fausses histoires : faut-il tout brûler, comme les protestants ont fait à l'égard des reliques?

Nous convenons que les fêtes des *martyrs* ont été souvent une occasion de débauche, puisque les conciles ont fait des décrets pour y mettre ordre. Mais en retranchant les fêtes, les protestants ont du moins conservé les dimanches, et souvent ils se sont plaints de ce que ces saints jours sont profanés parmi eux; il ne s'ensuit pas qu'il faut encore abolir les dimanches.

Nous avons assez réfuté les autres clameurs de nos adversaires; il est faux que l'on ait érigé les *martyrs* en divinités, qu'on leur ait rendu le même culte qu'à Jésus-Christ, qu'on ait mis plus de confiance en eux qu'en Dieu et en Jésus-Christ, etc. Ces impostures ne peuvent servir qu'à tromper les ignorants.

L'ère des *martyrs* est une époque que les Egyptiens et les Abyssins ont suivie et suivent encore, que les mahométans même ont souvent marquée depuis qu'ils sont maîtres de l'Egypte. On la prend du commencement de la persécution déclarée par Dioclétien, l'an de Jésus-Christ 202 ou 203. On la nomme aussi *l'ère de Dioclétien*.

MARTYRE, supplice enduré par un chrétien, dans l'unité de l'Eglise, pour confesser la foi de Jésus-Christ. On a distingué ordinairement les martyrs d'avec les confesseurs; par ces derniers, on entendait ceux qui avaient été tourmentés pour la foi, mais qui avaient survécu aux souffrances;

et l'on nommait proprement martyrs ceux qui avaient perdu la vie par les supplices.

Voici quelles étaient communément les circonstances du *martyre*, selon M. Fleury.

La persécution commençait d'ordinaire par un édit qui défendait les assemblées des chrétiens, et condamnait à des peines tous ceux qui refuseraient de sacrifier aux idoles. Il était permis de fuir la persécution, ou de s'en racheter par argent, pourvu qu'on ne dissimulât point sa foi; et l'on blâmait la témérité de ceux qui s'exposaient, de propos délibéré, au *martyre*, qui cherchaient à irriter les païens, à exciter la persécution, comme nous l'avons observé dans l'article précédent. La maxime générale du christianisme était de ne point tenter Dieu, d'attendre patiemment qu'on fût découvert et interrogé juridiquement pour rendre compte de sa foi. Ce n'est point ainsi qu'en ont agi les hérétiques, lorsqu'ils ont voulu faire bande à part; leur grande ambition a toujours été de braver publiquement les lois, et de résister à l'autorité.

Lorsque les chrétiens étaient pris, on les conduisait au magistrat, qui les interrogeait juridiquement. S'ils niaient qu'ils fussent chrétiens, on les renvoyait ordinairement, parce qu'on savait que ceux qui l'étaient véritablement ne le niaient jamais, ou que dès-lors ils cessaient de l'être. Quelquefois, pour se mieux assurer de la vérité, on les obligeait à faire quelque acte d'idolâtrie, comme à présenter de l'encens aux idoles, à jurer par les dieux ou par le génie des empereurs, à blasphémer contre Jésus-Christ, etc. S'ils s'avouaient chrétiens, on s'efforçait de vaincre leur constance, d'abord par la persuasion et par des promesses, ensuite par des menaces et par l'appareil du supplice, enfin par les tourments.

Les supplices ordinaires étaient d'étendre le patient sur un chevalet, par des cordes attachées aux pieds et aux mains, et tirées avec des poulies; de le pendre par les mains avec des poids attachés aux pieds; de le battre de verges, ou de le frapper avec de gros bâtons ou des fouets armés de pointes nommées *scorpions*, ou des lanières de cuir cru ou garnies de balles de plomb. On a vu un grand nombre de martyrs mourir ainsi sous les coups. A d'autres, après les avoir étendus, on brûlait les côtés, et on les déchirait avec des peignes de fer, de manière que souvent on leur découvrait les côtes jusqu'aux entrailles, et le feu pénétrant dans le corps, étouffait les patients. Pour rendre les plaies plus sensibles, on les frottait quelquefois de sel et de vinaigre, et on les rouvrait lorsqu'elles commençaient à se fermer. Le plus ou le moins de rigueur et de durée de ces tortures dépendait du caractère plus ou moins cruel des magistrats, du plus ou de moins de prévention et de haine qu'ils avaient contre les chrétiens.

Pendant ces tourments, on interrogeait toujours. Tout ce qui se disait par le juge ou par le patient était écrit mot pour mot par des greffiers. Ces procès-verbaux étaient par conséquent plus détaillés que les interrogatoires qui se font aujourd'hui dans les procès criminels. Comme les anciens avaient l'art d'écrire ces notes abrégées, ils écrivaient aussi vite qu'on parlait, et rendaient les propres termes des personnages, au lieu que nos procès-verbaux sont en tierce personne, et sont rédigés suivant le style du greffier. Ceux d'autrefois, plus exacts, furent recueillis par des chrétiens: c'est ce que nous appelons les *Actes authentiques des martyrs*, et ces actes se lisaient dans les assemblées chrétiennes, aussi bien que l'Ecriture sainte.

Dans ces interrogatoires, on pressait souvent les chrétiens de dénoncer ceux qui étaient de la même religion, surtout les évêques, les prêtres, les diacres, et de livrer les saintes Ecritures. Pendant la persécution de Dioclétien, les païens s'attachèrent principalement à détruire les livres des chrétiens, persuadés que c'était le moyen le plus sûr d'abolir cette religion. Mais sur toutes ces recherches les chrétiens gardaient un secret aussi profond que sur les mystères. Ils ne nommaient personne; ils disaient que Dieu les avait instruits, et qu'ils portaient les saintes Ecritures gravées dans leurs cœurs. On nomma *traditeurs* ou traîtres ceux qui furent assez lâches pour livrer les Livres saints, ou pour découvrir leurs frères ou leurs pasteurs.

Après l'interrogatoire, ceux qui persistaient dans la confession du christianisme, étaient envoyés au supplice; mais plus souvent on les remettait en prison, pour les éprouver plus longtemps, et pour les tourmenter plusieurs fois. Les prisons étaient déjà une espèce de tourment; on renfermait les *martyrs* dans les cachots les plus obscurs et les plus infects; on leur mettait les fers aux pieds, aux mains et au cou; de grandes pièces de bois aux jambes, des entraves pour les tenir élevées ou écartées, pendant que le patient était sur son dos. Quelquefois on semait le cachot de têts de pots de terre ou de verre cassé, et on les y étendait tout nus et déchirés de coups; souvent on laissait corrompre leurs plaies, on les laissait mourir de faim et de soif; d'autres fois on les nourrissait et on les pansait avec soin, afin de les tourmenter de nouveau. Ordinairement on défendait de les laisser parler à personne, parce

qu'on savait qu'en cet état ils convertissaient beaucoup d'infidèles, quelquefois jusqu'aux geôliers et aux soldats qui les gardaient. D'autres fois on donnait ordre de faire entrer ceux qu'on croyait capables d'ébranler leur constance, un père, une mère, une épouse, des enfants, dont les larmes et les discours tendres étaient une tentation souvent plus dangereuse que les tourments. Mais ordinairement les diacres et les fidèles visitaient les *martyrs* pour les soulager et les consoler.

Les exécutions se faisaient communément hors des villes; et la plupart des *martyrs*, après avoir surmonté les tourments, ou par miracle, ou par leurs propres forces, ont fini par avoir la tête coupée. On trouve néanmoins dans l'histoire ecclésiastique divers genres de mort, par lesquels les païens en ont fait périr plusieurs, comme de les exposer aux bêtes dans l'amphithéâtre, de les lapider, de les brûler vifs, de les précipiter du haut des montagnes, de les noyer avec une pierre au cou, de les faire traîner par des chevaux ou des taureaux indomptés, de les écorcher vifs, etc. Les fidèles ne craignaient point de s'approcher d'eux dans les tourments, de les accompagner au supplice, de recueillir leur sang avec des linges ou des éponges, de conserver leurs corps ou leurs cendres; ils n'épargnaient rien pour racheter ces restes des mains des bourreaux, au risque de subir eux-mêmes le *martyre*. Quant à ces chrétiens souffrants, s'ils ouvraient la bouche, ce n'était que pour louer Dieu, implorer son secours, édifier leurs frères, demander la conversion des infidèles.

Voilà les hommes que les incrédules ne rougissent pas de peindre comme des entêtés, des fanatiques, des séditieux justement punis, des malfaiteurs odieux : où sont donc les crimes de ces héros qui ne savaient que souffrir, mourir, et bénir leurs persécuteurs? Fleury, *Mœurs des chrétiens*, 2e part. n. 19 et suiv.

MARTYROLOGE, liste ou catalogue des martyrs. Ces sortes de recueils ne contiennent ordinairement que le nom, le lieu, le jour, le genre du martyre de chaque saint. Comme il y en a pour chaque jour de l'année, l'usage est établi dans l'Eglise romaine de lire tous les jours, à prime, la liste des martyrs honorés ce jour-là. Baronius donne au pape saint Clément la gloire d'avoir introduit l'usage de recueillir les actes des martyrs, et ce pontife a vécu immédiatement après les apôtres.

Le *martyrologe* d'Eusèbe de Césarée, fait au quatrième siècle, a été l'un des plus célèbres de l'ancienne Eglise : il fut traduit en latin par saint Jérôme; mais il n'en reste que le catalogue des martyrs qui souffrirent dans la Palestine pendant les huit dernières années de la persécution de Dioclétien, et qui se trouve à la fin du huitième livre de l'Histoire ecclésiastique. Dans ce temps-là, il n'était pas possible à un particulier d'avoir connaissance de tous les martyrs qui avaient souffert dans les différentes parties du monde.

Celui qu'on attribue à Bède, dans le huitième siècle, est suspect en quelques endroits, parce qu'on y trouve le nom de quelques saints qui ont vécu après lui; mais ce pouvait être des additions qui y ont été faites dans la suite.

Le neuvième siècle fut fécond en *martyrologes*. On y vit paraître celui de Florus, sous-diacre de l'église de Lyon, qui ne fit cependant que remplir les vides du *martyrologe* de Bède; celui de Wandelbert, moine du diocèse de Trèves; celui d'Usuard, moine français, qui le composa par ordre de Charles-le-Chauve : c'est celui dont l'Eglise romaine se sert ordinairement; celui de Raban-Maur, qui est un supplément à celui de Bède et de Florus, et qui fut composé vers l'an 845.

Le *martyrologe* d'Adon, moine de Ferrières en Gâtinois, ensuite de Prum, dans le diocèse de Trèves, et enfin archevêque de Sienne, est une suite du *martyrologe* romain d'Usuard : en voici l'origine, selon le père du Sollier, l'un des bollandistes. Le *martyrologe* de saint Jérôme est le fond du grand romain; de celui-là on a fait le petit romain, imprimé par Rosweide, jésuite, mort à Anvers en 1629; de ce petit romain, avec celui de Bède, augmenté par Florus. Adon a fait le sien, en ajoutant à ceux-là ce qui y manquait. Il le compila à son retour de Rome, en 858. Le *martyrologe* de Névelon, moine de Corbie, écrit vers l'an 1089, n'est proprement qu'un abrégé d'Adon, avec les additions de quelques saints.

Le père Kircher parle d'un *martyrologe* des cophtes, gardé dans le collége des maronites, à Rome. On en a encore d'autres, tels que celui de Notker, surnommé le Bègue, moine de l'abbaye de Saint-Gall en Suisse, fait sur celui d'Adon, et publié en 894; celui d'Augustin Bellin de Padoue; celui de François Maruli, dit *Maurolicus;* celui de Vander Meulen, nommé *Molanus*, qui rétablit le texte d'Usuard, avec de savantes remarques. Galerini, protonotaire apostolique, en dédia un à Grégoire XII, mais qui ne fut point approuvé. Celui que Baronius donna ensuite, accompagné de notes, fut mieux reçu et approuvé par Sixte V : c'est le *martyrologe* moderne de l'Eglise romaine. L'abbé Chastelain, connu par son érudition, donna en 1709 un texte

de ce *martyrologe* traduit en français, avec des notes, et il avait entrepris un commentaire plus étendu sur tout ce livre, dont il a paru un volume, qui renferme les deux premiers mois.

Il y a eu plusieurs causes de la différence qui se trouve entre les *martyrologes*, et des faits apocryphes ou incertains qui s'y sont glissés. 1° La malignité des hérétiques, et le zèle peu éclairé de quelques chrétiens, qui ont supposé des actes ou les ont interpolés. 2° La perte des actes véritables, arrivée pendant la persécution de Dioclétien ou pendant l'invasion des barbares, actes auxquels on a voulu suppléer sans avoir de bons mémoires. 3° La crédulité des légendaires, qui ont tout adopté sans choix, ou qui ont fait des actes selon leur goût. 4° La dévotion mal entendue des peuples, qui s'est empressée d'accréditer des traditions fausses ou incertaines. 5° La timidité des écrivains plus sensés, qui n'ont pas osé attaquer de front les préjugés populaires.

Il est vrai cependant que depuis la renaissance des lettres et de la critique, les bollandistes, MM. de Launoi, de Tillemont, Baillet et d'autres, ont purgé les vies des saints de tous les faits apocryphes, qui, loin de contribuer à l'édification des fidèles, ne servaient qu'à exciter la censure des hérétiques et des incrédules.

Dom Thierry Ruinart a donné, en 1689, un recueil des *Actes sincères des martyrs*, avec une savante préface. Outre que la plupart sont tirés de monuments authentiques, les caractères de simplicité, d'antiquité et de vérité qu'on y aperçoit, démontrent que ces actes n'ont pas été composés dans le dessein d'exagérer les faits, et d'exciter l'admiration des lecteurs. Cependant le père Honoré de Sainte-Marie, carme déchaussé, dans ses *Réflexions sur l'usage et les règles de la critique*, t. 1, dissert. 4, prétend que, selon les règles établies par dom Ruinart, il y a dans cette collection quelques actes qui n'auraient pas dû y être admis, et qu'on en a exclu d'autres qui méritaient d'y entrer.

Les protestants ont aussi leurs *martyrologes*. Il y en a en anglais, qui ont été composés par J. Fox, par Bray et par Clarke; mais peut-on donner le nom de *martyrs* à quelques fanatiques, qui, sous la reine Marie, furent punis pour leurs emportements? Les calvinistes de France ont aussi dressé la liste de leurs prétendus martyrs, et l'ont enflée tant qu'ils ont pu: il est cependant certain que la cause de leur supplice ne fut pas leur religion, mais que ce furent les excès, les violences, les séditions dont ils s'étaient rendus coupables.

On appelle aussi *martyrologe* le registre d'une sacristie, dans lequel sont contenus les noms des martyrs et des autres saints dont on fait l'office ou la mémoire chaque jour, tant dans la ville et le diocèse, que dans l'Église universelle. Il ne faut pas le confondre avec le *nécrologe*, qui contient la liste des fondations, des obits, des prières et des messes qu'on doit dire chaque jour.

MASBOTHÉENS ou **MASBUTHÉENS**, nom de secte. Eusèbe, d'après Hégésippe, *Hist. ecclésiast.*, l. 4, c. 22, parle de deux sectes de *masbothéens;* les uns étaient connus parmi les juifs du temps de Jésus-Christ, les autres parurent au premier ou au second siècle de l'Église. Il rapporte leurs noms à un certain Masbothée, qui était leur chef; mais il est plus probable que c'est un mot chaldéen ou syriaque, qui vient de *scabat*, repos ou reposer, et qu'il désigne des observateurs scrupuleux du sabbat. Ainsi il paraît que les premiers étaient des juifs superstitieux, qui prétendaient que le jour du sabbat l'on devait s'abstenir non-seulement des œuvres serviles, mais encore des actions les plus ordinaires de la vie, et qui passaient ce jour dans une oisiveté absolue. Les seconds étaient probablement des juifs mal convertis au christianisme, qui pensaient, comme les ébionites, que sous l'Évangile il fallait continuer à observer les rites judaïques, qu'il fallait chômer, non le dimanche, mais le sabbat, comme les Juifs. *Voyez* SABBATAIRES, et les *Notes de Valois sur l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe.*

MASCARADE. Un ancien usage des païens était de se masquer le premier jour de janvier, de prendre la figure de certains animaux, comme de vache, de cerf, etc., de courir ainsi les rues, de faire des avanies et des indécences. Un concile d'Auxerre, tenu l'an 585, défend aux chrétiens d'imiter cette coutume; et un ancien pénitentiel romain impose trois ans de pénitence à ceux qui auraient donné ce scandale. *Voyez les Notes du père Ménard sur le Sacramentaire de saint Grégoire*, p. 252.

Déjà la loi de Moïse défendait aux femmes de s'habiller en hommes, et aux hommes de prendre des habits de femmes, parce que c'est une abomination devant Dieu. *Deut.*, c. 22, ℣. 5. Les commentateurs observent que chez les païens, les prêtres de Vénus, dans certaines cérémonies, s'habillaient en femmes, et que, pour sacrifier à Mars, les femmes se revêtaient des habits et des armes d'un homme; c'était donc une des superstitions de l'idolâtrie que la loi interdisait aux Juifs. D'ailleurs les auteurs

même profanes remarquent que ces sortes de *mascarades* avaient toujours pour but le libertinage le plus grossier, et ne manquaient jamais d'y conduire. On sait assez que chez nous, comme ailleurs, ceux qui se déguisent pour se trouver dans des assemblées nocturnes, ne le font que pour jouir, sous le masque, d'une liberté qu'ils n'oseraient pas prendre à visage découvert. Ce n'est donc pas sans raison que les théologiens moralistes font un cas de conscience de ce pernicieux usage.

MASORE, MASORÈTES. De l'hébreu *masar,* donner, livrer, les rabbins ont fait *masorah*, tradition, et ils nomment ainsi le travail entrepris par les docteurs juifs, pour servir, disent-ils, de *haie* à la loi, c'est-à-dire pour prévenir tous les changements qui pourraient être faits dans le texte hébreu de l'Ecriture sainte, et pour le conserver dans une intégrité parfaite; et l'on appelle *masorètes* ou *massorettes* ceux qui ont contribué à ce travail.

Ce dessein était louable, sans doute, mais le succès y a mal répondu; l'industrie minutieuse de ces grammairiens s'est bornée à compter les phrases, les mots et les lettres de chaque livre de l'ancien Testament, à marquer le verset, le mot et la lettre qui font précisément le milieu de chaque livre, à dire combien de fois tel mot hébreu se trouve dans le texte sacré, etc. On leur attribue encore le mérite d'avoir inventé les signes qui tiennent lieu de points, de virgules, d'accents: et les points-voyelles qui déterminent la prononciation de chaque mot.

Il ne faut pas confondre la *masore* avec la *cabale;* la première est la manière dont il faut lire le texte sacré; la seconde est la méthode qu'il faut suivre pour en prendre le sens; les juifs prétendent tenir l'une et l'autre de la même source, et font remonter cette double tradition jusqu'à Moïse; mais l'une de ces prétentions n'est pas mieux fondée que l'autre.

Parmi les hébraïsants, et surtout parmi les protestants qui ont jugé que la tradition des juifs est plus respectable, et mérite plus de croyance que celle de l'Eglise chrétienne, plusieurs ont fait remonter l'origine de la *masore* jusqu'à Esdras, et à la grande synagogue qu'il établit, ou du moins jusqu'au temps auquel la langue hébraïque cessa d'être vulgaire parmi les juifs. D'autres l'attribuent aux rabbins, qui enseignaient dans la fameuse école de Tibériade, au cinquième et au sixième siècle; quelques-uns ont prétendu que ce travail est encore plus moderne.

Dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions,* tome 20, in-12, p. 222, il y a une dissertation dans laquelle M. Fourmont l'aîné prouve, par un manuscrit de la bibliothèque du roi, que la *masore,* et surtout la ponctuation du texte hébreu qui en fait la partie principale, a été faite, non à Tibériade, mais à *Nehardea*, dans la Chaldée, au milieu du troisième siècle, entre les années de Jésus-Christ 244 et 260; et il témoigne faire la plus grande estime de ce travail. Cette dissertation est de l'année 1734. Mais il faut que ce savant académicien ait changé d'avis, puisqu'en 1740 il a voulu prouver que les Septante n'ont pu faire leur traduction telle qu'elle est, que sur un texte hébreu ponctué; selon ce système, il faudrait faire remonter l'origine de la *masore* jusqu'à l'an 290 avant Jésus-Christ, par conséquent à plus de cinq cents ans avant le milieu du troisième siècle. *Histoire de l'Acad. des Inscriptions*, t. 7, in-12, p. 300. La diversité des opinions, touchant cette question sur laquelle on a beaucoup écrit, a déterminé la plupart des critiques à penser que la *masore* n'est ni l'ouvrage d'un seul grammairien, ni d'une même école, ni d'un même siècle; que ceux de la Chaldée et ceux de Tibériade y ont contribué; que d'autres rabbins y ont travaillé après eux à diverses reprises, jusqu'aux onzième et douzième siècles, temps auquel on y mit la dernière main: et, dans ce sens, la *masore* porte à juste titre le nom de *tradition,* puisque c'est un ouvrage qui a passé successivement par plusieurs mains.

De savoir quelle estime l'on doit faire de cet ouvrage, et quel degré de confiance on peut y donner, c'est une autre question sur laquelle les avis sont également partagés, mais qui nous paraît indépendante de la précédente. Puisque la signification d'une infinité de mots hébreux dépend de la manière dont ils sont ponctués et prononcés, en quelque temps que la ponctuation en ait été faite, il sera toujours permis de douter si ceux qui en sont les auteurs avaient conservé par une tradition certaine la vraie prononciation de ces termes, par conséquent le vrai sens, déterminé par les points voyelles qu'ils y ont mis. Ce doute nous paraît fondé sur des faits et sur des raisons auxquelles nous ne voyons pas que les critiques se soient donné la peine de satisfaire.

1° Il y a un grand nombre de termes auxquels les Septante n'ont pas donné le même sens que les paraphrastes chaldéens; que les uns et les autres se soient servis d'exemplaires hébreux ponctués ou sans points, cela nous est égal; il en résulte toujours que les premiers ne prononçaient pas comme les seconds tous les termes dont le sens varie selon la prononciation, et que sur ce chef la tradition juive n'était rien moins que constante et certaine.

2° Lorsqu'Origène a fait les *Hexaples*, et qu'il a écrit le texte hébreu en caractères grecs, il n'en a pas toujours fixé la prononciation d'une manière conforme à la ponctuation des *masorètes;* il est aisé de s'en convaincre par la confrontation. Cependant Origène travaillait aux *Hexaples* dans le même temps auquel on suppose que les rabbins étaient occupés de la ponctuation. Que celle-ci ait été faite à Tibériade ou dans la Chaldée, cela est encore indifférent, il s'ensuivra toujours que les rabbins de la Palestine, desquels Origène avait appris à lire l'hébreu, ne le prononçaient pas exactement comme ceux de la Chaldée.

3° Il nous paraît impossible que depuis le moment auquel l'hébreu a cessé d'être langue vulgaire, la prononciation du texte ait pu être toujours la même dans la Chaldée, dans la Palestine et en Egypte. Aucun peuple de l'univers n'a conservé exactement la prononciation de sa langue dans les migrations qu'il a faites, et après avoir essuyé différentes révolutions. Les Italiens, les Espagnols, les Français, ne prononcent point de même les termes latins qu'ils ont retenu chacun dans leur langue; ils prononcent même différemment le latin écrit dans les livres, quoique cette langue ait ses voyelles invariables, et qu'elle soit aussi sacrée pour nous que l'hébreu l'était pour les Juifs; admettrons-nous un miracle pour croire que la même chose n'est pas arrivée chez eux?

De là il nous paraît naturel de conclure que la confrontation des anciennes versions chaldaïques, grecques, syriaques, arabes, latines, est beaucoup plus utile pour l'intelligence du texte hébreu, que la ponctuation des *masorètes*.

MASSALIENS ou **MESSALIENS**, nom d'anciens sectaires, tiré d'un mot hébreu qui signifie *prière*, parce qu'ils croient que l'on doit prier continuellement, et que la prière peut tenir lieu de tout autre moyen de salut. Ils furent nommés par les Grecs, *euchites*, pour la même raison.

Saint Epiphane distingue deux sortes de *massaliens;* les plus anciens n'étaient, selon lui, ni chrétiens, ni juifs, ni samaritains; c'étaient des païens qui, admettant plusieurs dieux, n'en adoraient cependant qu'un seul qu'ils nommaient le *Tout-Puissant*, ou le Très-Haut. Tillemont pense, avec assez de raison, que c'étaient les mêmes que les *hypsistaires* ou *hypsistariens*. Ces *massaliens*, dit saint Epiphane, ont fait bâtir en plusieurs lieux des oratoires éclairés de flambeaux et de lampes, assez semblables à nos églises, dans lesquels ils s'assemblent pour prier et pour chanter des hymnes à l'honneur de Dieu. Scaliger a cru que c'étaient des juifs esséniens, mais saint Epiphane les distingue formellement d'avec toutes les sectes de juifs.

Il parle des autres *massaliens* comme d'une secte qui ne faisait que de naître, et il écrivait sur la fin du quatrième siècle. Ceux-ci faisaient profession d'être chrétiens; ils prétendaient que la prière était l'unique moyen de salut, et suffisait pour être sauvé; plusieurs moines, ennemis du travail, et obstinés à vivre dans l'oisiveté, embrassèrent cette erreur, et y en ajoutèrent plusieurs autres.

Ils disaient que chaque homme tirait de ses parents, et apportait en lui, en naissant, un démon qui possédait son âme, et portait toujours au mal; que le baptême ne pouvait chasser entièrement ce démon, qu'ainsi ce sacrement était assez inutile; que la prière seule avait la vertu de mettre en fuite pour toujours l'esprit malin; qu'alors le Saint-Esprit descendait dans l'âme, et y donnait des marques sensibles de sa présence, par des illuminations, par le don de prophétie, par le privilége de voir distinctement la Divinité et les plus secrètes pensées des cœurs, etc. Ils ajoutaient que, dans cet heureux état, l'homme était affranchi de tous les mouvements des passions et de toute inclination au mal, qu'il n'avait plus besoin de jeûnes, de mortifications, de travail, de bonnes œuvres; qu'il était semblable à Dieu, et absolument impeccable.

On ne doit pas être surpris de ce que ces illuminés donnèrent dans les derniers excès de l'impiété, de la démence et du libertinage. Souvent, dans les accès de leur enthousiasme, ils se mettaient à danser, à sauter, à faire des contorsions, et disaient qu'ils sautaient sur le diable; on les nomma enthousiastes, choreutes ou danseurs, adelphiens, eustathiens, du nom de quelques-uns de leurs chefs, psaliens, ou chanteurs de psaumes, euphémites, etc.

Ils furent condamnés dans plusieurs conciles particuliers, et par le concile général d'Ephèse, tenu en 431, et les empereurs portèrent des lois contre eux. Les évêques défendirent de recevoir ces hérétiques à la communion de l'Eglise, parce qu'ils ne faisaient aucun scrupule de se parjurer, de renoncer à leurs erreurs, d'y retomber, et d'abuser de l'indulgence de l'Eglise. *Voyez* Tillemont, t. 8, p. 327.

On vit renaître au dixième siècle une autre secte d'*euchites* ou *massaliens*, qui était un rejeton des manichéens; ils admettaient deux dieux nés d'un premier être: le plus jeune gouvernait le ciel; l'aîné présidait à la terre; ils nommaient celui-ci *Sathan*, et supposaient que ces deux frères se faisaient une guerre continuelle, mais qu'un jour ils devaient se ré-

concilier. Le Clerc, *Biblioth. univ.*, t. 15, p. 119.

Enfin il parut encore au 12e siècle des *euchites* ou *massaliens*, que l'on prétend avoir été la tige des bogomiles; il ne serait pas aisé de montrer ce que ces divers sectaires ont eu de commun, et ce qu'ils avaient de particulier. Mosheim conjecture que les Grecs donnaient le nom général de *massaliens* à tous ceux qui rejetaient les cérémonies inutiles, les superstitions populaires, et qui regardaient la vraie piété comme l'essence du christianisme. C'est vouloir justifier, sur de simples conjectures, des enthousiastes que les historiens du temps ont représentés comme des insensés, dont la plupart avait de très-mauvaises mœurs. Mais dès que des visionnaires ont déclamé contre les abus, les superstitions, les vices du clergé, c'en est assez pour qu'ils soient regardés, par les protestants, comme des zélateurs de la pureté du christianisme.

MASSILIENS ou **MARSEILLOIS**. On a nommé ainsi les semipélagiens, parce qu'il y en avait un grand nombre à Marseille et dans les environs. *Voyez* SEMI-PÉLAGIENS.

MATÉRIALISME, **MATÉRIALISTES**, nom de secte et de système. Les anciens Pères nommaient *matérialistes* tous ceux qui soutenaient que rien ne se fait de rien, que la création proprement dite est impossible, qu'il y a une matière éternelle sur laquelle Dieu a travaillé pour former l'univers; c'était le sentiment de tous les anciens philosophes; on n'en connaît aucun qui ait admis clairement et distinctement la création de la matière.

Tertullien a solidement réfuté l'erreur de ces *matérialistes*, dans son *Traité contre Hermogène*. Il fait voir que, si la matière est un être éternel et nécessaire, elle ne peut avoir aucune imperfection, ni être sujette à aucun changement; que Dieu même n'a pu changer la disposition, qu'il n'a pu avoir aucun pouvoir sur un être qui lui est coéternel. C'est l'argument que Clarke a fait valoir et a développé de nos jours plus au long. Tertullien conclut que la matière a commencé d'être; or, elle n'a pu commencer que par création. Saint Justin, dans son *Exhortation aux Gentils*, n. 23; Origène, dans son *Commentaire sur la Genèse*, et sur saint Jean, t. 1, n. 18, prouvent de même que, si la matière était éternelle, Dieu n'aurait eu aucun pouvoir sur elle.

Hermogène, pour ne pas rendre Dieu responsable du mal qu'il y a dans le monde, l'attribuait, comme la plupart des autres philosophes, à l'imperfection essentielle de la matière. Tertullien soutient que, dans ce cas, Dieu a dû s'abstenir de créer le monde, dès qu'il ne pouvait pas remédier aux défauts de la matière; qu'ainsi Dieu ne se trouve point disculpé, qu'il est absurde d'attribuer à une matière éternelle le mal et non le bien qui est dans l'univers. Il fait voir qu'Hermogène se contredit, en supposant la matière tantôt bonne et tantôt mauvaise, en la faisant infinie, et cependant soumise à Dieu. La matière, dit Tertullien, est renfermée dans l'espace; donc elle est bornée, donc c'est Dieu qui lui a donné des bornes.

Nous ne croyons pas que les métaphysiciens modernes aient de meilleures preuves pour combattre l'éternité de la matière, et il est toujours à propos de faire voir que les Pères de l'Eglise n'étaient pas aussi mauvais raisonneurs que certains critiques le prétendent. *Voyez* HERMOGÉNIENS.

On appelle aujourd'hui *matérialistes* ceux qui n'admettent point d'autre substance que la matière; qui soutiennent que les esprits ou les substances spirituelles sont des chimères; que, dans l'homme, le corps seul est le principe de toutes ses opérations; qui, par conséquent, n'admettent point de Dieu, ou qui l'envisagent comme une âme universelle répandue dans tous les corps, de laquelle proviennent leurs mouvements et leurs divers changements. Comme l'un et l'autre de ces systèmes supposent toujours la matière éternelle et incréée, ils sont déjà réfutés par les arguments que les Pères ont employés contre les anciens *matérialistes*.

Nous devons laisser aux philosophes le soin de démontrer que la matière est essentiellement incapable d'une action spirituelle, telle que la pensée; celle-ci est une opération simple et indivisible; elle ne peut avoir pour sujet ni pour principe une substance divisible telle que la matière. Quand même on admettrait un atome indivisible de matière, on ne pourrait lui attribuer aucune autre qualité essentielle que l'inertie ou l'incapacité de produire aucune action. D'ailleurs les *matérialistes* supposent que la matière ne devient capable de penser que par l'organisation; or, celle-ci exige la réunion et l'arrangement de plusieurs parties de matière.

Plusieurs critiques modernes ont prétendu que les anciens Pères de l'Eglise n'ont pas cru que l'âme humaine, ni les anges, fussent des substances purement immatérielles, qu'elles les ont seulement conçus comme des corps subtils et très-déliés; qu'ainsi l'on doit mettre ces Pères au nombre des *matérialistes*. On fait ce reproche en particulier à saint Irénée, à

Origène, Tertullien, à saint Hilaire et à saint Ambroise. Déjà nous avons réfuté cette accusation à l'article IMMATÉRIALISME, et nous justifions encore la doctrine des Pères, en parlant de chacun sous son nom particulier. Il est fâcheux que des écrivains catholiques, savants d'ailleurs, aient adopté trop légèrement cet injuste soupçon.

Nous ne devons pas omettre de remarquer que les *matérialistes* n'ont aucune preuve directe de leur système ; ils ne font qu'objecter des difficultés contre l'hypothèse de la spiritualité. On ne conçoit pas, disent-ils, la nature d'un être spirituel, ni ses opérations, ni comment il peut être renfermé dans un corps, et lui imprimer le mouvement. Mais conçoit-on mieux une matière éternelle, nécessaire, incréée, et cependant bornée, et dont les attributs ne sont ni éternels, ni nécessaires, puisqu'ils changent ? Conçoit-on un être purement passif, indifférent au mouvement et au repos, et qui est cependant principe du mouvement ; un être composé et divisible, et qui est cependant le sujet de modifications indivisibles, etc? Ce ne sont pas là seulement des mystères inconcevables, mais des contradictions formelles. Il nous paraît qu'il est moins absurde d'admettre des mystères incompréhensibles, que des contradictions grossières, et qu'il y a de la démence à vouloir étouffer le sentiment intérieur qui nous assure que nous sommes autre chose que de la matière.

Quant au système des philosophes qui ont envisagé Dieu comme l'âme du monde. *Voy.* AME DU MONDE.

MATHURINS. *Voyez* TRINITAIRES.

MATIÈRE SACRAMENTELLE. Dans tous les sacrements, les théologiens distinguent *la matière* d'avec *la forme.* Par la première, ils entendent le signe, le rit sensible ou l'action qui constitue le sacrement; par la seconde, les paroles qui expriment l'intention qu'a le ministre en faisant cette action, et l'effet du sacrement.

Ainsi, dans le baptême, la *matière* du sacrement est l'ablution, ou l'action de verser de l'eau sur le baptisé; la forme sont les paroles : *Je te baptise, au nom du Père*, etc. Si la cérémonie de verser de l'eau sur un enfant n'était accompagnée d'aucune parole, ce serait une action purement indifférente, qui pourrait avoir pour objet de laver cet enfant ou de le rafraîchir; mais en y ajoutant les paroles *sacramentelles*, celles-ci déterminent l'action à une fin spirituelle, et font comprendre que ce n'est plus une action profane : c'est donc ce qui donne à l'action la *forme* ou la nature de sacrement.

Pour la confirmation, la *matière* est l'imposition des mains de l'évêque, et l'onction faite avec le saint-chrême ; pour l'eucharistie, c'est le pain et le vin. La pénitence a pour *matière* les actes du pénitent, c'est-à-dire la contrition, la confession et la satisfaction. Le nom même d'*extrême-onction* exprime quelle est la *matière* de ce sacrement. Pour celui de l'ordre, c'est l'imposition des mains, et la cérémonie de mettre à la main de l'ordonné les instruments du service divin, et des fonctions auxquelles cet homme est destiné. Dans le mariage, la *matière* du sacrement est le contrat que les époux font entre eux ; la *forme* est la bénédiction nuptiale donnée par le prêtre, du moins selon le sentiment le plus commun.

Pour plus grande précision, les théologiens distinguent encore la *matière* éloignée d'avec la *matière* prochaine. Par la première, ils entendent la chose sensible qui est appliquée, par exemple, l'eau dans le baptême; par la seconde, ils entendent l'action de l'appliquer, ou l'ablution, etc.

On demande si, lorsque l'Eglise ou les souverains ont établi des empêchements dirimants pour le mariage, ils ont changé la *matière* de ce sacrement. Il suffit de donner un peu d'attention, pour comprendre qu'ils n'ont pas plus touché au sacrement que celui qui corromprait l'eau de laquelle on est prêt à se servir pour baptiser. Par cette action malicieuse, il arriverait que ce qui était eau naturelle, et par conséquent *matière* propre au baptême, ne l'est plus et ne peut plus y servir. De même, l'Eglise en décidant qu'un contrat clandestin est invalide et nul, a fait que ce qui était contrat valide et légitime, par conséquent *matière* suffisante pour le mariage, ne l'est plus, ne sert plus à rien, puisque pour ce sacrement il faut, non un contrat tel quel, mais un contrat valide et légitime, de même que pour le baptême, il faut, non de l'eau telle que l'on voudra, mais de l'eau naturelle et non corrompue.

Pourquoi, dira-t-on peut-être, toutes ces distinctions subtiles et cette précision scrupuleuse? Parce qu'il est besoin, lorsqu'il s'agit d'examiner les divers défauts ou manquements qui peuvent rendre le sacrement nul, de décider si une chose tient à l'essence du sacrement, ou seulement au cérémonial accidentel, de répondre aux sophismes par lesquels les hérétiques se sont crus en droit de changer à leur gré les rites et les paroles dont l'Eglise se sert pour administrer les sacrements. *Voyez* FORME.

MATINES. *Voyez* HEURES CANONIALES.

MATHIAS (saint), apôtre. On ne peut

guère douter que ce saint n'ait été un des soixante et douze disciples de Jésus-Christ, qui écoutaient assidument sa doctrine, et furent témoins de toutes ses actions ; c'est le sentiment des Pères de l'Eglise, et il est fondé sur le récit des Actes des apôtres, c. 1, ℣. 21.

Après l'ascension du Sauveur, *saint Mathias* fut élu par le collége apostolique pour remplir la place de Judas. Nous ne savons rien de certain sur ses actions, ni sur les travaux de son apostolat. Les Grecs croient, sur une tradition, qu'il prêcha la foi dans la Cappadoce et sur les côtes de la mer Caspienne, et qu'il fut martyrisé dans la Colchide. Les hérétiques ont supposé sous son nom un Evangile et de prétendues traditions, mais le tout a été condamné comme apocryphe par le pape Innocent Ier.

Comme les protestants se persuadent que le premier gouvernement de l'Eglise a été démocratique, et que tout s'y faisait à la pluralité des suffrages. Mosheim a imaginé que l'élection de *saint Mathias* fut ainsi faite; que, dans le ℣. 26 du premier chapitre des Actes, au lieu de ces mots : *on jeta le sort sur eux*, ou, *on les tira au sort*, il y a dans le grec, *on reçut les suffrages*. Mais, outre que le grec κλῆρος n'a jamais signifié *suffrage*, ce sens serait contraire au ℣. 24, où les apôtres disent en priant Dieu : *Seigneur, montrez vous-même quel est celui des deux que vous avez choisi*. On sait que, suivant l'opinion commune des Juifs, le sort était un des moyens de connaître la volonté de Dieu. « On jette les sorts, dit Salomon, mais c'est le Seigneur qui les arrange. » *Prov.*, c. 16, ℣. 33. On ne pensait pas de même des élections faites à la pluralité des suffrages. Mosheim, *Hist. Christ.*, sec. 1, § 14.

MATTHIEU (saint), apôtre et évangéliste, était Galiléen de naissance, juif de religion, et publicain de profession. Les autres évangélistes l'appellent simplement *Lévi*, qui était son nom hébreu ; pour lui, il se nomme toujours *Matthieu*, qui paraît être un nom grec, mais qui peut être aussi dérivé de l'hébreu, et il y ajoute toujours sa profession de publicain, à laquelle il renonça pour suivre Jésus-Christ; trait d'humilité de sa part, puisque la qualité de publicain était méprisée et détestée parmi les Juifs, quoiqu'elle fût honorable chez les Romains.

Cet apôtre écrivit son Evangile dans la Judée, avant d'en partir pour aller prêcher la doctrine de Jésus-Christ ; on croit qu'il la porta chez les Parthes, d'autres disent dans l'*Ethiopie ;* mais on sait que chez les anciens ce nom ne désigne pas toujours l'Abyssinie, ou l'Ethiopie proprement dite. On ajoute qu'il l'écrivit vers l'an 41 de l'ère vulgaire, huit ans après la résurrection de Jésus-Christ, comme le marquent tous les anciens manuscrits grecs. Saint Irénée est le seul qui ait cru que cet Evangile ne fut composé que pendant la prédication de saint Pierre et de saint Paul à Rome, ce qui revient à l'an 61 de l'ère commune; ce sentiment n'est pas probable, puisqu'il passe pour constant que *saint Matthieu* a écrit plusieurs années avant saint Marc.

Papias, Origène, saint Irénée, Eusèbe, saint Jérôme, saint Epiphane, Théodoret, et tous les anciens Pères, assurent positivement que l'Evangile de *saint Matthieu* fut originairement écrit en hébreu moderne, ou en syro-chaldaïque, qui était la langue vulgaire des Juifs du temps de Jésus-Christ. Ce texte hébreu ne subsiste plus; ceux que Sébastien Munster, du Tillet et d'autres ont fait imprimer, sont modernes, et traduits en hébreu sur le latin ou sur le grec. La version grecque qui passe aujourd'hui pour l'original, a été faite dès les temps apostoliques ; quant à la traduction latine, on convient qu'elle a été faite sur le grec, et qu'elle n'est guère moins ancienne : mais les auteurs de l'une et de l'autre sont inconnus.

Quelques modernes, comme Erasme, Calvin, Ligfoot, Le Clerc et d'autres protestants, soutiennent que *saint Matthieu* écrivit en grec, et que ce qu'on dit de son prétendu original hébreu est faux. Mais les raisons qu'ils allèguent ne sont rien moins que solides, et il n'est pas difficile de les réfuter. 1° Les anciens, qui témoignent que *saint Matthieu* avait écrit en hébreu, le disent pour avoir vu et lu son Evangile écrit en cette langue. Si leur témoignage n'est pas parfaitement uniforme, c'est qu'il y avait deux Evangiles hébreux attribués à saint Matthieu, l'un pur et entier, duquel ils ont parlé avec estime, l'autre altéré par les ébionites, et qui n'avait plus aucune autorité, comme nous le dirons ci-après. 2° L'on convient que la langue grecque était assez communément parlée dans la Palestine, mais il n'est pas moins vrai que le commun des Juifs y parlait l'hébreu mêlé de chaldaïque et de syriaque. Saint Paul, arrêté dans le temple de Jérusalem, harangua le peuple en hébreu: *Act*, c. 21, ℣. 4. La paraphrase d'Onkélos, composée vers le temps de Jésus-Christ, et celle de Jonathan, faite peu de temps après, sont dans cette même langue. Saint Matthieu a donc pu écrire pour ceux d'entre les juifs convertis qui n'avaient pas l'usage du grec.

3° Il y a dans son Evangile des noms hébreux expliqués en grec ; mais cela ne

prouve rien, sinon que le traducteur était grec et l'original hébreu. 4° De dix passages de l'ancien Testament cités par saint Matthieu, il y en a sept qui sont plus approchants du texte hébreu que de la version des Septante; et si les trois autres sont plus conformes au grec, c'est que le grec lui-même, dans ces passages, est exactement conforme au texte hébreu. 5° Quoique l'original hébreu de *saint Matthieu* soit actuellement perdu, il ne s'ensuit pas qu'il n'a jamais existé; la raison pour laquelle les églises le négligèrent peu à peu, c'est que les ébionites en avaient corrompu plusieurs exemplaires; de là le grec auquel ils n'avaient pas touché, fut regardé comme seul authentique. 6° Quoique les autres apôtres aient écrit en grec aux juifs de la Palestine, et à ceux qui étaient dispersés dans l'Orient, il s'ensuit seulement que *saint Matthieu* aurait absolument pu faire de même, mais il ne s'ensuit point qu'il ne leur ait pas écrit en hébreu. A quoi sert d'opposer des raisonnements et des conjectures au témoignage formel des anciens, en particulier d'Origène et de saint Jérôme, qui entendaient l'hébreu, et qui étaient capables d'en juger?

On ne peut pas douter qu'il n'y ait eu dès le premier siècle un Evangile écrit en hébreu, qui a été nommé dans la suite l'Evangile des ébionites, des Nazaréens, selon les Hébreux, et qui a encore eu d'autres noms. Or, il n'y a aucune preuve que cet Evangile ait été dans l'origine différent de celui de *saint Matthieu;* mais comme il avait été interpolé et altéré par les ébionites, les chrétiens orthodoxes ne voulurent plus s'en servir. Les Nazaréens en avaient communiqué un exemplaire à saint Jérôme, qui prit la peine de le traduire; il ne l'aurait pas fait, s'il y avait eu une opposition formelle ou des différences considérables entre cet Evangile et celui de *saint Matthieu.*

Le dessein principal de cet évangéliste était de montrer aux juifs que Jésus-Christ est le Messie promis à leurs pères; conséquemment il prouve, par la généalogie de Jésus, qu'il est descendu de David et d'Abraham; que, par ses miracles, par sa naissance d'une vierge, par ses souffrances, il a vérifié en lui les prophéties, et qu'il a été revêtu de tous les caractères sous lesquels les prophètes avaient désigné le Messie.

Mais les incrédules accusent *saint Matthieu* d'avoir appliqué faussement à Jésus-Christ plusieurs prophéties qui ne le regardaient point. Avant de les examiner en détail, nous devons observer qu'il n'est pas nécessaire qu'une prophétie ait désigné directement et uniquement le Messie, pour que les évangélistes aient eu droit de lui en faire l'application. C'était chez les Juifs un usage établi d'appliquer au Messie, dans un sens figuré et allégorique, plusieurs prédictions, qui, dans le sens littéral, désignaient d'autres personnages. Saint Matthieu, qui écrivait principalement pour les Juifs, était donc en droit de suivre la tradition établie parmi eux, et de donner aux prophéties le même sens qu'y donnaient leurs docteurs; c'était un argument personnel auquel ils ne pouvaient rien opposer. *Voyez* ALLÉGORIE, SENS MYSTIQUE, TYPE, etc. Mais nous soutenons que la plupart des prophéties, que les évangélistes ont entendues de Jésus-Christ, le regardaient littéralement, directement et uniquement, et nous allons le prouver à l'égard de saint Matthieu en particulier.

Au mot BETHLÉEM, nous avons fait voir que la prédiction du prophète Michée, chap. 5, ℣. 2; au mot EMMANUEL, que celle d'Isaïe, c. 7, ℣. 17, désignent le Messie dans le sens propre et littéral; au mot NAZARÉEN, nous prouverons que ce terme, dans quelque sens qu'on le prenne, lui convient parfaitement, et qu'il lui est attribué par les prophètes. *Saint Matthieu* n'a donc pas eu tort de prétendre que ces trois prophéties regardaient Jésus-Christ.

En parlant du retour de la sainte famille d'Egypte dans la Judée, c. 2, ℣. 15, il dit que cela se fit pour accomplir ce qui a été dit par un prophète, *j'ai appelé mon Fils de l'Egypte.* Ces paroles du prophète Osée, c. 11, ℣. 1, regardent directement la sortie des Israélites de l'Egypte. Aussi *saint Matthieu* ne dit point qu'elles aient été accomplies dans cette seule circonstance. Galatin, l. 8, c. 4, fait voir que les anciens Juifs ont appliqué, comme *saint Matthieu,* cette prédiction au Messie; c'est donc sur leur tradition que l'évangéliste s'est fondé.

Ibid., ℣. 18, il entend du massacre des innocents, ce qu'on lit dans Jérémie, c. 31, ℣. 15: « On a entendu de loin une voix de douleur dans Rama; ce sont les cris et les gémissements de Rachel qui pleure ses enfants, etc. » Or, ce prophète parle des gémissements de la Judée au sujet de ses habitants conduits en captivité. Mais cela n'empêche point que cet évènement n'ait pu être regardé comme une figure de ce qui arriva au massacre des innocents: en donnant ce second sens aux paroles du prophète, *saint Matthieu* n'exclut pas le premier.

Quant à la prédiction d'Isaïe, chap. 9, ℣. 1, qui annonce une grande lumière aux peuples de la terre de Zabulon et de Nephtali, pays qui, dans la suite, fut nommé la Galilée des nations, nous soutenons qu'on ne peut l'entendre que de la prédication du Messie dans cette partie de la Judée, et que *saint Matthieu* a eu raison de l'expliquer

ainsi, chap. 4, ℣. 15. *Voyez la Synopse des Critiques sur Isaïe.*

Il en est de même du chap. 53, ℣. 4 de ce prophète, où il dit du Messie, et non d'un autre : « Il a véritablement supporté nos maladies, et a pris sur lui nos douleurs. » Au mot PASSION, nous prouverons que tout ce chapitre ne peut être adapté qu'à lui. Il est vrai que *saint Matthieu*, chap. 8, ℣. 17, l'applique, non aux souffrances du Sauveur, mais aux guérisons miraculeuses qu'il opérait; cette différence n'est pas assez considérable pour lui en faire un crime.

Chapitre 27, ℣. 9, le Messie est certainement désigné par ces paroles de Zacharie, c. 11, ℣. 12 : « Ils ont donné pour ma récompense trente pièces d'argent, etc. » Il est évident, par toute la suite de ce chapitre, que c'est moins une histoire qu'une vision prophétique de ce qui devait arriver à Jésus-Christ. *Voyez la Synopse des critiques sur Zacharie.* A la vérité, au lieu de ce prophète, *saint Matthieu* nomme Jérémie; mais c'est une faute du traducteur grec, et non de *saint Matthieu;* aussi ne se trouve-t-elle point dans la version syriaque de cet Evangile.

David a-t-il pu dire de lui-même, *Ps.* 21, ℣. 19 : « Ils se sont partagé mes vêtements, et ont jeté le sort sur ma robe ? » Puisque cette circonstance singulière est arrivée à Jésus-Christ pendant sa passion, c'est une preuve évidente que les paroles du psalmiste étaient une prédiction.

On remarque que depuis le c. 4, ℣. 22 de *saint Matthieu*, jusqu'au c. 14, ℣. 13, cet évangéliste n'a pas suivi dans la narration des faits le même ordre que les autres; mais il ne contredit aucun des faits dont les autres font mention.

On a forgé sous son nom quelques livres apocryphes, comme le livre *de l'Enfance de Jésus-Christ*, condamné par le pape Gélase, et une liturgie éthiopienne. Nous avons vu que *l'Evangile selon les Hébreux* était seulement interpolé par les ébionites.

MAXIME (saint), abbé et confesseur, mort l'an 662, fut un des plus zélés défenseurs de la foi catholique contre les monothélites ; il fut persécuté pour elle, et mourut en exil à l'âge de quatre-vingt-deux ans. Ses ouvrages ont été recueillis par le père Combefis, et imprimés à Paris en 1675, en deux vol. in-fol. ; mais il en reste quelques autres qui ne sont pas renfermés dans cette édition.

Il ne faut pas le confondre avec saint Maxime, évêque de Turin, qui vivait au cinquième siècle, et dont il reste plusieurs homélies, publiées par le père Mabillon et par Muratori.

MAXIMIANISTES. On nomme ainsi une partie des donatistes qui se séparèrent des autres l'an 373. Ils condamnèrent, à Carthage, Primien, l'un de leurs évêques, et mirent Maximien à sa place; mais celui-ci ne fut pas reconnu par le parti des donatistes. Saint Augustin a parlé plus d'une fois de ce schisme ; il fait remarquer que tous ces sectaires se poursuivaient les uns les autres avec plus de violence que les catholiques n'en exercèrent jamais contre eux. Ils se réconcilièrent cependant, et se pardonnèrent mutuellement les mêmes griefs pour lesquels ils s'obstinaient à demeurer séparés des catholiques. *Voyez* S. August. *L. de Gestis cum emerito donatistâ*, n. 9; Tillemont, t. 13, art. 77, p. 192.

MÉCHANCETÉ, MÉCHANT. La révélation nous enseigne que l'homme, déchu de la justice originelle par le péché d'Adam, vient au monde avec une concupiscence effrénée, avec des passions violentes, rebelles à la raison, et difficiles à dompter; qu'il a, par conséquent, plus d'inclination au mal qu'au bien, plus de penchant à être méchant qu'à être bon. « Les pensées et les sentiments du cœur de l'homme, dit l'Ecriture sainte, sont tournés au mal dès sa jeunesse. » *Gen.*, c. 8, ℣. 21. Cette triste vérité n'est que trop confirmée par l'expérience, puisqu'on voit tous les signes des passions, de la jalousie, de l'impatience, de l'obstination, de la colère et de la haine dans les enfants du plus bas âge. Les pélagiens, qui contestaient sur ce point, combattaient tout à la fois la parole de Dieu et le sentiment intérieur.

Les philosophes incrédules, non moins opiniâtres, se sont partagés sur cette question; les uns ont soutenu que la compassion naturelle à l'homme, la promptitude avec laquelle il accourt aux cris d'une personne qui souffre, la multitude des établissements fondés parmi nous pour soulager les malheureux, démontrent que l'homme est né bon. D'autres ont prétendu que de sa nature il n'est ni bon ni *méchant*, mais prêt à devenir l'un ou l'autre, selon qu'il sera bien ou mal élevé et gouverné. Plusieurs ont dit que le naturel de l'homme est irréformable, que le caractère de chaque individu ne change jamais. A quelle opinion se ranger après toutes ces spéculations ?

Pour juger du fond de la nature humaine, il est d'abord évident qu'il ne faut pas la considérer chez les nations chrétiennes et policées, où l'homme imbu dès l'enfance de leçons, d'exemples, de préceptes, d'habitudes qui tendent à réprimer les passions et à les subjuguer, est redevable de ses vertus aux secours extérieurs qu'il a reçus, sans compter les grâces intérieures que Dieu lui a faites. A moins que tous les

membres d'une pareille société ne soient nés incorrigibles, il est impossible que le très-grand nombre ne contractent plus ou moins un penchant au bien, qu'ils n'avaient pas en naissant. Les actes de charité et des autres vertus pratiquées parmi nous ne prouvent donc pas notre bonté naturelle, mais plutôt une bonté acquise, puisqu'on ne voit pas la même chose chez les nations infidèles.

D'autre part, un sauvage abandonné dès l'enfance, élevé parmi les animaux dans les forêts, leur ressemble plus qu'à un homme; chez lui, les passions sont indomptables, et le moindre objet suffit pour les exalter. Uniquement affecté du présent comme les enfants, il passe rapidement d'un excès à un autre : on ne peut donc avoir en lui aucune confiance. La crainte que lui donne son inexpérience suffit pour lui faire envisager comme un ennemi tout homme qu'il n'a pas encore vu. Il est difficile de reconnaître dans un être ainsi constitué, un caractère naturellement bon. Nous avouons volontiers que la vie sauvage est contraire à la nature humaine, puisque Dieu a créé l'homme pour vivre en société; mais il ne s'ensuit pas de là que les vices d'un sauvage ne viennent pas du fond même de sa nature.

Attribuer ceux qui règnent parmi nous à l'imperfection de nos lois civiles, politiques et religieuses, aux défauts essentiels de l'éducation et du gouvernement, c'est une autre prétention chimérique. Ces institutions, prises dans leur totalité, ont-elles jamais été meilleures chez aucune autre nation qu'elles ne sont chez nous? Nos philosophes réformateurs, en voulant tout changer, prétendent donc parvenir à une perfection à laquelle depuis six mille ans le genre humain n'a encore pu atteindre! Quand on considère la manière dont ils raisonnent, on se trouve très-bien fondé à douter du prodige qu'ils se flattent de pouvoir opérer.

S'il était vrai que toutes nos institutions sont encore très-imparfaites, il faudrait déjà conclure que les hommes, qui depuis six mille ans travaillent à se perfectionner, sont très-maladroits, puisqu'ils ont si mal réussi; que s'ils ne sont pas naturellement *méchants*, ils sont du moins fort stupides : et il ne serait pas aisé de concevoir comment des êtres intelligents, qui d'eux-mêmes sont portés à faire le bien, ont tant de peine à le connaître.

On s'écrie que les vices de ceux qui gouvernent sont la cause de tous les maux de l'humanité; supposons-le pour un moment. Comme ces maux ont toujours été à peu près les mêmes, il en résulte que tous ceux qui depuis le commencement du monde ont gouverné les peuples, ont été vicieux. C'est un assez bon argument pour conclure que si nos philosophes censeurs, réformateurs, restaurateurs, gouvernaient, ils seraient aussi vicieux et peut-être plus que tous ceux qui gouvernent ou qui ont gouverné. Or, nous demandons en quel sens un être qui ne manque jamais d'abuser de l'autorité dès qu'il la possède, et d'être vicieux dès qu'il gouverne, est cependant naturellement bon.

Puisque la révélation, une expérience de soixante siècles, le sentiment intérieur et les aveux de nos adversaires, concourent à prouver que l'homme est naturellement plus porté au mal qu'au bien, il nous paraît que nous sommes bien fondés à le croire, et qu'on n'a pas eu tort de partir de ce principe pour prouver aux pélagiens la nécessité de la grâce divine, pour faire toute bonne œuvre utile au salut, et surtout pour persévérer dans le bien jusqu'à la fin. Nous sommes donc encore en droit de l'opposer aux sociniens, lorsqu'ils prétendent qu'on n'a pas solidement établi, contre les pélagiens, la dégradation de la nature humaine par le péché d'Adam, la nécessité du baptême, de la grâce, de la rédemption, etc. Ici la question philosophique se trouve essentiellement liée à la théologie.

* **MÉCHITARISTES.** Société ecclésiastique arménienne, qui professe la religion catholique, et qui fut fondée à Constantinople, en 1701, par le prêtre arménien Méchitar (*consolateur*) : elle se distingua, dès son origine, par son zèle pour l'étude des sciences sacrées. Poursuivi par l'esprit de secte, Méchitar s'embarqua, en 1715, avec onze disciples, pour se rendre à Venise. La congrégation y reçut à perpétuité du sénat, et à titre de don, l'île de Saint-Lazare, où elle construisit une église et un monastère. Elle y fonda une académie arménienne et nationale. Une colonie de ces religieux se fixa à Trieste; mais, les conquêtes des Français ayant éloigné de cette ville les méchitaristes qui y résidaient en 1810, on les accueillit à Vienne dans un ancien couvent de capucins, qui devint leur propriété en 1813, et où ils élevèrent de nouvelles constructions. Dans ces derniers temps, l'abbé des méchitaristes, qui demeurent à Venise, a été promu au patriarcat *in part.* de Césarée, afin de pouvoir ordonner les religieux sans dispense. Outre les élèves destinés à perpétuer l'établissement, les méchitaristes en reçoivent qui doivent vivre dans le monde. Ils envoient de leurs religieux, comme missionnaires à Constantinople, pour y travailler à la conversion des Arméniens non-unis, et d'autres dans la Pologne au-

trichienne, la Transylvanie, etc., pour y diriger les Arméniens-unis.

MÉDIATEUR. *Voyez* RÉPARATEUR. C'est celui qui s'entremet entre deux contractants pour porter les paroles de l'un à l'autre, et les faire agréer, ou entre deux personnes ennemies pour les réconcilier.

Dans les alliances que font les hommes où le saint nom de Dieu intervient, Dieu est le témoin et le *médiateur* des promesses et des engagements réciproques; lorsque les Israélites promettent à Jephté de l'établir juge des tributs, s'il veut se mettre à leur tête pour combattre les Ammonites, ils lui disent: « Dieu qui nous entend est le *médiateur* et le témoin que nous accomplirons nos promesses. » *Judic.*, c. 11, ℣. 10. Lorsque Dieu voulut donner sa loi aux Hébreux, et conclure avec eux une alliance à Sinaï, il prit Moïse pour *médiateur;* il le chargea de porter ses paroles aux Hébreux, et de lui rapporter les leurs: « J'ai servi, leur dit Moïse, d'envoyé et de *médiateur* entre le Seigneur et vous, pour vous apporter ses paroles. » *Deut.*, chap. 5, ℣. 5.

Dans la nouvelle alliance que Dieu a faite avec les hommes, Jésus-Christ a été le *médiateur* et le réconciliateur entre Dieu et les hommes; il a été non-seulement le répondant de part et d'autre, mais encore le prêtre et la victime du sacrifice par lequel cette alliance a été consommée: « Il n'y a, dit saint Paul, qu'un seul *médiateur* entre Dieu et les hommes, savoir Jésus-Christ homme, qui s'est livré pour la rédemption de tous. » *I. Tim.*, c. 2, ℣. 5.

L'apôtre, dans son épître aux Hébreux, relève admirablement cette fonction de *médiateur* que Jésus-Christ a exercée, et fait voir combien elle a été supérieure à celle de Moïse. Il observe, 1° que Jésus-Christ est Fils de Dieu, au lieu que Moïse n'était que son serviteur. 2° Les prêtres de l'ancienne loi n'étaient que pour un temps, ils se succédaient; le sacerdoce de Jésus-Christ est éternel, et ne finira jamais. 3° C'étaient des pécheurs qui intercédaient pour d'autres pécheurs; Jésus-Christ est la sainteté même, il n'a pas besoin d'offrir des sacrifices pour lui-même. 4° Les sacrifices et les cérémonies de l'ancienne loi ne pouvaient purifier que le corps, celui de Jésus-Christ a effacé les péchés et purifié les âmes. 5° Les biens temporels promis par l'ancienne loi n'étaient que la figure des biens éternels dont la loi nouvelle nous assure la possession. Saint Paul conclut que les transgresseurs de celle-ci seront punis bien plus rigoureusement que les violateurs de l'ancienne.

De ce que saint Paul a dit qu'il n'y a qu'un seul et unique *médiateur de rédemption*, qui est Jésus-Christ, s'ensuit-il que les hommes ne puissent intercéder auprès de Dieu les uns pour les autres? L'apôtre lui-même se recommande souvent aux prières des fidèles, et les assure qu'il prie pour eux; saint Jacques les exhorte à prier les uns pour les autres, c. 5, ℣. 16. Saint Paul, après avoir dit que Dieu s'est réconcilié le monde par Jésus-Christ, ajoute: « Dieu nous a confié un ministère de réconciliation. » *II. Cor.*, c. 5, ℣. 18. Personne n'oserait soutenir que cette réconciliation confiée aux apôtres déroge à la qualité de réconciliateur, qui appartient éminemment à Jésus-Christ; comment donc peut-on prétendre que les titres d'intercesseurs, d'avocats, de *médiateurs*, que nous donnons aux anges, aux saints vivants et morts, dérogent à la dignité et aux mérites de ce divin Sauveur? Jésus-Christ est seul et unique *médiateur* de rédemption, et par ses propres mérites, comme l'entend saint Paul, mais tous ceux qui prient et intercèdent, demandent grâce et miséricorde pour nous, sont aussi nos *médiateurs*, non par leurs propres mérites, mais par ceux de Jésus-Christ: par conséquent dans un sens moins sublime que Jésus-Christ ne l'est lui-même.

Les anciens Pères ont été persuadés que c'était le Fils de Dieu lui-même qui avait donné aux Hébreux la loi ancienne sur le mont Sinaï, il était donc le vrai et principal *médiateur* entre Dieu et les Israélites; cependant nous ne sommes pas étonnés de voir ce titre de *médiateur* accordé à Moïse par saint Paul lui-même. *Gal.*, c. 3, ℣. 19. Les protestants ont donc très-mauvaise grâce de se récrier sur ce que l'Eglise catholique donne aux anges et aux saints ce même titre de *médiateurs*, et de soutenir que c'est une injure faite à Jésus-Christ, seul *médiateur* entre Dieu et les hommes. *Voy.* INTERCESSION.

MÉDISANCE, discours désavantageux au prochain, par lequel on fait remarquer en lui des défauts qui n'étaient pas connus. L'Ecriture sainte, soit de l'ancien, soit du nouveau Testament, condamne sans restriction toute espèce de *médisance*, peint les détracteurs comme des hommes odieux. Le psalmiste fait profession de les détester, *Psaume* 100, ℣. 5. Salomon conseille à tout le monde de s'en écarter, *Prov.*, c. 4, ℣. 24. Le détracteur, dit-il, est un homme abominable; il ne faut pas en approcher, c. 24, ℣. 9 et 21. L'Ecclésiaste le compare à un serpent qui mord dans le silence, c. 10, ℣. 11. Saint Paul reproche ce vice aux anciens philosophes, et l'attribue à leur orgueil. *Rom.*, c. 1, ℣. 30. Il cherche aussi à en corriger les Corinthiens, *II. Cor.*, c. 12, ℣. 20. Saint

Pierre exhorte les fidèles à s'en abstenir, *I. Petr.*, c. 2, ℣. 1. Saint Jacques leur fait la même leçon: « Ne faites point de *médisance* les uns contre les autres; celui qui médit de son frère, et s'en rend juge, se met à la place de la loi; il usurpe les droits de Dieu, souverain juge et législateur, qui seul peut nous perdre ou nous sauver. » *Jac.*, c. 4, ℣. 11.

Cette témérité vient toujours d'un très-mauvais principe; elle part ou d'un fonds de malignité naturelle, ou d'une passion secrète d'orgueil, de haine, d'intérêt, de jalousie, ou d'une légèreté impardonnable, Les prétextes par lesquels on cherche à la justifier, n'effaceront jamais l'injustice qui y est attachée, ne prescriront jamais contre la loi naturelle, qui nous défend de faire à autrui ce que nous ne voulons pas qu'on nous fasse.

Nos jugements sont si fautifs, nos préventions sont souvent si injustes, nos affections si bizarres et si inconstantes, que nous devons toujours craindre de nous tromper en jugeant des actions et des défauts du prochain; toujours indulgents pour nous-mêmes, jaloux à l'excès de notre réputation, prêts à détester pour toujours quiconque aurait parlé contre nous, nous devrions être plus circonspects et plus charitables à l'égard des autres.

Toute *médisance* qui porte préjudice au prochain, entraîne la nécessité d'une réparation; il n'est pas plus permis de lui nuire par des discours que par des actions. De la *médisance* à la calomnie la distance n'est pas longue, et le pas est glissant: mais lorsque, par l'un ou l'autre de ces crimes, l'on a ôté à quelqu'un sa réputation, son crédit, sa fortune, comment faire pour les réparer? *Voyez* CALOMNIE.

MÉDITATION. *Voy.* ORAISON MENTALE.

MÉDRASCHIM, terme hébreu ou rabbinique qui signifie *allégories;* c'est le nom que les Juifs donnent aux commentaires allégoriques sur l'Ecriture sainte, et en particulier sur le Pentateuque. Comme presque tous les anciens commentaires de leurs docteurs sont allégoriques, ils les désignent tous sous ce même nom.

MÉGILLOTH, mot hébreu, qui signifie *rouleaux;* les Juifs appellent ainsi l'Ecclésiaste, le Cantique, les Lamentations de Jérémie, Ruth et Esther: on ne sait pas trop pourquoi ils donnent plutôt ce nom à ces cinq livres de l'Ecriture sainte qu'à tous les autres.

MÉLANCOLIE RELIGIEUSE, tristesse née d'une fausse idée que l'on se fait de la religion, quand on se persuade qu'elle proscrit généralement tous les plaisirs, même les plus innocents; qu'elle ne commande aux hommes que la contrition du cœur, le jeûne, les larmes, la crainte, les gémissements.

Cette tristesse est tout ensemble une maladie du corps et de l'esprit; souvent elle vient du dérangement de la machine, d'un cerveau faible et du défaut d'instruction; les livres qui ne représentent Dieu que comme un juge terrible et inexorable, qui prêchent le rigorisme des opinions et une morale outrée, sont très-propres à la faire naître ou à la rendre incurable, à remplir les esprits de craintes chimériques et de scrupules mal fondés, à détruire la confiance, la force et le courage dans les âmes les plus portées à la vertu. Lorsque quelques-unes sont malheureument prévenues de ces erreurs, elles sont dignes de compassion; l'on ne peut prendre trop de soins pour les guérir d'une prévention qui est également contraire à la vérité, à la raison, à la nature de l'homme, à la bonté infinie de Dieu, et à l'esprit du christianisme.

Les grandes vérités de notre foi sont plus propres à nous consoler qu'à nous effrayer; la doctrine de Jésus-Christ porterait bien mal à propos le nom d'*Evangile* ou de bonne nouvelle, si elle était destinée à nous attrister. Que Dieu ait aimé le monde jusqu'à donner son fils unique pour victime de la rédemption, *Joan.*, c. 3, ℣. 16; que ce divin Sauveur ait voulu être semblable à nous, et éprouver nos misères, afin d'être miséricordieux, *Hebr.*, c. 2, ℣. 17; qu'il ait donné en effet son sang et sa vie pour réconcilier le monde à son Père, *II. Cor.*, c. 5, ℣. 19; que la paix ait été ainsi conclue entre le ciel et la terre, *Coloss.*, c. 1, ℣. 20, etc., sont-ce là des dogmes capables de nous affliger?

« Je vous annonce un grand sujet de joie, disait l'ange aux pasteurs de Bethléem; il vous est né un Sauveur, » *Luc.*, c. 2, ℣. 10. Cette joie, sans doute, était pour tous les hommes et pour tous les siècles. Jésus-Christ veut que, dans les afflictions même et dans les persécutions, ses disciples se réjouissent, parce que leur récompense sera grande dans le ciel, *Matth.*, cap. 5, ℣. 11 et 12. Il distingue leur joie d'avec celle du monde; mais il soutient qu'elle est plus vraie et plus solide: « Je vous reverrai, dit-il; votre cœur sera pénétré de joie, et personne ne pourra la troubler. » *Joan.*, c. 16, ℣. 20 et 22.

Le royaume de Dieu, selon saint Paul, ne consiste point dans les plaisirs sensuels, mais dans la justice, dans la paix et la joie du Saint-Esprit, *Rom.*, c. 14, ℣. 17. « Que le Dieu de toute consolation, dit-il aux Ro-

mains, vous remplisse de joie et de paix dans l'exercice de votre foi, afin que vous soyez pleins d'espérance et de force dans le Saint-Esprit, » c. 15, ℣. 13. Il dit aux Philippiens : « Réjouissez-vous dans le Seigneur; je vous le répète, réjouissez-vous; que votre modestie soit connue à tous les hommes; le Seigneur est près de vous, ne soyez en peine de rien. » *Philipp.*, c. 4, ℣. 4. Il veut que la joie des fidèles dans le culte du Seigneur éclate par des hymnes et par des cantiques. *Ephes.*, c. 5, ℣. 19; *Coloss.*, c. 3, ℣. 16.

On a beau chercher à obscurcir le sens de ces passages par d'autres qui semblent dire le contraire; lorsqu'on examine ceux-ci de près, on voit évidemment que ceux qui en sont affectés les prennent de travers. Mais de même qu'un seul hypocondre suffit dans une société pour en troubler toute la joie, ainsi un écrivain mélancolique ne manque presque jamais de communiquer sa maladie à ses lecteurs. Ces gens-là ressemblent aux espions que Moïse envoya pour découvrir la terre promise, et qui, par leurs faux rapports, en dégoûtèrent les Israélites. Ceux, au contraire, qui nous font voir la joie, la paix, la tranquillité, le bonheur attachés à la vertu, ressemblent aux envoyés plus fidèles, qui rapportèrent de la Palestine des fruits délicieux, afin d'inspirer au peuple le désir de posséder cette heureuse contrée.

Lorsque, dans une communauté religieuse de l'un ou de l'autre sexe, on voit régner une joie innocente, une gaieté modeste, un air de contentement et de sérénité, on peut juger hardiment que la régularité, la ferveur, la piété, y sont bien établies; si l'on y trouve de la tristesse, un air sombre, chagrin, mécontent, c'est un signe non équivoque du contraire; le joug de la règle y paraît trop pesant, on le porte malgré soi.

MELANCHTONIENS ou LUTHÉRIENS MITIGÉS. *Voyez* LUTHÉRIEN.

MELCHISÉDÉCIENS, nom de plusieurs sectes qui ont paru en différents temps.

Les premiers furent une branche de théodotiens, et furent connus au troisième siècle; aux erreurs des deux Théodotes, ils ajoutèrent leurs propres imaginations, et soutinrent que Melchisédech n'était pas un homme, mais la grande vertu de Dieu; qu'il était supérieur à Jésus-Christ, puisqu'il était médiateur entre Dieu et les anges, comme Jésus-Christ l'est entre Dieu et les hommes. *Voyez* THÉODOTIENS. Sur la fin de ce même siècle, cette hérésie fut renouvelée en Egypte par un nommé *Hiérax*, qui prétendit que Melchisédech était le Saint-Esprit. *Voyez* HIÉRACITES. Quelques anciens ont accusé Origène de cette erreur; mais il faut que ce reproche ait été bien mal fondé, puisque ni M. Huet, ni les éditeurs des œuvres d'*Origène*, n'en font aucune mention. *Voyez Huetii Origen.*, lib. 2, quæst. 2.

Les écrivains ecclésiastiques parlent d'une autre secte de *melchisédéciens* plus modernes, qui paraissent avoir été une branche des manichéens. Ils n'étaient à proprement parler, ni juifs, ni chrétiens, ni païens; mais ils avaient pour Melchisédech la plus grande vénération. On les nommait *attingani*, gens qui n'osent toucher personne de peur de se souiller. Quand on leur présentait quelque chose, ils ne la recevaient point, à moins qu'on ne la mît à terre, et ils faisaient de même quand ils voulaient donner quelque chose aux autres. Ces visionnaires se trouvaient dans le voisinage de la Phrygie.

Enfin, on peut mettre au rang des *melchisédéciens* ceux qui ont soutenu que Melchisédech était le Fils de Dieu qui avait apparu sous une forme humaine à Abraham, sentiment qui a eu de temps en temps quelques défenseurs, entre autres Pierre Cunéus, dans sa *République des Hébreux*, ouvrage savant d'ailleurs. Il a été réfuté par Christophe Schlégel, et par d'autres, qui ont prouvé que Melchisédech était un pur homme, l'un des rois de la Palestine, adorateur et prêtre du vrai Dieu.

On demandera, sans doute, comment des hommes raisonnables ont pu se mettre dans l'esprit de pareilles chimères. C'est un des exemples de l'abus énorme que l'on peut faire de l'Ecriture sainte, quand on ne veut suivre aucune règle, ni se soumettre à aucune autorité.

Saint Paul, dans l'*Epître aux Hébreux*, c. 7, pour montrer la supériorité du sacerdoce de Jésus-Christ sur celui d'Aaron et de ses descendants, lui applique ces paroles du psaume 109 : « Vous êtes prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech; » et fait voir que le sacerdoce de celui-ci ne ressemblait point à celui des prêtres juifs. En effet, il fallait que ces derniers fussent de la famille d'Aaron, et nés d'une mère israélite; Melchisédech, au contraire, était *sans père, sans mère, et sans généalogie*; l'Ecriture ne dit point qu'il eut pour père un prêtre; elle ne parle ni de sa mère, ni de ses descendants; sa dignité n'était donc attachée ni à la famille ni à la naissance. Saint Paul ajoute qu'*il n'a eu ni commencement de jours*, *ni fin de vie*, c'est-à-dire que l'Ecriture garde le silence sur sa naissance, sur sa mort, sur sa succession, au lieu que les prêtres juifs ne servaient au temple et à l'autel que depuis l'âge de trente ans jusqu'à soixante, et ne commençaient à exercer leur ministère qu'après la mort

de leurs prédécesseurs. Leur sacerdoce était donc très-borné, au lieu que l'Ecriture ne met point de bornes à celui de Melchisédech; c'est ce qu'entend saint Paul, lorsqu'il dit que ce roi *demeure prêtre pour toujours à un sacerdoce perpétuel;* d'où il conclut que le caractère de Melchisédech était plus propre que celui des prêtres juifs à figurer le sacerdoce éternel de Jésus-Christ; et c'est dans ce sens qu'il dit que ce personnage *a été rendu semblable au Fils de Dieu.*

Cependant, continue l'apôtre, Melchisédech était plus grand qu'Abraham, à plus forte raison que Lévi et qu'Aaron ses descendants, puisqu'il a béni Abraham, et a reçu de lui la dîme de ses dépouilles : donc le sacerdoce de Jésus-Christ, formé sur le modèle de celui de Melchisédech, est plus excellent que celui d'Aaron et de ceux qui lui ont succédé. Tel est le raisonnement de saint Paul.

Mais en prenant à la lettre et dans le sens le plus grossier tout ce qu'il dit de Melchisédech, des cerveaux mal organisés ont fondé là-dessus les rêveries dont nous avons parlé.

MELCHITES. Ce nom, dérivé du syriaque *malch* ou *melck*, roi, empereur, signifie *royalistes* ou *impériaux*, ceux qui sont du parti ou de la croyance de l'empereur. C'est le nom que les eutychiens, condamnés par le concile de Chalcédoine, donnèrent aux orthodoxes qui se soumirent aux décisions de ce concile, et à l'édit de l'empereur Marcien qui en ordonnait l'exécution; pour la même raison, ceux-ci furent aussi nommés *chalcédoniens* par les schismatiques.

Le nom de *melchites*, parmi les Orientaux, désigne donc en général tous les chrétiens qui ne sont ni jacobites, ni nestoriens. Il convient non-seulement aux Grecs catholiques réunis à l'Eglise romaine, et aux Syriens maronites, soumis de même au saint siége, mais encore aux Grecs schismatiques des patriarcats d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie, qui n'ont embrassé ni les erreurs d'Eutychès, ni celles de Nestorius. Les patriarches grecs de ces trois siéges ont été obligés en plusieurs choses de recevoir la loi du patriarche de Constantinople, de se conformer aux rites de ce dernier siége, de se borner aux deux liturgies de saint Basile et de saint Jean Chrysostôme, desquelles se sert l'église de Constantinople.

Le patriarche *melchite* d'Alexandrie réside au grand-Caire, et il a dans son ressort les églises grecques de l'Afrique et de l'Arabie; au lieu que le patriarche cophte ou jacobite demeure ordinairement dans le monastère de Saint-Macaire, qui est dans la Thébaïde. Celui d'Antioche a juridiction sur les églises de Syrie, de Mésopotamie et de Caramanie. Depuis que la ville d'Antioche a été ruinée par les tremblements de terre, il a transféré son siége à Damas où il réside, et où l'on dit qu'il y a sept à huit mille chrétiens du rit grec; on en suppose le double dans la ville d'Alep, mais il en reste peu dans les autres villes; les schismes des Syriens jacobites, des nestoriens et des arméniens, ont réduit ce patriarcat à un très-petit nombre d'évêchés. Le patriarche de Jérusalem gouverne les églises grecques de la Palestine et des confins de l'Arabie; son district est un démembrement de celui d'Antioche, fait par le concile de Chalcédoine : de lui dépend le célèbre monastère du mont Sinaï, dont l'abbé a le titre d'archevêque.

Quoique dans tous ces pays l'on n'entende plus le grec, on y suit cependant toujours la liturgie grecque de Constantinople; ce n'est que depuis quelque temps que la difficulté de trouver des prêtres et des diacres qui sussent lire le grec, a obligé les *melchites* de célébrer la messe en arabe. Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 4, p. 448.

MÉLÉCIENS, partisans de Mélèce, évêque de Lycopolis en Egypte, déposé dans un synode par Pierre d'Alexandrie son métropolitain, vers l'an 306, pour avoir sacrifié aux idoles pendant la persécution de Dioclétien. Cet évêque, obstiné à conserver son siége, trouva des adhérents, et forma un schisme qui dura pendant près de cent cinquante ans.

Comme Mélèce et ceux de son parti n'étaient accusés d'aucune erreur contre la foi, les évêques assemblés au concile de Nicée, l'an 325, les invitèrent à rentrer dans la communion de l'Eglise, et consentirent à les y recevoir. Plusieurs, et Mélèce lui-même, donnèrent des marques de soumission à saint Alexandre, pour lors patriarche d'Alexandrie; mais il paraît que cette réconciliation ne fut pas sincère de leur part : on prétend que Mélèce retourna bientôt à son caractère brouillon, et mourut dans son schisme. Lorsque saint Athanase fut placé sur le siége d'Alexandrie, les méléciens, jusqu'alors ennemis déclarés des ariens, se joignirent à eux pour persécuter et calomnier ce zélé défenseur de la foi de Nicée. Honteux ensuite des excès auxquels ils s'étaient portés, ils cherchèrent à se réunir à lui; Arsène, leur chef, lui écrivit une lettre de soumission, l'an 333, et lui demeura constamment attaché. Mais il paraît qu'une partie des *méléciens* persévérèrent dans leur confédération avec les ariens, puisque du temps de Théodoret leur schisme subsistait en-

core, du moins parmi quelques moines ; ce Père les accuse de plusieurs usages superstitieux et ridicules.

Il ne faut pas confondre le schismatique dont nous venons de parler, avec saint Mélèce, évêque de Sébaste et ensuite d'Antioche, vertueux prélat, exilé trois fois par la cabale des ariens, à cause de son attachement à la doctrine catholique. Ce fut à son occasion, mais non par sa faute, qu'il se fit un schisme dans l'église d'Antioche. Une partie de son troupeau se révolta contre lui, sous prétexte que les Ariens avaient eu part à son ordination. Lucifer de Cagliari, envoyé pour calmer les esprits, les aigrit d'avantage, en ordonnant Paulin pour prendre la place de saint Mélèce. *Voyez* LUCIFÉRIENS. En parlant de ces deux derniers personnages, saint Jérôme écrivait au pape Damase : *Je ne prends le parti ni de Paulin, ni de Mélèce.* Tillemont, t. 5, p. 453; t. 6, p. 233 et 262 ; t. 8, p. 14 et 29.

MÉLOTE, peau de mouton ou de brebis avec sa toison, nom dérivé de μῆλον, *brebis* ou *bétail.* Les premiers anachorètes se couvraient les épaules d'une *mélote*, et vivaient ainsi dans les déserts. Partout où la Vulgate parle du manteau d'Elie, les Septante disent la *mélote* d'Elie ; saint Paul, parlant des anciens justes, dit qu'ils marchaient dans les déserts couverts de *mélotes* et de peaux de chèvres, *Hebr.*, c. 11, ℣. 37 ; c'était l'habit des pauvres. M. Fleury, dans son *Hist. ecclés.*, dit que les disciples de saint Pacôme portaient une ceinture, et, sur la tunique, une peau de chèvre blanche, qui couvrait leurs épaules; qu'ils gardaient l'une et l'autre à table et sur leur grabat; mais que quand ils se présentaient à la communion, ils ôtaient la *mélote* et la ceinture, et ne gardaient que la tunique. C'est que la ceinture était uniquement destinée à relever la tunique quand on voulait marcher ou travailler. et la *mélote*, à se garantir de la pluie ; cet équipage ne convenait plus, lorsqu'on voulait se mettre dans une situation plus respectueuse ; cette attention des solitaires prouve leurs sentiments à l'égard de l'eucharistie.

MEMBRES CORPORELS ATTRIBUÉS A DIEU. *Voyez* ANTHROPOLOGIE.

MEMBRES DE L'ÉGLISE. *Voyez* ÉGLISE, § 3.

MENACES. Selon la remarque de plusieurs Pères de l'Eglise, les *menaces* que Dieu fait aux pécheurs sont un effet de sa bonté ; s'il avait dessein de les punir, il ne chercherait pas à les effrayer; il les laisserait dans une entière sécurité. La justice de Dieu exige, sans doute, qu'il accomplisse toutes ses promesses, à moins que les hommes ne s'en rendent indignes par leur désobéissance, mais elle n'exige point qu'il exécute de même toutes ses menaces ; il peut pardonner et faire miséricorde à qui il lui plaît, sans déroger à aucune de ses perfections. Nous voyons dans l'Ecriture sainte que Dieu s'est souvent laissé toucher en faveur des pécheurs par les prières des justes. Combien de fois l'intercession de Moïse n'a-t-elle pas détourné les coups dont Dieu voulait frapper les Israélites ?

C'est la remarque de saint Jérôme, *Dial.* 1, *contra Pelag.*, c. 9 ; *in Isaïam*, c. ult. ; *in Epist. ad Ephes.*, c. 2 ; de saint Augustin, *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9 et 11 ; *contra Julian.*, l. 3, c. 18, n. 35 ; *contra duas Epist. Pelag.*, l. 4, c. 6, n. 16 ; de saint Fulgence, *L.* 1, *ad Monim.*, c. 7, etc. *Voyez* MISÉRICORDE.

Il ne s'ensuit pas de là que nous sommes en droit de ne pas craindre l'effet des *menaces* de Dieu, puisque souvent il les exécute d'une manière terrible, témoins les hommes antédiluviens, les Sodomites, les Egyptiens, les Israélites idolâtres et rebelles, etc. Mais il n'a point accompli celles qu'il avait faites à David, au roi Achab, aux Ninivites, etc., parce qu'ils en ont été touchés, et ont fait pénitence. Dans ces occasions, l'Ecriture dit que Dieu s'est repenti du mal qu'il voulait faire aux pécheurs, *Ps.* 105, ℣. 45 ; *Jerem.*, c. 26, ℣. 19, etc. ; parce que sa conduite ressemble à celle d'un homme qui se repent d'avoir menacé. Dieu lui-même déclare ailleurs qu'il est incapable de se repentir et de changer de volonté. *Voyez* ANTHROPOPATHIE.

MÉNANDRIENS, nom d'une des plus anciennes sectes de gnostiques. Ménandre, leur chef, était disciple de Simon le magicien ; né comme lui dans la Samarie, il fit aussi bien que lui profession de magie, et suivit les mêmes sentiments. Simon se faisait nommer *la grande vertu ;* Ménandre publia que cette grande vertu était inconnue à tous les hommes ; que pour lui il était envoyé sur la terre par les puissances invisibles pour opérer le salut des hommes. Ainsi Ménandre, et Simon son maître, doivent être mis au nombre des faux messies qui parurent immédiatement après l'ascension de Jésus-Christ, plutôt qu'au rang des hérétiques.

L'un et l'autre enseignaient que Dieu ou la suprême intelligence, qu'ils nommaient *Ennoïa*, avait donné l'être à un grand nombre de génies qui avaient formé le monde et la race des hommes ; c'était le

système des platoniciens. Valentin, qui parut après Ménandre, fit la généalogie de ces génies, qu'il nomma des *éons*. *Voyez* VALENTINIENS. Il paraît que ces imposteurs supposaient que, dans le nombre des génies, les uns étaient bons et bienfaisants, et les autres mauvais, et que ces derniers avaient plus de part que les premiers au gouvernement du monde, puisque Ménandre se prétendait envoyé par les génies bienfaisants, pour apprendre aux hommes les moyens de se délivrer des maux auxquels l'homme avait été assujetti par les mauvais génies.

Ces moyens, selon lui, étaient d'abord une espèce de baptême qu'il conférait à ses disciples, en son propre nom, et qu'il appelait une vraie résurrection, par le moyen duquel il leur promettait l'immortalité et une jeunesse perpétuelle; mais, comme l'observe le savant éditeur de saint Irénée, sous le nom de résurrection, Ménandre entendait la connaissance de la vérité, et l'avantage d'être sorti des ténèbres de l'erreur. Il n'est guère possible qu'il ait persuadé à ses partisans qu'ils seraient immortels et délivrés des maux de cette vie, dès qu'ils auraient reçu son baptême. Il est donc probable que, par l'*immortalité*, Ménandre promettait à ses disciples qu'après leur mort, leur corps, dégagé de toutes ses parties grossières, reprendrait une vie nouvelle plus heureuse que celle dont il jouit ici-bas. Quelque violent que soit le désir dont les hommes sont possédés de vivre toujours, il ne paraît pas possible de persuader à ceux qui sont dans leur bon sens qu'ils peuvent jouir de ce privilége. Le premier *ménandrien* que l'on aurait vu mourir aurait détrompé les autres. On connaît l'entêtement des Chinois à chercher le breuvage d'immortalité, mais aucun n'a encore osé se vanter de l'avoir trouvé; et quand un Chinois serait assez insensé pour l'affirmer, il n'est pas vraisemblable qu'aucun voulût l'en croire sur sa parole.

L'autre moyen de triompher des génies créateurs et malfaisants, était la pratique de la théurgie et de la magie, secret auquel les philosophes platoniciens du quatrième siècle, nommés *éclectiques*, eurent aussi recours dans le même dessein. *Voyez* la *première Dissertation de dom Massuet, sur saint Irénée*, art. 3, § 2; Mosheim, *Inst. Hist. christ.*, sect., 1, part. 2, c. 5, § 15.

Ménandre eut des disciples à Antioche, et il y en avait encore du temps de saint Justin; mais il y a beaucoup d'apparence qu'ils se confondirent bientôt avec les autres sectes de gnostiques.

Quelque absurde qu'ait été sa doctrine, on peut en tirer des conséquences importantes. 1° Dans le temps que Jésus-Christ a paru sur la terre, on attendait dans l'Orient un Messie, un Rédempteur, un libérateur du genre humain, puisque plusieurs imposteurs profitèrent de cette opinion pour s'annoncer comme envoyés du ciel, et trouvèrent des partisans. 2° Les prétendus envoyés, qui ne voulaient tenir leur mission ni de Jésus-Christ ni des apôtres, ne se sont cependant pas inscrits en faux contre les miracles publiés à la prédication de l'Evangile; les anciens Pères ne les en accusent point, ils leur reprochent seulement d'avoir voulu contrefaire les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, par le moyen de la magie. Simon et Ménandre étaient cependant très à portée de savoir si les faits publiés par les évangélistes étaient vrais ou faux, puisqu'ils étaient nés dans la Samarie et dans le voisinage de Jérusalem. 3° Nous ne voyons pas non plus que ces premiers ennemis des apôtres aient forgé de faux évangiles; cette audace ne commença que dans le second siècle, longtemps après la mort des apôtres. Tant que ces témoins oculaires vécurent, personne n'osa contester l'authenticité ni la vérité de la narration des évangélistes. Les hérétiques se bornèrent d'abord à l'altérer dans quelques passages qui les incommodaient, bientôt, devenus plus hardis, ils osèrent composer des histoires et des expositions de leur croyance, qu'ils nommèrent des évangiles. 4° Ces anciens chefs de parti étaient des philosophes, puisqu'ils cherchaient, par le moyen du système de Platon, à résoudre la difficulté tirée de l'origine du mal. Il n'est donc pas vrai, comme le prétendent les incrédules, que la prédication de l'Evangile n'ait fait impression que sur les ignorants et sur le bas peuple. Ceux qui ont cru et se sont faits chrétiens, avaient à choisir entre la doctrine des apôtres et celle des imposteurs qui s'attribuaient une mission semblable. Il n'est pas vrai non plus que le christianisme ait fait ses premiers progrès dans les ténèbres, et sans que l'on ait pris la peine d'examiner les faits sur lesquels il se fondait, puisqu'il y a eu de vives disputes entre les disciples des apôtres et ceux des faux docteurs; et puisque la doctrine apostolique a triomphé de ces premières sectes, c'est évidemment parce que l'on a été convaincu de la mission des premiers et de l'imposture des seconds. *Voyez* SIMONIENS.

MENDIANTS, nom de religieux qui, pour pratiquer la pauvreté évangélique, vivent d'aumônes, et vont quêter leur subsistance. Les quatre ordres *mendiants* les plus anciens sont les carmes, les jacobins ou dominicains, les cordeliers et les au-

gustins; les plus modernes sont les capucins, les récollets, les minimes, et d'autres dont on peut voir l'institut et le régime dans l'*Histoire des ordres monastiques*, par le père Héliot. Nous parlons des principaux sous leurs noms particuliers.

L'inutilité et l'abus des ordres *mendiants* sont un des lieux communs sur lesquels nos philosophes politiques se sont exercés avec le plus de zèle. Suivant leur avis, ces religieux sont non-seulement des hommes fort inutiles, mais une charge très-onéreuse pour les peuples. Les priviléges qu'ils ont obtenus des souverains pontifes ont contribué à énerver la discipline ecclésiastique; les quêtes sont pour eux une occasion prochaine de dérèglement, de bassesse, de fraudes pieuses, etc. Toutes ces plaintes ont été copiées d'après les protestants. On voudra bien nous permettre quelques observations sur ce sujet.

1° C'est dans le douzième siècle que les ordres *mendiants* ont commencé. Dans ce temps-là, l'Europe était infectée de différentes sectes d'hérétiques qui, par les dehors de la pauvreté, de la mortification, de l'humilité, du détachement de toutes choses, séduisaient les peuples et introduisaient leurs erreurs. Tels étaient les cathares, les vaudois ou pauvres de Lyon, les poplicains, les frérots, etc. Plusieurs saints personnages qui voulaient préserver de ce piége les fidèles, sentirent la nécessité d'opposer des vertus réelles à l'hypocrisie des sectaires, et de faire par religion ce que ces derniers faisaient par le désir de tromper les ignorants. Tout prédicateur qui ne paraissait pas aussi mortifié que les hérétiques, n'aurait pas été écouté; il fallut donc des hommes qui joignissent à un véritable zèle la pauvreté que Jésus-Christ avait commandée à ses apôtres. *Matth.*, chap. 10, ℣. 9; *Luc*, c. 14, ℣. 33, etc. Plusieurs s'y engagèrent par vœu, et trouvèrent des imitateurs. Mosheim, quoique protestant, très-prévenu contre les moines et surtout contre les *mendiants*, convient cependant de cette origine, *Hist. ecclésiast.*, sec. 13, 2e part., c. 2, § 21. Ce dessein était certainement très-louable; on doit en savoir gré à ceux qui ont eu le courage de l'exécuter; et quand le succès n'aurait pas répondu parfaitement aux vues des instituteurs et des papes qui les ont approuvés, on n'aurait pas droit de les en rendre responsables ni de les blâmer.

Les critiques qui ont dit que l'institution des ordres *mendiants* était l'ouvrage de l'ignorance des siècles barbares, d'une piété mal entendue, d'une fausse idée de perfection, etc., ont très-mal rencontré; c'était un effet de la nécessité des circonstances et de la disposition des peuples. Ceux qui ont écrit que c'était un projet de politique de la part des papes; que ceux-ci voulaient avoir, dans les *mendiants*, une espèce de milice toujours prête à exécuter leurs ordres et à seconder leurs vues ambitieuses, ont été encore moins heureux dans leur conjecture. Quelle ressource les papes pouvaient-ils espérer de trouver, pour étendre leur puissance, dans l'humilité timide de saint François, ou de ceux qui ont réformé des ordres religieux? S'ils avaient fondé là-dessus leurs vues ambitieuses, ils auraient été cruellement trompés, et l'esprit prophétique qu'on leur prête aurait bien mal vu l'avenir; cela sera prouvé dans un moment.

2° Loin d'avoir eu l'intention de se rendre inutiles au monde, les fondateurs des ordres *mendiants* ont eu celle de se consacrer à l'instruction des fidèles et à la conversion de ceux qui étaient tombés dans l'erreur; ils y ont travaillé, aussi bien que leurs disciples, avec le zèle le plus sincère, et avec beaucoup de fruit. Alors le clergé séculier était fort dégradé; il fallut remplir le vide de ses travaux par ceux des religieux *mendiants*: de là vint le crédit et la considération qu'ils acquirent. Mosheim en convient encore. Aujourd'hui même, depuis que le clergé est rétabli, il y a encore une infinité de paroisses pauvres et d'une desserte difficile, dans lesquelles on a besoin du secours des religieux. Il n'est d'ailleurs aucun des ordres *mendiants* dans lequel il n'y ait eu des savants qui ont honoré l'Eglise par leurs travaux littéraires autant que par leurs vertus.

3° Les papes, en approuvant ces ordres, ne les ont point soustraits d'abord à la juridiction des évêques; les exemptions ne sont venues qu'après, et ç'a été encore l'effet des circonstances et de la dégradation dans laquelle le clergé séculier était tombé. Nous convenons que les religieux en abusèrent quelquefois; que leurs disputes, leurs prétentions, leur révolte contre les évêques, leur ambition dans les universités, ont été un des désordres qui ont donné le plus d'occupation et d'inquiétude aux papes; Mosheim, sec. 14, 2e part., c. 2, § 17; sec. 15, 2e part., c. 2, § 20. Mais il n'est pas vrai que les papes les aient ordinairement soutenus; plusieurs ont donné des bulles pour les réprimer. Depuis que le concile de Trente a remis les choses dans l'ordre, que les anciens abus ne subsistent plus et ne sont plus à craindre, il est de mauvaise grâce d'en rappeler le souvenir, et de rendre les religieux d'aujourd'hui responsables des fautes commises il y a deux cents ans.

4° Nous voyons dans la règle de saint Au-

gustin, et dans celle de saint François, que suivent la plupart des religieux pauvres, que le dessein des instituteurs était d'en placer les couvents dans les campagnes, plutôt que dans les villes, afin que les religieux fussent appliqués à instruire et à consoler la partie du peuple qui en a le plus besoin, et partageassent leur temps entre la prière, l'instruction et le travail des mains. Si leur intention n'a pas été mieux suivie, à qui en est la faute? Aux laïques principalement. Ceux-ci, plus occupés de leur commodité que du besoin des peuples, ont multiplié les couvents dans les villes, parce qu'ils voulaient des églises plus à leur portée que les paroisses, des ouvriers plus souples et plus complaisants que les pasteurs, des chapelles, des sépultures, des fondations pour eux seuls, une piété qui satisfît tout à la fois leur mollesse et leur vanité. Mosheim, sec. 13, 2e part., c. 2, § 26. Il était bien difficile que les religieux ne s'y prêtassent pas par intérêt. A qui doit-on s'en prendre des abus qui en ont résulté? Ceux qui ont été la principale cause du mal ont-ils droit de s'en plaindre? On a tendu des piéges au désintéressement des religieux, et l'on s'étonne de ce qu'ils y sont tombés.

5° Il est faux que la mendicité soit la source du relâchement des religieux, puisqu'un désordre égal s'est glissé dans les maisons des moines rentés, dont la richesse est aujourd'hui un sujet de jalousie et de cupidité. On ne pardonne pas plus l'opulence aux uns que la pauvreté aux autres; on n'approuve pas plus la vie solitaire, mortifiée, laborieuse, édifiante des religieux de la Trappe et de Sept-Fonds, qui ne sont à charge à personne, que l'oisiveté, la dissipation et le relâchement des religieux *mendiants*. Si les séculiers n'avaient pas eu de tout temps l'empressement de s'introduire chez les religieux, de se mêler de leurs affaires, de juger de leur régime, le mal serait moins grand. Mais un moine dyscole, dégoûté de son état, révolté contre ses supérieurs, ne manque jamais de trouver des soutiens et des protecteurs. Les pères de familles, embarrassés de leurs enfants, ont souvent fait entrer dans le cloître ceux qui étaient le moins propres à prendre l'esprit et à remplir les devoirs de cet état; ceux-ci ont été forcés de se donner à Dieu, parce qu'ils étaient le rebut du monde. Ainsi l'on déclame contre l'état religieux, parce que les séculiers sont toujours prêts à le pervertir. La vertu la plus courageuse peut-elle tenir contre l'air empesté d'irréligion et de corruption qui règne aujourd'hui dans le monde? Il faut que ce poison soit bien subtil, puisqu'il a pénétré dans les asiles même qui étaient destinés à en préserver les hommes.

Nous avons infecté de nos vices l'état religieux, tout saint qu'il était par lui-même; donc il faut le détruire. Tel est le cri qui retentit à présent dans une grande partie de l'Europe, et tel est le triomphe préparé au vice sur la vertu. Celle-ci, honteuse et proscrite, ne saura plus où se cacher. Heureusement il est encore des déserts; lorsque les moines auront le courage de s'y retirer comme leurs prédécesseurs, alors leurs ennemis confondus seront forcés de leur rendre hommage.

Un protestant plus judicieux que les autres, qui a beaucoup réfléchi sur la nature et sur la société, après avoir reconnu l'utilité des communautés religieuses dans lesquelles on travaille, n'a pas excepté celles des *mendiants*. « Dans cette classe d'hommes, dit-il, il y en a, sans doute, qu'on peut regarder comme des paresseux, et qu'on nomme ordinairement *fainéants*, pour exciter contre eux la haine publique. Mais que de fainéants pareils ne renferme pas le monde! Fainéants dorés, armés, portant les couleurs de celui-ci ou de celui-là, ou des haillons, ou le pistolet, pour le présenter à la gorge des passants. Il y a des paresseux parmi les hommes; il faut y pourvoir de quelque manière, et celle-là est une des plus douces. Ce n'est point encourager la paresse, c'est l'empêcher d'être nuisible au monde, et il me semble que l'on n'y pense pas assez, non plus qu'à ceux que l'état de la société rend oisifs » *Lettr. sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, t. 4, p. 78.

D'ailleurs, c'est une erreur de croire que, dans les maisons de religieux *mendiants*, personne ne travaille que les frères lais et les domestiques. Une communauté ne peut subsister sans un travail intérieur et des occupations continuelles; et les couvents dont nous parlons ne sont pas assez riches pour payer des mercenaires. Ils ont ordinairement un vaste enclos, dont la culture est très-soignée, et il n'est point de religieux robuste qui n'y travaille de temps en temps, qui ne s'occupe de quelque travail manuel et des soins domestiques; c'est un des préceptes de leur règle.

Lorsqu'on aura trouvé le moyen de rendre utiles tant d'honnêtes fainéants qui vivent dans le monde, et qui l'infectent par leurs vices; lorsqu'on aura supprimé tant de professions dont la subsistance n'est fondée que sur la corruption des mœurs; lorsqu'on aura persuadé aux nobles que le travail n'est point un apanage de la roture, ni un reste d'esclavage, qui ne dégrade point la noblesse, et qu'il y a plus d'honneur à travailler qu'à mendier, il sera

permis de penser à la suppression des ordres *mendiants*. Mais tant que l'on verra des armées de nobles fainéants assiéger les cours et les palais des grands, y exercer une mendicité plus honteuse que celle des moines, puisqu'elle vient ordinairement d'une mauvaise conduite et d'un faste insensé, il sera difficile de prouver que la mendicité religieuse est un opprobre.

Ceux qui mènent une vie oisive dans le cloître, ne seraient pas plus laborieux s'ils étaient au milieu de la société ; ils y augmenteraient la corruption de laquelle l'état religieux les met à couvert, du moins jusqu'à un certain point.

Il ne faut cependant pas oublier que saint Augustin, dans son livre *de Opere monachorum*, prend la défense des moines qui vivaient du travail de leurs mains, contre ceux qui prétendaient qu'il était mieux de vivre des oblations ou des aumônes des fidèles. *Voyez* MOINE.

MENÉE, MÉNOLOGE ou MÉNOLOGUE. Ce sont des livres à l'usage des Grecs; leur nom vient de μὴν, *le mois*. Les *menées* contiennent l'office de l'année, divisée par mois, avec le nom et la légende des saints dont on doit faire ou l'office ou la mémoire ; c'est la partie de nos bréviaires que nous nommons *le propre des saints*.

Le *ménologe* est le calendrier ou le martyrologe des Grecs ; c'est le recueil des vies des saints, distribuées pour chaque jour des mois de l'année ; les Grecs en ont de plusieurs sortes, et qui ont été faits par différents auteurs. Depuis leur schisme, ils y ont inséré les noms et les vies de plusieurs hérétiques qu'ils honorent comme des saints. Les écrivains hagiographes citent souvent les *menées* et le *ménologe* des Grecs, mais on convient que ces deux ouvrages ont été faits sans aucune critique, et sont remplis de fables. Baillet, *Disc. sur les Vies des Saints*.

MENNAISIANISME. *Voyez* * SENS COMMUN.

MENNONITES. *Voyez* ANABAPTISTES.

MENSONGE, discours tenu à quelqu'un dans l'intention de le tromper. L'Ecriture sainte condamne toute espèce de mensonge; l'auteur de l'Ecclésiastique, c. 7, ℣. 14, défend d'en proférer aucun, de quelque espèce qu'il soit; le juste, selon le psalmiste, est celui qui dit la vérité telle qu'elle est dans son cœur, et dont la langue ne trompe jamais. *Ps.* 14, ℣. 3. Jésus-Christ, dans l'Evangile, dit que le *mensonge* est l'ouvrage du démon ; que cet esprit de ténèbres est menteur dès l'origine, et père du *mensonge*. *Joan.*, c. 8, ℣. 44. Saint Paul exhorte les fidèles à éviter tout *mensonge*, à dire la vérité sans aucun déguisement. *Ephes.*, c. 4, ℣. 25. Saint Jacques leur fait la même leçon. *Jac.*, c. 3, ℣. 14. Saint Paul va plus loin, il décide qu'il n'est pas permis de mentir pour procurer la gloire de Dieu, ni de faire du mal pour qu'il en arrive du bien. *Rom.*, c. 3, ℣. 7 et 8.

Quelques incrédules ont osé accuser Jésus-Christ d'avoir fait un *mensonge*. A la veille de la fête des Tabernacles, les parents de Jésus l'exhortèrent à s'y montrer et à se faire connaître. « Allez-y vous-même, répondit le Sauveur ; pour moi, je n'y vais point, parce que mon temps n'est pas encore venu. Il demeura donc encore quelques jours dans la Galilée, ensuite il alla à la fête en secret, et sans être accompagné. » *Joan.*, c. 7, ℣. 3. Jésus, comme on le voit, ne répondit pas, *je n'irai point*, mais *je n'y vais point*, *parce que mon temps n'est pas encore arrivé;* nous ne sommes pas encore au moment auquel je veux y aller. Il n'y a là ni équivoque, ni restriction mentale, ni ombre de fausseté.

Il n'y en a pas davantage dans la conduite de Jésus-Christ à l'égard des deux disciples qui allaient à Emmaüs, le lendemain de sa résurrection ; il est dit que sur le soir, le Sauveur, après avoir marché avec eux, *fit semblant* de vouloir aller plus loin. *Luc.*, ch. 24, ℣. 18. Il voulait les engager à le presser de demeurer avec eux, comme ils firent en effet ; ce n'est point là un *mensonge*, mais un procédé très-innocent.

On ne prouvera jamais que Dieu ait approuvé aucun des *mensonges* dont il est fait mention dans l'histoire sainte; il ne les a pas toujours punis en privant de ses bienfaits les coupables ; mais où est-il décidé que Dieu doit aussitôt punir toutes les fautes des hommes, et qu'en les pardonnant il les autorise et les approuve ?

Il faut faire attention que, comme l'on peut mentir par un simple geste, un geste suffit pour dissiper toute l'équivoque ou la duplicité qui paraît dans les paroles; qu'ainsi l'on doit être très-réservé à soutenir que tel personnage a commis un *mensonge* dans telle circonstance.

Saint Augustin a fait en deux livres un traité exprès sur le *mensonge*, dans lequel il le condamne sans exception, et décide qu'il n'est jamais permis de mentir, pour quelque raison que ce soit; que si le *mensonge* officieux est une moindre faute que le *mensonge* pernicieux, il n'est cependant ni louable, ni absolument innocent.

Après l'avoir prouvé par les passages de l'Écriture que nous avons cités, le saint docteur observe que, sous prétexte de ren-

dre service au prochain, l'on se permet aisément toute espèce de *mensonge ;* que quiconque prétend qu'il lui est permis de mentir pour l'utilité d'autrui, se persuade aussi fort aisément qu'il peut le faire légitimement pour son propre intérêt. A la vérité, dit-il, il paraît dur de décider qu'on ne doit pas mentir, même pour sauver la vie à un innocent ; mais si l'on soutient le contraire, il faudra dire aussi qu'il est permis, par le même motif, de commettre un autre crime, un parjure, un blasphème, un homicide, etc. En ce genre, les fausses inductions et les argumentations par analogie iraient à l'infini. De là il conclut que l'on ne doit mentir ni pour l'intérêt de la religion, dont la première base doit être la vérité, ni sous prétexte de procurer la gloire de Dieu, de détourner un pécheur du crime, de sauver une âme, etc., puisque aucun autre péché n'est justifié ni permis par ces mêmes motifs.

Ajoutons qu'en suivant le sentiment contraire, nous serions tentés de douter de la véracité même de Dieu, de croire que quand il nous parle, il nous trompe peut-être pour notre bien ; nous sentons cependant que ce soupçon serait un blasphème. *voyez* VÉRACITÉ DE DIEU.

Dans son second livre, saint Augustin réfute les priscillianistes, qui alléguaient les *mensonges* rapportés dans l'ancien Testament, pour prouver qu'il leur était permis d'employer ce moyen, et même le parjure, pour dissimuler leur croyance. Il observe très-bien, c. 10, n. 22, et cap. 14, n. 19, que tout ce qu'ont fait les saints et les justes, n'est pas un exemple à suivre: qu'ainsi rien ne nous oblige de justifier toutes les actions des patriarches.

Il soutient cependant qu'Abraham et Isaac n'ont pas menti, en disant que leurs femmes étaient *leurs sœurs*, c'est-à-dire leurs parentes, puisque cela était vrai. Barbeyrac, plus sévère, prétend que c'était un vrai *mensonge*, parce que l'intention d'Abraham était de tromper les Egyptiens, en priant Sara de dire qu'elle était sa sœur. La question est de savoir si taire la vérité, dans une circonstance où rien ne nous oblige à la dire, lorsque d'ailleurs on ne dit rien de faux, c'est encore commettre un *mensonge*. Voilà ce que Barbeyrac, Bayle, et les autres censeurs des Pères, ne prouveront jamais. Voyez *Traité de la morale des Pères*, c. 14, § 7.

Saint Augustin cherche à excuser le *mensonge* par lequel Jacob trompa son père Isaac, en lui disant qu'il était Esaü, son aîné; il dit que cette action était un type ou une figure des évènements qui devaient arriver dans la suite ; mais cette raison ne suffit pas pour la justifier ; il vaut mieux s'en tenir à la maxime posée par ce saint docteur, que toutes les actions des anciens justes ne sont pas des exemples à suivre. *voyez* JACOB.

Il dit que Dieu a récompensé dans les sages-femmes d'Egypte et dans Raab, non le *mensonge* qu'elles avaient commis, mais la charité qui en était la cause ; il pense même que ces femmes auraient été récompensées par le bonheur éternel, si elles avaient mieux aimé souffrir la mort que de mentir. *De Mend.*, l. 2, c. 15, n. 32; c. 17, n. 34. Mais il nous paraît que les sages-femmes d'Egypte ne mentirent point, en disant au roi que les femmes des Hébreux s'accouchaient elles-mêmes; celles-ci, averties de l'ordre donné de faire périr leurs enfants mâles, évitèrent, sans doute, de faire venir des sages-femmes égyptiennes.

Nos philosophes moralistes n'ont pas manqué de trouver trop sévère la doctrine de saint Augustin sur le *mensonge*, qui est celle du commun des Pères et des théologiens. Ils ont décidé que mentir pour sauver la vie à des innocents, ou pour détourner un homme de commettre un crime, est une action très-louable, et qui ne peut être condamnée qu'au tribunal des insensés. C'est l'opinion de Barbeyrac, censeur déclaré de la *Morale des Pères*, c. 14, § 7.

Mais ces grands critiques ont-ils répondu aux raisons par lesquelles saint Augustin a prouvé ce qu'il enseigne? Ils n'ont pas seulement daigné en faire mention; elles demeurent donc dans leur entier. Par une contradiction grossière, quelques-uns ont blâmé Origène, Cassien, et un petit nombre d'autres, qui semblent ne pas condamner absolument le *mensonge* officieux ; et en censurant ceux qui réprouvent absolument toute espèce de *mensonge* et de fausseté, ils se sont obstinés à prétendre que les Pères en général se sont permis des fraudes pieuses ou des *mensonges* par motif de religion. De deux choses l'une, ou il ne fallait pas soutenir l'innocence du *mensonge* officieux, ou il ne fallait pas accuser les Pères d'en avoir commis; c'est cependant ce qu'a fait Le Clerc à l'égard de saint Augustin en particulier. *Voyez* ses *Notes sur les Ouvrages de ce Père,* tome 5, *in Serm.* 322; tom. 6, *in Lib. de Mend.;* tom. 7, *in L.* 22, *de Civit. Dei,* cap. 8, § 1.

Toutes ces inconséquences démontrent qu'en se bornant aux lumières de la raison, il n'est pas aisé d'établir sur le *mensonge* une règle générale et infaillible; qu'ainsi la loi naturelle n'est pas aussi claire que le prétendent les déistes, même sur nos devoirs les plus communs, et qu'il est beaucoup plus sûr de nous fier aux leçons de la révélation.

MER. Le psalmiste dit à Dieu : « Les flots de la mer s'élèvent plus haut que les montagnes, et semblent prêts à fondre sur les rivages ; mais ils tremblent au son de votre voix, ils reculent à la vue des bornes que vous leur avez marquées ; jamais ils n'oseront les franchir, ni couvrir la face de la terre. » *Ps.* 103, ℣. 6. Dans le livre de *Job*, c. 38, ℣. 8, le Seigneur dit : « Qui a renfermé la *mer* dans ses bornes ? C'est moi qui lui ai mis des barrières, et qui la tiens captive ; je lui ai dit : Tu viendras jusque-là, et ici se brisera l'orgueil de tes flots. » Dans *Jérémie*, ch. 5, ℣. 22 : « Jai donné pour bornes à la *mer* un peu de sable, et je lui ai intimé l'ordre de ne jamais les passer ; ses flots ont beau s'enfler et menacer, ils ne pourront pas les franchir. » Il n'est point de phénomène plus capable de nous donner une grande idée de la puissance de Dieu qui oppose à la *mer* agitée un grain de sable, et la force, par cette faible barrière, à rentrer dans son lit.

Mais la *mer* a-t-elle un mouvement lent et progressif, qui lui fait continuellement abandonner des plages pour s'emparer d'autres terrains qui étaient à sec, de manière que la constitution intérieure et extérieure du globe ait déjà changé par ces révolutions ? Quoique cette discussion tienne particulièrement à la physique et à l'histoire naturelle, elle n'est cependant pas étrangère à la théologie, puisque plusieurs philosophes de nos jours ont prétendu qu'il y a sur ce point des observations certaines qui, si elles étaient vraies, ne pourraient s'allier avec le récit de Moïse.

La *mer*, disent nos dissertateurs, perd continuellement du terrain dans les différentes parties du monde, et probablement elle regagne, dans certaines contrées, ce qu'elle laisse à sec en d'autres. On se convainc tous les jours que le fond de la *mer* Baltique diminue ; on voit encore les vestiges d'un canal par lequel cette *mer* communiquait à la *mer* glaciale, mais qui s'est comblé par la succession des temps. La nature du sol qui sépare le golfe Persique d'avec la *mer* Caspienne, fait juger que ces deux *mers* formaient autrefois un même bassin. Il y a aussi beaucoup d'apparence que la *mer* Rouge communiquait autrefois à la Méditeranée, dont elle est actuellement séparée par l'isthme de Suez. Ces changements arrivés sur le globe sont plus anciens que nos connaissances historiques. La *mer* s'est retirée et a laissé à découvert beaucoup de terrain sur les côtes de l'Egypte, de l'Italie, de la Provence ; les lagunes de Venise seraient bientôt remplies, si on n'avait soin de les curer souvent. Il paraît que l'Amérique était encore couverte des eaux, il n'y a pas un grand nombre de siècles, et qu'elle n'est pas habitée depuis fort longtemps. Enfin, la multitude des corps marins dont notre hémisphère est rempli, prouve invinciblement qu'il a été autrefois couvert des eaux de l'Océan.

La *mer* a certainement, selon ces mêmes philosophes, un mouvement d'orient en occident, qui lui est imprimé par celui qui fait tourner la terre d'occident en orient ; ce mouvement est plus violent sous l'équateur, où le globe, plus élevé, roule un cercle plus grand et une zone plus agitée ; il est évident que ce mouvement des eaux doit insensiblement déplacer la *mer* dans la suscession des siècles.

Malheureusement toutes ces observations, qui ne sont que des conjectures, sont démontrées fausses par M. de Luc, dans ses *Lettres sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, imprimées en 1779, en 5 vol. in-8°. Il fait voir que, si elles étaient vraies, il en résulterait seulement que la quantité des eaux de la *mer* diminue, comme Telliamed le soutient, et comme M. de Buffon le suppose dans ses *Epoques de la nature ;* mais aucun des faits allégués par nos philosophes ne prouve que la *mer* a changé de lit, ni qu'elle a regagné, dans quelques parties du globe, le terrain qu'elle a perdu dans les autres. Or, M. de Luc réfute également, et avec le même succès, le système de Telliamed, tom. 2, lettre 41 et suiv., et celui de Buffon, dans tout son ouvrage. Quelques-uns des faits cités par le premier prouveraient que la *mer* augmente plutôt qu'elle ne diminue ; mais dans le fond ils ne prouvent rien, et la plupart sont faux.

Pour nous convaincre que la *mer* a réellement changé de lit, par un mouvement progressif et insensible, il faudrait montrer, par des faits certains, que l'Océan s'éloigne constamment des côtes occidentales de l'Angleterre, de la France, de l'Espagne, de l'Afrique, des Indes et de l'Amérique ; qu'au contraire il mine et envahit peu à peu les côtes orientales de la Tartarie, de la Chine, des Indes, de l'Afrique, de l'Amérique : il faudrait prouver que les effets de ce déplacement sont encore plus visibles sous l'équateur que vers les pôles. Une cause universelle, qui agit uniformément sur tout le globe, doit produire le même effet dans toutes ses parties. Voilà ce qu'on ne fait pas. On nous cite des attérissements qui se font à l'embouchure des grands fleuves, du Nil, du Pô, du Rhône, sur la Méditerranée plutôt que sur l'Océan, sur des côtes exposées aux quatres points cardinaux du monde, sous l'équateur comme ailleurs. Où sont donc les conquêtes de l'Océan dans ces divers parages ? Les ports de Cadix et de Brest, situés a l'occident, n'ont pas diminué de profondeur depuis deux mille

ans. Si quelques ports moins profonds ont été comblés, c'a été par les sables que charrient les rivières, et non par la retraite de l'Océan. Au lieu de se retirer des côtes de France, il les mine le long de la Manche, et pousse les sables vers l'Angleterre, et sans cesse il menace d'engloutir la Hollande. Cela ne s'accorde pas avec la théorie de nos adversaires.

M. de Luc observe que, si la *mer* avait changé de lit, il aurait fallu que l'axe de la terre changeât: or, toutes les observations astronomiques prouvent qu'il est dans la même position depuis plus de vingt siècles. Tome 2, *Lettre* 35, p. 162 et suiv.

Ce savant physicien admet, à la vérité, un mouvement de la *mer* d'orient en occident, causé par le mouvement de la lune, et par celui de la chaleur du soleil; mais il soutient que ce mouvement ne se fait sentir qui dans la pleine *mer*, et qu'il est insensible en approchant des côtes. Il doit donc produire beaucoup moins d'effet sur les continents que celui des marées. Or, dans les marées même les plus hautes, la *mer* ne fait que déposer sur les côtes basses une légère quantité de vase ou de gravier; elle ne produit aucun effet sur les rochers escarpés qui bordent ses rivages. Si donc les marées sont incapables de changer le lit de la *mer*, à plus forte raison son prétendu mouvement d'orient en occident est-il nul pour produire un pareil effet.

Il est d'ailleurs très-permis de douter de ce mouvement; plusieurs raisons semblent en démontrer l'impossibilité.

1° L'atmosphère qui environne la terre a son mouvement comme elle d'occident en orient, et suit la même direction; cela est démontré par la chute perpendiculaire d'un corps grave qui tomberait de l'atmosphère. Or, de deux fluides dont le globe est environné, savoir, l'eau et l'air, il est impossible que le fluide inférieur soit emporté par un mouvement contraire à celui des deux couches entre lesquelles il est renfermé. Jamais on n'assignera une cause générale capable d'imprimer à la *mer* un mouvement contraire à celui de la terre et à celui de l'atmosphère. Si la différence de densité et de pesanteur entre la terre et l'eau suffisait pour donner à la *mer* un mouvement opposé à celui de la terre, elle suffirait, à plus forte raison, pour imprimer la même direction au mouvement de l'atmosphère, qui est plus légère et moins dense que l'eau.

2° Lorsque l'on donne un mouvement violent de rotation à un globe solide légèrement plongé dans l'eau, les parties de l'eau qu'il entraîne sont emportées dans la même direction que le globe, et non dans un sens opposé. En vertu de la force centrifuge, les gouttes d'eau s'échappent par la tangente, mais toujours dans la direction que leur imprime le mouvement du globe et non autrement. Donc, si l'eau qui couvre la terre n'était pas comprimée et retenue par l'atmosphère, elle s'échapperait par la tangente, mais d'occident en orient, selon la direction du mouvement de la terre, et non dans le sens opposé.

3° Si l'on met une liqueur quelconque dans un globe de verre creux, et que l'on donne à celui-ci un mouvement circulaire violent, en vertu de la force centrifuge, la liqueur suit encore le mouvement du globe. Or, le mouvement de la terre et de l'atmosphère est d'une vitesse inconcevable. Dans ce mouvement, l'eau ne s'écarte point du centre de gravité, parce que le mouvement se fait sur le centre; mais elle s'en écarterait, si elle avait un mouvement opposé. Donc le prétendu mouvement de la *mer* d'orient en occident est contraire à la force centripède, aussi bien qu'à la force centrifuge: donc il répugne à toutes les lois générales du mouvement.

4° D'autres philosophes conjecturent que la *mer* a un mouvement violent du Sud au Nord, parce que tous les grands caps s'avancent vers le Sud, et que la plupart des grands golfes sont tournés vers le Nord. Voilà donc le mouvement de la *mer* d'Orient en Occident, croisé par un mouvement du Sud au Nord. Cela nous paraît prouver que cet élément se meut vers tous les points de la circonférence du globe; c'est l'effet naturel du flux et du reflux; mais nous avons vu que ce mouvement n'a jamais tendu à déplacer la *mer*.

Si le mouvement des eaux du Sud au Nord était réel, le golfe Persique, loin de s'éloigner de la *mer* Caspienne, aurait continué de s'en approcher; la *mer* Rouge ferait des efforts continuels pour se joindre à la Méditerranée, et, au contraire, elle en est aujourd'hui à une plus grande distance qu'autrefois. Voyez *Descrip. de l'Arabie*, par Niéburh, p. 348 et 353. La profondeur de la *mer* Baltique, au lieu de diminuer, devrait augmenter. Nos philosophes ont une sagacité singulière pour forger des conjectures toujours contredites par les phénomènes.

L'histoire sainte nous donne lieu de croire qu'immédiatement après le déluge le golfe Persique et la *mer* Caspienne, la *mer* Rouge et la Méditerranée, étaient séparées comme elles le sont aujourd'hui; leur prétendue jonction dans des temps plus reculés choque toute vraisemblance. Les montagnes placées entre les deux premières n'ont jamais pu être naturellement couvertes par les eaux de la *mer*. S'il avait été possible de percer l'isthme de Suez, pour joindre les deux secondes, cet ouvrage, tenté plusieurs fois, aurait été

exécuté; mais par la retraite des eaux du golfe de Suez vers le Sud, il est devenu plus difficile qu'il ne l'était dans les siècles passés.

Le seul fait qui puisse prouver que la *mer* a couvert autrefois notre hémisphère, ce sont les corps marins qui se trouvent dans le sein de la terre et quelquefois à sa surface, soit dans les vallons, soit dans les montagnes. Mais M. de Luc prouve, par la position, par la variété, par les mélanges de ces corps avec des productions terrestres, que leur dépôt ne s'est pas fait par un changement lent et progressif du lit de la *mer*, mais par une révolution subite et violente, telle que l'Ecriture sainte la peint dans l'histoire du déluge universel. T. 5, *Lettre* 120, p. 103; *Lettre* 136, p. 389, etc. *Voy.* DÉLUGE, MONDE.

MER D'AIRAIN, grande cuve que Salomon fit faire dans le temple de Jérusalem, pour servir aux prêtres à se purifier avant et après les sacrifices. Ce vase était de forme ronde; il avait cinq coudées de profondeur, dix de diamètre d'un bord à l'autre, et trente de circonférence. Le bord était orné d'un cordon embelli de pommes, de boulettes et de têtes de bœuf en demi-relief. Il était porté sur un pied semblable à une grosse colonne creuse, appuyée sur douze bœufs disposés en quatre groupes, trois à trois, et qui laissaient quatre passages pour tirer l'eau par des robinets attachés au pied du vase. *III. Reg.*, c. 7, ỳ. 23; *II. Paral.*, c. 4, ỳ. 2.

MER MORTE, OU LAC ASPHALTITE. Nous lisons dans l'histoire sainte que, pour punir les crimes des habitants de Sodome et des villes voisines, Dieu y fit pleuvoir du soufre enflammé, que la terre vomit du bitume, et augmenta l'incendie, qu'elle s'affaissa, que les eaux du Jourdain y formèrent un lac dont les eaux imprégnées de soufre, de bitume et d'un sel amer, étouffent les plantes sur ses bords. *Gen.*, c. 19. C'est aux géographes de décrire ce lac tel qu'il est aujourd'hui.

[On lit dans un *Voyage au mont Sinaï et à Jérusalem:* « Cette vaste campagne qu'occupe aujourd'hui la mer Morte, était avant l'embrasement de Sodome et de Gomorrhe, une vallée si belle, si agréable et si fertile, que l'Ecriture dit qu'elle pouvait être comparée au paradis du Seigneur, et qu'elle renfermait tous les avantages et tous les agréments de l'Egypte; les forêts, les bocages et les vergers remplis d'arbres de toutes espèces, lui firent donner le nom de Vallée des bois, *Vallis sylvestris.* Les cinq villes de Sodome, Gomorrhe, Adama, Seboïm, et Bala ou Ségor, y trouvaient tout ce qui pouvait amollir le cœur et embraser la convoitise de leurs habitants, déjà trop sensibles aux attraits de la volupté la plus déréglée et la plus criminelle. Rien en effet ne fut plus funeste à ces villes infâmes que cette abondance flatteuse, dont le cœur humain se défend rarement; car après avoir changé des hommes en bêtes, par cette vie corrompue qui les abrutit, elle changea ce paradis en un enfer, par cette pluie de feu et de soufre qui le réduisit en cendres. Dieu, voulant éterniser sa juste colère et le malheur de ces villes abominables, ne se contenta pas de consumer par ses flammes vengeresses toute la surface d'une terre souillée par tant de crimes, il voulut qu'elles fouillassent (pour ainsi dire) jusque dans son centre, afin d'en dessécher les entrailles, et lui ôter le principe d'une fertilité si pernicieuse. Cette vallée ainsi dégraissée s'enfonça, et non-seulement elle perdit tous ses ornements, mais elle ne fut plus aussi couverte que d'une cendre sèche, sulfurée et salée: le Jourdain qui l'arrosait auparavant, et qui, en y serpentant, contribuait également à la fécondité et aux charmes de ce délicieux séjour, s'arrêta dans ce gouffre affreux et dans cet infâme cloaque, où ses eaux perdirent toute leur douceur, et composèrent ce lac dont les eaux salées et croupissantes publient encore le débordement de toutes sortes de vices dont cette terre fut autrefois inondée.

» Cette mer est appelée en plusieurs endroits de l'Ecriture, mer très-salée, *mare salsissimum:* elle l'est en effet plus que toute autre mer du monde, et les eaux du Jourdain, qui y entrent sans cesse, ne lui font rien perdre de cette salure, qui ne lui vient pas seulement de la pluie de soufre que le ciel y versa, mais aussi des puits de bitume que l'Ecriture lui donne; et c'est pour cette même raison que Josèphe la nomme mer Asphaltite. Le nom de mer de Sodome qu'elle porte aussi, n'a pas besoin d'explication, non plus que celui de mer du désert; mais celui de mer Morte, qui est le plus commun, rend témoignage à la nature de ses eaux empestées qui ne souffrent rien qui ait vie, et qui donne le coup de la mort aux poissons du Jourdain, qui ne sont pas plutôt entrés dans ce lac, qu'ils y trouvent leur tombeau; ce qui est rare à ce qu'on dit, soit que la nature les ait pourvus d'un instinct qui les en éloigne, soit que la transpiration des mauvaises qualités de ces eaux les rebute. La malédiction dont Dieu frappa cette contrée ne subsiste pas seulement dans les eaux de cette mer; elle n'est pas moins visible sur les rivages, sur lesquels on ne voit ni arbre, ni herbe, ni aucune autre plante, tout y étant couvert d'une cendre très-incapable de production. Ce que je dis doit s'entendre de cette partie du lac que

j'ai vue, et qui s'étend à quatre lieues de l'embouchure du Jourdain, mais non pas de la partie la plus occidentale, que certaines montagnes cachaient à mes yeux. Ceux qui se vantent de l'avoir parcourue, assurent avoir trouvé sur les bords certains arbres assez gros et semblables aux noyers, dont le fruit était peu différent du limon, quant à l'écorce et à la couleur, mais spongieux, pourri et vide au dedans; ce fruit n'est autre chose que cette pomme de Sodome dont parle Josèphe, et qu'on propose ordinairement comme un symbole assez juste des charmes trompeurs des créatures, et du faux éclat des biens du monde, qui ont bien de quoi éblouir nos yeux et surprendre notre cœur, mais qui n'étant que vanité, ne peuvent jamais assouvir nos désirs.

» Quoique le nom de mer n'appartienne (à parler juste) qu'à ces prodigieux amas d'eaux, auxquels Dieu assigna un lieu et fixa des limites dans la création du monde, tels que sont les mers Océan, Méditerranée et autres, l'Ecriture sainte ne laisse pas de donner le nom de mer à certaines étendues d'eau beaucoup moins considérables. C'est dans ce sens que le lac dont je parle est nommé mer Morte, quoique Josèphe et tous les autres géographes lui donnent à peine vingt-deux ou vingt-trois lieues de longueur, et cinq ou six de largeur, Josèphe dit que l'eau de cette mer est si pesante, qu'elle soutient tout ce qu'on y jette, et ne lui permet pas de couler au fond. Cet auteur ajoute que l'empereur Vespasien, voulant s'en instruire par l'expérience, fut convaincu de cette vérité en faisant jeter dans ce lac plusieurs personnes, après les avoir mises hors d'état de pouvoir nager, en leur faisant lier les pieds et attacher les mains derrière le dos; car nulle d'entre ces personnes ne fut submergée, mais toutes flottèrent toujours sur la surface de l'eau sans pouvoir jamais y enfoncer. Le gouverneur de Jérusalem n'ayant pas eu assez de complaisance pour faire arrêter la caravane sur le rivage de ce lac, nous ne pûmes en faire l'épreuve, mais la chose d'ailleurs est si avérée et si connue, qu'il ne m'est pas permis d'en douter. Quelques auteurs ont écrit qu'on voyait toujours la mer Morte couverte d'un brouillard épais, et comme une fumée de soufre sortir de son sein; l'extrême chaleur, qui se faisait sentir lorsque j'étais près de cette mer, dissipait peut-être cette prétendue fumée au même instant qu'elle l'attirait, et si cela est, on ne doit pas s'étonner que j'assure que l'air m'y parut aussi serein et aussi pur que dans la plaine de Jéricho même.

» La corruption générale de ces villes criminelles attira sur elle cette pluie de feu et de soufre qui les réduisit en poudre, et qui leur creusa cet abîme dans lequel elles sont englouties; je me flattais d'en voir quelques vestiges à environ une lieue et demie de l'embouchure du Jourdain, comme on me l'avait fait espérer; mais quelque application que j'aie donnée à chercher ces lugubres traces sur la surface du lac, je suis obligé d'avouer que je n'eus ni les yeux assez perçants, ni l'imagination assez susceptible de ces sortes d'images ou de fantômes, pour pouvoir me figurer quelque chose de réel où je n'apercevais qu'un grand vide. »]

Les anciens qui en ont parlé, Diodore de Sicile, Strabon, Tacite, Pline, Solin, rapportent la tradition qui a toujours subsisté, que ce lac fut autrefois formé par un embrasement qui détruisit plusieurs villes. L'asphalte qui y surnage, le bitume et le soufre qui se trouvent sur ses bords, la couleur de cendre et la stérilité du sol qui l'environne, l'amertume et la pesanteur de ses eaux, les vapeurs qui s'en élèvent, déposent encore du fait aux yeux des naturalistes. Le récit des voyageurs modernes s'accorde avec celui des anciens; la narration de Moïse est donc d'une vérité incontestable.

Quelques incrédules cependant l'ont attaquée. La *mer Morte,* disent-ils, a toujours existé, les eaux du Jourdain qui s'y déchargent, et qui n'ont point d'autre issue, ont dû y former un lac dans tous les temps. Celui qui existe aujourd'hui n'est donc point un effet de l'embrasement de Sodome.

Mais les eaux du Rhin dans la Hollande, celles du Chrysorrhoas près de Damas, celle de l'Euphrate dans la Mésopotamie, etc., disparaissent sans former aucun lac. Celles du Jourdain pouvaient donc se dissiper de même, se perdre dans les sables, entrer dans des conduits souterrains, et tomber dans la Méditerranée, ou se disperser dans les coupures faites pour arroser les terres. L'Écriture nous indique cette dernière façon, en disant qu'avant la ruine de Sodome et de Gomorrhe, toute la plaine qui bordait le Jourdain était *arrosée par des canaux*, comme un jardin délicieux. *Gen.*, c. 13, ℣. 10.

Supposons d'ailleurs que le lac Asphaltite, auquel on donne aujourd'hui vingt-quatre lieues de longueur, n'en ait eu que douze ou quinze lorsque Sodome subsistait, et n'ait occupé que la partie septentrionale du terrain qu'il remplit actuellement; n'était-ce pas assez de cinq ou six lieues en carré, pour placer la belle et fertile vallée que l'on nommait *la Vallée des bois,* et pour y bâtir cinq ou six villes ou gros bourgs? Tout ce terrain, affaissé par l'em-

brasement, a presque doublé l'étendue de la *mer Morte*, du Nord au Midi. Alors il est exactement vrai, selon le texte de Moïse, que ce qui était autrefois la Vallée des bois, est aujourd'hui la mer salée. *Gen.*, c. 14, ℣. 3.

Cette supposition, contre laquelle on ne peut rien objecter de solide, lève toute difficulté; elle est d'autant plus probable, que Sodome et les autres villes détruites étaient précisément situées dans la prairie méridionale du terrain que couvre aujourd'hui la *mer Morte*, *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 16, in-12, p. 232: *Dissertat. sur la ruine de Sodome*, *Bible d'Avignon*, tome 1, p. 293.

Le savant Michaëlis, dans les *Mémoires de la société de Gottingue*, de l'an 1760, a donné une dissertation sur l'origne et la nature de la mer Morte, dans laquelle il prouve 1° que l'étendue de ce lac est encore incertaine, parce qu'elle n'a pas encore été mesurée par des opérations de géométrie, mais seulement estimée au coup-d'œil. 2° Que la salure en est extrême, ce qui est cause que tous les corps vivants y surnagent. 3° Que c'est un sel usuel, duquel les habitants de la Palestine se sont toujours servis, et non un sel mêlé de bitume, comme quelques modernes l'ont prétendu. 4° Qu'il n'y a aucun poisson ni aucun coquillage dans cette *mer*. 5° Qu'elle n'a point d'issue, mais que ses eaux se dissipent par l'évaporation. 6° Que le naphte et le bitume abondent sur ses bords. 7° Que la Pentapole était véritablement placée dans le lieu à présent occupé par la mer Morte. 8° Qu'avant la ruine de Sodome il y avait déjà une couche de bitume détrempée d'eau, sous une couche de terre végétale sur laquelle plusieurs villes étaient bâties; que la couche de bitume ayant été embrasée, la couche supérieure a dû s'affaisser et former un lac. 9° Qu'avant l'embrasement, l'eau du Jourdain était divisée en une infinité de canaux qui arrosaient les terres; que c'est ce qui leur donnait une fécondité incroyable. 10° Que l'embrasement fut produit par le feu du ciel. Il suffit de lire cet ouvrage pour sentir la différence qu'il y a entre les réflexions d'un homme sensé et instruit, et les rêves d'un ignorant incrédule.

Mer rouge. Rien n'est plus célèbre dans les Livres saints que le passage des Hébreux au travers des eaux de la *mer Rouge*, lorsqu'ils sortirent de l'Egypte; mais aucun miracle n'a été plus contesté. Il s'agit cependant de savoir comment et par quelle route les Hébreux, au nombre de deux millions d'hommes, avec leurs meubles et leurs troupeaux, ont pu sortir de l'Egypte, et gagner le désert dans lequel ils ont vécu pendant quarante ans. Pour faire ce trajet, ils avaient à droite une chaîne de montagnes, à gauche, du côté du Nord, les Philistins et les Amalécites, derrière eux les Egyptiens qui les poursuivaient, devant eux la *mer Rouge*. Comment se sont-ils tirés de là ?

L'histoire sainte dit que Dieu commanda à Moïse d'élever sa baguette sur les eaux et de les diviser; qu'il fit souffler un vent chaud pendant la nuit pour dessécher le fond de la *mer;* qu'il plaça entre le camp des Hébreux et celui des Egyptiens une nuée obscure du côté de ceux-ci, et lumineuse du côté des Israélites. A cette lueur, ces derniers passèrent au milieu des eaux, qui s'élevaient comme un mur à leur droite et à leur gauche. Au point du jour, Pharaon qui les poursuivait s'engagea dans ce passage avec son armée; Moïse, étendant la main, fit retourner les flots dans leur lit ordinaire; les Egyptiens y furent submergés, sans qu'il en échappât un seul. *Exod.*, cap. 14. Dans le cantique chanté par les Israélites en action de grâces, ils s'écrient: « Le souffle de votre colère, Seigneur, a rassemblé et fait monter les eaux; les flots ont perdu leur fluidité, les abîmes d'eau se sont amoncelés au milieu de la *mer*, » c. 15, ℣. 8.

David, *Ps.* 76 et 77; *Isaïe*, c. 63, ℣. 12; *Habacuc*, c. 3, ℣. 8; l'auteur du *Livre de la Sagesse*, c. 19, ℣. 7, s'expriment de même sur ce grand évènement.

Les incrédules n'ont rien négligé pour en faire disparaître le surnaturel. Ils commencent par supposer que les Israélites passèrent à l'extrémité du bras de la *mer Rouge* qui aboutit à Suez, et qui, selon l'estimation des voyageurs, pouvait avoir pour lors une demi-lieue de large. Dans cet endroit, disent-ils, le flux et le reflux sont très-sensibles; dans le temps du reflux, les eaux laissent à sec au moins une demi-lieue de terrain à l'extrémité du golfe; Moïse, qui connaissait les lieux, sut profiter habilement du moment du reflux pour faire passer les Hébreux: Pharaon, s'étant imprudemment engagé dans le même passage quelques heures après, et au moment du flux, perdit la tête avec tout son monde, et fut submergé. Ils citent l'historien Josèphe, qui compare ce passage des Israélites à celui des soldats d'Alexandre dans la *mer* de Pamphilie, et qui n'ose affirmer qu'il y eût du surnaturel. Ils ajoutent qu'un miracle, tel que les livres de Moïse le rapportent, aurait dû devenir célèbre chez toutes les nations voisines; qu'aucune cependant ne paraît en avoir eu connaissance, puisque aucune n'en a parlé. Toland décide que ce fut un stratagême de Moïse.

Mais, en supposant même que les Israélites ont passé la *mer* dans le lieu indiqué

par nos adversaires, il est évident que cela n'a pas pu se faire de la manière dont ils le prétendent.

1° Il est absurde d'imaginer que les Egyptiens ne connaissaient pas aussi bien que Moïse le flux et le reflux du golfe de Suez; que dans toute l'armée de Pharaon il n'y avait personne d'assez instruit de ce phénomène journalier pour en avertir les autres. Il n'est pas moins ridicule de penser que parmi deux millions d'Israélites, dont la plupart avaient demeuré dans la terre de Gessen, peu éloignée de Suez, aucun n'avait connaissance du flux et du reflux de la *mer;* que Moïse a pu fasciner les yeux de toute cette multitude, au point de lui persuader qu'en traversant le golfe, elle avait à droite et à gauche les flots élevés comme un mur. Quelques moments auparavant, tout ce peuple s'était révolté contre Moïse, en voyant arriver l'armée des Egyptiens: « N'y avait-il donc pas de tombeaux en Egypte pour nous enterrer, disaient-ils, au lieu de venir nous faire périr dans un désert? » *Exod.*, c. 14, ℣. 11. et l'on veut que bientôt après Moïse leur ait fait croire tout ce qu'il lui a plu d'imaginer.

2° Lorsque le flux arrive, il ne vient point brusquement, il avance pendant six heures, et se retire dans un espace de temps égal. Quand ceux des Egyptiens qui étaient à la droite de leur armée et du côté du midi, auraient pu être surpris par les flots, ceux qui occupaient la gauche du côté du nord devaient nécessairement échapper au naufrage. Les bords du golfe de ce côté-là ne sont point escarpés; les chevaux des Egyptiens étaient-ils assez lents à la course pour ne pouvoir pas fuir plus promptement que les eaux n'arrivaient? Il n'est pas possible que la tête ait tourné assez fort aux Egyptiens, pour ne plus distinguer le côté par lequel il fallait se sauver.

3° Il n'est pas vrai que le reflux, même dans les plus basses marées, laisse une demi-lieue de terrain à sec au fond du golfe de Suez: selon le rapport des voyageurs, il en découvre tout au plus une largeur de trois cents pas. Mettons-en le double, si l'on veut; tout cet espace ne demeure découvert que pendant un quart-d'heure, après lequel le reflux commence, et les eaux reviennent insensiblement pendant six heures. Il est donc impossible qu'une multitude de deux millions d'hommes, avec leurs troupeaux et leur bagage, aient pu passer dans un espace aussi étroit et en si peu de temps.

Niébuhr, voyageur instruit, qui y a passé en 1762, atteste l'impossibilité de ce passage. « Aucune caravane, dit-il, n'y passe pour aller du Caire au mont Sinaï, ce qui abrégerait cependant beaucoup le chemin, l'on tourne à cinq ou six milles plus au nord, et du temps de Moïse le circuit devait être encore plus long, puisque le golfe s'avançait davantage de ce côté-là, et devait être plus profond. En retournant du mont Sinaï à Suez, j'ai traversé ce golfe sur mon chameau pendant la plus basse marée, près des ruines de *Colsum*, un peu au nord de Suez, et les Arabes qui marchaient à mes côtés avaient de l'eau jusqu'aux genoux; le banc de sable sur lequel nous étions ne paraissait pas fort large. Si donc une caravane voulait passer à Colsum, elle ne le pourrait qu'avec bien de l'incommodité, et sûrement pas à pied sec, à plus forte raison une armée. » *Descrip. de l'Arabie*, p. 353, 355.

4° Ceux qui disent que, pour écarter davantage les flots du fond du golfe, et découvrir un plus large espace de terrain, Dieu fit souffler un vent du nord, contredisent la narration de Moïse; il dit expressément que Dieu fit souffler un vent d'*orient* violent, *Kadim* ou *Kédem*, qui divisa les eaux, *Exod.*, c. 14, ℣. 21; vent très-sec, puisqu'il venait du désert d'Arabie. D'ailleurs ce vent du nord serait arrivé bien à propos pour les Israélites, et aurait cessé bien malheureusement pour les Egyptiens. S'il faut admettre ici du surnaturel, nous ne voyons pas quelle nécessité il y a de le mettre au rabais, comme si un miracle coûtait à Dieu plus qu'un autre.

Quand donc il serait vrai que les Israélites ont passé le bras de la *mer Rouge* près de Suez, nous serions encore forcés de le regarder comme miraculeux.

Mais le prodige est bien plus sensible, s'ils l'ont passé vis-à-vis la vallée de *Bédéa,* environ douze lieues plus au midi, comme le soutient le père Sicard, qui a suivi très-exactement leur marche, telle qu'elle est marquée dans l'Ecriture et qui l'a vérifiée par l'inspection des lieux; dans cet endroit, la *mer* a, selon Niébuhr, au moins trois lieues de large, le père Sicard lui en suppose cinq ou six. Alors les Israélites n'ont pu passer sans avoir les eaux élevées comme un mur à leur droite et à leur gauche, ainsi que le disent les Livres saints, par conséquent sans un miracle incontestable.

Quoi qu'en disent nos adversaires, Josèphe reconnaît formellement le miraculeux de cet évènement, *Antiq.*, l. 2, c. 7. La liberté qu'il laisse aux païens d'en croire ce qu'ils voudront, ne prouve donc rien; il a vécu quinze cents ans après l'évènement, et il ne paraît pas avoir vu les lieux. Il n'y a aucune ressemblance entre le passage des Israélites au travers de la *mer Rouge,* et celui des soldats d'Alexandre sur le bord de la *mer* de Pamphilie. Ammien dit qu'ils profitèrent d'un moment auquel le vent du nord écartait les flots du rivage, et Strabon

ajoute que ces soldats avaient encore de l'eau jusqu'à la ceinture. D'ailleurs le premier de ces historiens observe qu'Alexandre ne fit passer ainsi qu'une partie de son armée, et il ne dit pas quel fut le nombre des soldats qui tentèrent ce passage. *De expedit. Alex.*, lib. 1.

Ces mêmes critiques en imposent encore, lorsqu'ils disent que le passage miraculeux des Israélites et la défaite des Egyptiens n'ont pas été connus des nations voisines, et qu'aucun auteur profane n'en a parlé. Non-seulement les Ammonites en étaient très-instruits, *Judith*, c. 5, ℣. 12, mais Diodore de Sicile, liv. 3, ch. 3, rapporte que, selon la tradition des Ichtyophages, qui habitaient le bord occidental de la *mer Rouge*, cette *mer* s'était ouverte autrefois par un reflux violent, que tout son fond avait paru à sec; mais qu'ensuite il était survenu un flux impétueux qui avait réuni les eaux. Justin, l. 36, dit, d'après Trogue-Pompée, que les Egyptiens qui poursuivaient Moïse furent contraints par les tempêtes de retourner chez eux. Artapan, cité par Eusèbe, *Præpar. evang.*, lib. 9, c. 72, observe que les prêtres de Memphis ne convenaient pas du passage miraculeux de Moïse, mais que ceux d'Héliopolis avouaient qu'il s'était miraculeusement ouvert un passage au travers des flots. Le savant auteur de l'*Histoire véritable des temps fabuleux*, t. 3, p. 202 et suivantes, fait voir que plusieurs traits de l'histoire d'Egypte, tels qu'ils sont rapportés par les auteurs profanes, ne sont rien autre chose que les évènements de l'histoire de Moïse et des Hébreux, déguisés et travestis, et qu'en particulier l'on y reconnaît très-évidemment le passage de la *mer Rouge*. *Voyez* la *Dissert.* sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 2, p. 46.

On peut faire à ce sujet une observation qui prouve l'exactitude et la justesse de la narration de Moïse. En parlant de l'armée de Pharaon qui poursuivit les Israélites, il ne fait mention que de chars et de cavalerie, *Exode*, c. 14 et 15. En effet, les historiens et les voyageurs ont remarqué que les rois d'Egypte n'eurent jamais d'autres troupes que de la cavalerie; aujourd'hui encore la seule milice de l'Egypte sont les mameloucks, qui sont tous cavaliers. *Voy. en Syrie et en Egypte*, par Volney, t. 2, 2e part. c. 11.

MERCI. Les Pères de la *Merci* ou de la rédemption des captifs, sont un ordre religieux qui prit naissance à Barcelone en 1223, à l'imitation de l'ordre des trinitaires, fondé en France par saint Jean de Matha. Ce n'était au commencement qu'une congrégation de gentilshommes, qui, excités par le zèle et la charité de saint Pierre Nolasque, gentilhomme français, consacrèrent une partie de leurs biens à la rédemption des chrétiens réduits à l'esclavage chez les infidèles. On sait avec quelle inhumanité ces malheureux étaient traités par les Maures mahométans, qui dominaient alors en Espagne; leur sort était encore plus cruel sur les côtes de Barbarie.

Le nombre des chevaliers ou confrères dévoués à cette bonne œuvre augmenta bientôt; on les appela *les confrères de la congrégation de Notre-Dame de miséricorde*. Aux trois vœux ordinaires de religion, ils joignirent celui d'employer leurs biens, leur liberté et leur vie au rachat des captifs. Rien, sans doute, n'est plus héroïque ni plus sublime que ce vœu; il fait également honneur à la religion et à l'humanité. Les succès rapides de cet ordre naissant engagèrent Grégoire IX à l'approuver, et il le mit sous la règle de saint Augustin, l'an 1235. Clément V ordonna, en 1308, que cet ordre fût régi par un religieux prêtre. Ce changement causa la séparation des clercs et des laïques; les chevaliers furent incorporés à d'autres ordres militaires, et la congrégation *de la Merci* ne fut plus composée que d'ecclésiastiques; c'est sous cette dernière forme qu'elle subsiste encore.

Outre les provinces dans lesquelles cet ordre est divisé, tant en Espagne qu'en Amérique, il y en a une dans les parties méridionales de la France. Le père Jean-Baptiste Gonzalès du Saint-Sacrement, mort en 1618, y introduisit une réforme qui fut approuvée par Clément VIII; ceux qui la suivent vont pieds nus, pratiquent exactement la retraite, le recueillement, la pauvreté, l'abstinence. Ils ont deux provinces en Espagne, une en Sicile et une en France.

Les ennemis de l'état monastique diront, sans doute, pourquoi ne pas laisser la congrégation *de la Merci* telle qu'elle était d'abord, sur le pied d'une confrérie de laïques? Parce qu'une simple confrérie n'aurait pas été de longue durée Pour lui donner de la stabilité, pour établir une correspondance entre les différentes parties de cette congrégation, il fallait des vœux, une règle, un régime monastique; l'expérience prouve que tout établissement d'une autre espèce ne subsiste pas longtemps. *Voyez* RÉDEMPTION, TRINITAIRES.

MERCREDI DES CENDRES. *Voyez* CENDRES.

MÈRE DE DIEU, qualité que l'Eglise catholique donne à la sainte Vierge Marie. L'usage de la qualifier ainsi est venu des Grecs, qui l'appelaient Θεοτόκος, nom que les Latins ont rendu par *Deipara* et *Dei*

genitrix. Le concile d'Ephèse, en 431, confirma cette dénomination ; et le concile de Constantinople, en 553, ordonna qu'à l'avenir on nommerait toujours ainsi la sainte Vierge. Ces deux décrets furent portés pour terminer une longue dispute, et pour étouffer une erreur. Lorsque Nestorius était patriarche de Constantinople, un de ses prêtres nommé Anastase s'avisa de soutenir, dans un sermon, qu'on ne devait point appeler la sainte Vierge *mère de Dieu*, mais *mère du Christ ;* ces paroles ayant soulevé tous les esprits et causé du scandale, le patriarche prit très-mal à propos le parti du prédicateur, appuya sa doctrine, et se fit condamner lui-même.

En effet, pour refuser à Marie le titre de *mère de Dieu*, il faut ou soutenir, comme les gnostiques, que le Fils de Dieu n'a pas pris une chair réelle dans le sein de Marie, et qu'il est né seulement en apparence; ou enseigner, comme les ariens, que Jésus-Christ n'est pas Dieu, ou prétendre qu'il y a en lui deux personnes : savoir, la personne divine et la personne humaine; qu'ainsi la divinité et l'humanité ne sont pas unies en lui substantiellement, mais moralement; que c'est une union d'adoption, de volonté, d'action, de cohabitation, et non une incarnation : c'est ce que Nestorius fut obligé de dire pour se défendre, et ce qui fut légitimement condamné.

Ainsi, le nom de *mère de Dieu* est non-seulement une conséquence évidente du dogme de l'incarnation, mais il ne fait que rendre exactement les expressions de l'Ecriture sainte. Saint Jean dit *que le Verbe s'est fait chair :* or, il a pris cette chair dans le sein de Marie; donc, ou le Verbe n'est pas Dieu, ou Dieu n'est pas né de Marie selon la chair. Saint Paul nous l'apprend, lorsqu'il dit que le Fils de Dieu est né, selon la chair, du sang de David, *Rom.*, c. 1, ℣. 3; qu'il est né d'une femme, *Galat.*, c. 4, ℣. 4.

Les Pères des trois premiers siècles, saint Ignace, saint Irénée, Tertullien, etc., se sont servis de ces passages pour prouver aux anciens hérétiques la réalité de la chair de Jésus-Christ ; ceux du quatrième les ont employés pour établir sa divinité contre les ariens. Le concile de Nicée a décidé que le Fils unique de Dieu, vrai Dieu de vrai Dieu, consubstantiel à son Père, s'est incarné par l'opération du Saint-Esprit, est né de la vierge Marie, et s'est fait homme. Ou il faut renoncer à cette profession de foi, ou il faut donner à Marie le titre de *mère de Dieu* Saint Ignace, disciple immédiat des apôtres, dit en propres termes que Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu existant dans l'homme, *né de Dieu et de Marie. Epist. ad Ephes.*, n. 7. Ce passage est cité et adopté par Théodoret, qui n'était rien moins qu'ennemi de Nestorius. *Voyez* Petau, *de Incarn.*, l. 5, c. 17.

Il ne s'ensuit point de là que Marie a engendré la Divinité, ni que Marie est *mère* de la nature divine, comme le concluaient les nestoriens : une nature éternelle ne peut être engendrée d'une créature. Aussi les Pères ne disent pas simplement que Marie est *mère* du Verbe, mais *mère du Verbe incarné*, c'est à nous d'imiter exactement leur langage. Si l'on peut abuser du titre de *mère de Dieu*, Nestorius abusait bien plus malicieusement du nom *de mère du Christ*, puisqu'il s'en servait pour saper le mystère de l'incarnation.

Mais ce titre auguste a déplu aux protestants, parce qu'il autorise trop évidemment les autres qualités que l'Eglise catholique attribue à la sainte Vierge, et le culte singulier qu'elle lui rend ; mais on sait aussi que, par leur prévention, ils n'ont que trop favorisé les ennemis de la divinité de Jésus-Christ.

Vainement ils disent que les Pères grecs ont nommé Marie Θεοτόκος, et non μήτηρ τοῦ Θεοῦ ; il s'ensuit seulement qu'ils ont mieux aimé employer un seul mot que trois pour exprimer la même chose. Par la même raison, ils ont dit Χριστοτόκος, et non μήτηρ τοῦ Χριστοῦ ; et il ne s'ensuit rien.

Il n'est pas vrai que saint Léon soit le premier des Pères latins qui ait nommé Marie *mère de Dieu*. Cassien et Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. 12 et 15, ont soutenu cette qualité contre Nestorius. Les plus anciens, tels que Tertullien, saint Cyprien, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, etc., disent que Dieu est né d'une vierge, est né d'une femme; qu'une vierge a conçu Dieu, l'a porté dans son sein, l'a enfanté, etc. *Voy.* Petau, *Ibid.*, l. 5, c. 14, n. 9 et suiv. Chez les Pères grecs, le nom Θεοτόκος se trouve déjà dans la conférence d'Archélaüs, évêque de Charcar en Mésopotamie, avec l'hérésiarque Manès, l'an 277, plus de cent cinquante ans avant la naissance du nestorianisme. Alexandre, patriarche d'Alexandrie, s'en est servi dans sa lettre synodique à celui de Constantinople, écrite avant l'an 325. Théodoret, *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 4, p. 20. C'était une courte profession de foi de la divinité de Jésus-Christ. Origène, saint Denis d'Alexandrie, saint Athanase, saint Basile, saint Proclus, Eusèbe et d'autres que cite saint Cyrille, l'ont employé avant le concile d'Ephèse. Jean d'Antioche, dans sa *lettre à Nestorius*, lui représenta que ce terme avait été employé par plusieurs Pères, et qu'aucun ne l'avait jamais rejeté. Julien reprochait aux chrétiens cette expression, dans son ouvrage contre le chris-

tianisme. Petau, *ibid.*, c. 15, n. 9 et suiv. *Voyez* NESTORIANISME.

MÉRITE, en théologie, signifie la bonté morale et surnaturelle de nos actions, et le droit qu'elles nous donnent à une récompense de la part de Dieu.

Il est clair d'abord que nous ne pouvons avoir aucun *droit* à l'égard de Dieu qu'autant qu'il a bien voulu nous l'accorder par une promesse qu'il nous a faite ; mais comme il est de la *justice* de Dieu d'accomplir exactement ses promesses, on peut, sans abuser du terme, nommer *droit* l'espérance bien fondée dans laquelle nous sommes d'obtenir ce que Dieu nous a promis, si nous remplissons les conditions qu'il nous a prescrites. *Droit* et *justice* sont évidemment corrélatifs : la promesse que Dieu fait à l'homme est une espèce de contrat qu'il daigne former avec lui.

Les théologiens distinguent le *mérite* de condignité, *meritum de condigno*, et le *mérite* de congruité ou de convenance, *meritum de congruo ;* ils disent ordinairement que le premier a lieu, lorsqu'il y a une juste proportion entre la valeur de l'action et la récompense qui y est attachée ; que quand cette proportion ne se trouve pas, l'action ne peut avoir qu'un *mérite* de congruité. Mais comme saint Paul nous avertit que les souffrances de ce monde, par conséquent les bonnes œuvres, n'ont aucune proportion ou condignité avec la gloire éternelle qui nous est réservée, *Rom.*, c. 8, ℣. 18, il paraît plus simple de dire que le *mérite* de condignité est fondé sur une promesse formelle de Dieu, au lieu que le *mérite* de congruité n'est appuyé que sur la confiance à la bonté divine. Dans le premier cas, la récompense est un acte de justice ; dans le second, c'est une pure grâce et un trait de miséricorde : aussi les théologiens conviennent qu'il n'y a ici qu'un *mérite* improprement dit. Par ce moyen, le passage de saint Paul ne forme plus une difficulté ; il est exactement vrai que nos bonnes œuvres et nos souffrances n'ont par elles-mêmes et par leur valeur intrinsèque aucune condignité, aucune proportion avec le bonheur éternel, mais seulement en vertu de la promesse de Dieu et des *mérites* de Jésus-Christ.

Il y a dans l'Ecriture sainte des preuves et des exemples de ces deux espèces de *mérite*. La récompense des justes et la punition des pécheurs y sont également appelées un *salaire*. Saint Paul dit qu'à celui qui travaille la récompense n'est pas accordée comme une grâce, mais comme une dette. *Rom.*, c. 4, ℣. 4. « J'ai achevé ma course, dit-il ailleurs ; j'ai gardé ma foi ou ma fidélité ; la couronne de justice m'est réservée ; le Seigneur, juste juge, me la rendra un jour. « *II. Tim.*, c. 4, ℣. 7. Si la récompense est un acte de justice, l'homme l'a donc méritée : il est digne de la recevoir. En effet, Jésus-Christ parle de ceux qui seront jugés dignes du siècle futur et de la résurrection des morts. *Luc*, c. 20, ℣. 35. Il dit de ceux qui ne sont pas souillés : « Ils marcheront avec moi en habits blancs, parce qu'ils en sont dignes. » *Apoc.*, c. 3, ℣. 4. Voilà un *mérite* de condignité. Mais, encore une fois, ce *mérite* ou cette dignité viennent plutôt de la promesse de Dieu et de sa grâce, que de la valeur essentielle des actions de l'homme.

Les Livres saints nous en montrent d'une autre espèce. Daniel, c. 24, ℣. 4, dit à Nabuchodonosor ; « Rachetez vos péchés par vos aumônes ; » il lui fait envisager le pardon de ses péchés comme la récompense de ses bonnes œuvres. Ce roi reconnaît qu'il a été frappé de Dieu et humilié en punition de son orgueil, et qu'il a été rétabli sur son trône, parce qu'il a béni et loué Dieu. *ibid.*, ℣. 31. Ce n'était certainement pas là une récompense due par justice. Nous lisons que Dieu fit prospérer les sages-femmes d'Egypte, parce qu'elles avaient craint Dieu. *Exod.*, c. 1, ℣. 20. Dans le *livre de Ruth*, c. 1, ℣. 8, Noémi prie Dieu de rendre à ses deux belles-filles le bien qu'elle en avait reçu. Selon saint Jacques, la courtisane Rahab fut justifiée par ses œuvres. *Jac.*, c. 2, ℣. 25. Un ange dit au centurion Corneille : « Vos prières et vos aumônes sont montées vers Dieu, et il s'en souvient. » Conséquemment saint Pierre est envoyé à cet homme pour lui faire connaître Jésus-Christ. *Act.*, c. 1, ℣. 4. Les actions de tous ces personnages ne pouvaient avoir aucune proportion avec les bienfaits de Dieu, et Dieu ne leur avait rien promis ; mais il était de sa bonté de ne pas les laisser sans récompense : elles avaient donc un *mérite* de convenance ou de congruité.

C'est ainsi que Dieu le représente lui-même, *Isaïe*, c. 1, ℣. 16 ; il promet aux Juifs que s'ils se purifient de leurs iniquités, s'ils cessent d'y retomber, s'ils observent la justice et la charité, il pardonnera, oubliera et effacera tous leurs péchés passés. A ces conditions il consent que les Juifs viennent exiger l'effet de cette promesse, et pour ainsi dire, le prendre lui-même à partie : *Venite et arguite me, dicit Dominus*. Dieu regarde donc ses promesses comme un titre et un droit pour ses créatures, et leur exécution comme un acte de justice de sa part. Voilà tout ce qu'on entend sous le nom de mérite.

Pour le *mérite* de condignité, les théologiens exigent plusieurs conditions ; il faut, 1° que l'homme soit juste ou en état

de grâce sanctifiante ; 2° qu'il soit *voyageur*, c'est-à-dire encore vivant sur la terre : ainsi le *mérite* n'a plus lieu après la mort; 3° que son action soit libre, exempte de toute nécessité, même simple et relative ; 4° qu'elle soit moralement bonne et vertueuse ; 5° qu'elle soit rapportée à Dieu et à une fin surnaturelle, et faite avec le secours de la grâce actuelle ; 6° qu'il y ait de la part de Dieu une promesse formelle de récompenser cette action.

De là ils concluent que l'homme ne peut mériter en aucune manière la première grâce actuelle ; autrement elle serait la récompense d'actions faites sans son secours, d'actions purement naturelles : cela est impossible, et l'Eglise l'a ainsi décidé contre les pélagiens et les semi-pélagiens. Il ne peut pas mériter non plus *de condigno* la première grâce habituelle ou sanctifiante, puisque celle-ci est absolument nécessaire pour le *mérite* de condignité ; il peut cependant la mériter *de congruo*, aussi bien que le don de la foi, par le moyen des bonnes œuvres faites avec le secours de la grâce actuelle. L'Eglise a condamné ceux qui ont enseigné que la foi est la première grâce. Saint Augustin, dans son livre *du Don de la persévérance*, a encore prouvé, contre les semi-pélagiens, que l'homme ne peut mériter ce don *de condigno*, parce que Dieu ne l'a pas promis aux justes ; mais, selon ce saint docteur, l'homme peut l'obtenir par de ferventes prières et par une humble confiance en la bonté de Dieu, par conséquent le mériter *de congruo*. Selon le cours ordinaire de la providence, il n'est pas à craindre que Dieu abandonne à la dernière heure une âme qui l'a fidèlement servi pendant toute sa vie.

Nous avons prouvé, par l'Ecriture sainte, que l'homme juste peut mériter *de condigno* et par justice la vie éternelle, parce qu'il peut remplir à cet égard toutes les conditions qu'exige le *mérite* de condignité ; par la même raison, il peut mériter de même l'augmentation de la grâce sanctifiante : c'est encore le sentiment de saint Augustin ; et telle est, sous ce rapport, la doctrine du concile de Trente, sess. 6, *de Justif.*

Il n'est aucune question sur laquelle les protestants aient calomnié plus grossièrement l'Eglise catholique ; ils lui ont reproché d'enseigner que l'homme peut mériter la rémission de ses péchés et la justification par ses œuvres, par ses propres forces, et indépendamment des *mérites* de Jésus-Christ; de contredire saint Paul, en admettant, sous le nom de *condignité*, une proportion entre nos œuvres et la récompense que Dieu nous promet ; de supposer que les bonnes œuvres des justes n'ont pas besoin d'une acceptation gratuite de Dieu pour mériter le bonheur éternel, qu'elles opèrent par elles-mêmes la rémission des péchés, *ex opere operato*. Ils ont cité Isaïe, c. 64, ℣. 6, qui dit que toutes nos justices sont semblables à un linge souillé ; et Jésus-Christ, qui nous avertit que quand nous avons fait tout ce qu'il commande, nous ne sommes encore que des serviteurs inutiles. *Luc*, c. 17, ℣. 10. Quelques-uns ont soutenu que, dans toutes ses œuvres, le juste pèche au moins véniellement, puisqu'il n'accomplit jamais la loi aussi parfaitement qu'il le doit : d'autres ont poussé l'entêtement jusqu'à dire que, dans toutes ses actions, il pèche mortellement.

Quiconque prendra la peine de lire le concile de Trente, y verra une doctrine diamètralement opposée à celle que les protestants nous imputent. Il déclare que personne n'est justifié, que ceux auxquels le *mérite* de la passion de Jésus-Christ est communiqué, sess. 6, *de Justif.* c. 3 ; que personne ne peut se disposer à la justification qu'autant qu'il est prévenu et secouru par la grâce de Dieu, c. 5 et 6. Il enseigne que l'homme est justifié par la foi, l'espérance et la charité, et qu'il reçoit ses dons par Jésus-Christ, c. 7 ; qu'ainsi il est justifié gratuitement, puisque rien de ce qui précède la justification, soit la foi, soit les œuvres, ne peut mériter la justification, qui est une pure grâce, c. 8, etc. Le concile appuie toutes ces vérités sur des passages exprès de l'Ecriture sainte.

Conséquemment il dit anathème à quiconque soutient que l'homme peut être justifié par les œuvres qui viennent de ses propres forces, ou de la doctrine qu'il a reçue, sans la grâce divine qui nous est donnée par Jésus-Christ. *Can.* 1. Il condamne ceux qui disent que la grâce divine est donnée par Jésus-Christ, seulement afin que l'homme puisse plus facilement mener une vie sainte et mériter la vie éternelle, comme s'il le pouvait faire absolument, quoique plus difficilement, par son libre arbitre et sans la grâce. *Can.* 2. Ces deux points de la foi avaient déjà été décidés contre les pélagiens. Enfin, le concile censure ceux qui prétendent que l'homme justifié peut persévérer toute sa vie dans la justice sans un secours spécial de Dieu. *Can.* 22. Nous demandons en quoi cette doctrine peut déroger aux *mérites*, aux satisfactions, à la médiation de Jésus-Christ.

Ce concile ne parle ni de *mérite de condignité*, ni de justification *ex opere operato* ; aucun théologien même ne s'est servi de cette dernière expression, en parlant des bonnes œuvres. Pour rendre la première odieuse, les protestants y attachent un faux sens ; ils entendent par là un

mérite rigoureux, fondé sur la valeur intrinsèque des actions : nous convenons qu'un tel *mérite* ne convient qu'à Jésus-Christ seul ; puisqu'il était Dieu, toutes ses actions étaient d'un prix, d'une valeur, d'un *mérite* infini. Il a donc mérité, en rigueur de justice, non-seulement la gloire dont jouit son humanité sainte, mais le salut de tous les hommes, et toutes les grâces dont ils ont besoin ; au lieu que les bonnes œuvres des justes ne tirent leur valeur que de ces grâces mêmes, et n'ont qu'un *mérite* emprunté de ce divin Sauveur.

Si c'est le terme de *mérite* qui choque les protestants, lorsqu'il est appliqué aux hommes, on les prie de faire attention qu'il est dans l'Ecriture sainte. *Eccli.*, ch. 15, ℣. 15, il est dit que tout acte de miséricorde mettra chacun à sa place, selon le *mérite* de ses œuvres. Saint Paul fait allusion à ce passage, *Rom.*, c. 2, ℣. 6, lorsqu'il dit que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres. Les protestants ne nient point que le péché ne *mérite* châtiment : or, le châtiment du péché et la récompense de la vertu sont également appelés par saint Paul un salaire, *merces* : donc le mot de *mérite* convient également à l'un et à l'autre.

Que prouve le passage d'Isaïe cité par les protestants ? Que les actes mêmes de religion et de piété du commun des Juifs étaient infectés par des motifs criminels ; ce prophète le leur reproche, chapitre 1, ℣. 58, etc. Il n'en est pas de même des bonnes œuvres des justes inspirées par la grâce.

Quoique nous soyons des serviteurs très-inutiles à Dieu, il a cependant daigné nous promettre une récompense, non parce qu'il a besoin de nos services, mais parce qu'il nous a créés pour nous faire du bien, et parce que Jésus-Christ a mérité cette récompense pour nous.

De même, quoique nous soyons incapables d'accomplir parfaitement la loi, et d'aimer Dieu autant qu'il mérite d'être aimé, cependant sa grâce nous rend capables de le faire autant qu'il le faut pour être éternellement récompensés : Dieu, qui est la justice et la bonté même, n'exige pas de nous un degré de perfection supérieur aux forces qu'il nous donne par sa grâce.

Ne sont-ce pas les protestants eux-mêmes qui se couvrent du ridicule dont ils ont voulu charger les catholiques ? Le principe fondamental de leur doctrine sur la justification, est que la justice personnelle de Jésus-Christ nous est imputée par la loi, c'est-à-dire par la ferme persuasion dans laquelle nous sommes que nos péchés nous sont pardonnés par ses mérites, tellement qu'il suffit d'avoir cette persuasion ferme pour être justifié en effet. Or, nous demandons pourquoi cet acte de foi est d'une plus grande valeur, a plus d'efficacité et de proportion avec la rémission des péchés, que les autres actions de l'homme que nous nommons *des bonnes œuvres*. Nous demandons, si cette foi opère la rémission des péchés *ex opere operato*, pourquoi dans cet acte l'homme ne pèche ni mortellement ni véniellement, pendant qu'il pèche, selon les protestants, dans toutes ses autres actions.

S'ils disent que Dieu l'a voulu ainsi et l'a promis, cela nous suffit ; il est bien plus sûr qu'il a promis de récompenser toutes les bonnes œuvres, qu'il ne l'est qu'il a promis d'agréer la foi des protestants : il n'est pas question de cette prétendue foi dans l'Ecriture sainte, et dans le fond ce n'est qu'une vision. Est-ce parce que Dieu inspire cet acte de foi ? Mais il inspire aussi toutes les bonnes œuvres ; selon saint Paul, c'est lui qui opère en nous le vouloir et l'action. *Philipp.*, c. 2, ℣. 13. Est-ce parce que cet acte de foi est très-difficile et humilie profondément l'homme ? Nous n'en voyons ni la difficulté, ni l'humilité. Il est beaucoup plus aisé de se mettre cette chimère dans l'esprit, que de faire une aumône, de pratiquer une mortification, de pardonner une injure, de confesser ses péchés, etc. Il y a certainement une humilité plus sincère à reconnaître la nécessité d'accomplir toute la loi, à confesser que nous ne pouvons rien sans une grâce de Jésus-Christ qui nous prévient, nous excite au bien, et le fait avec nous. Voilà ce que les protestants n'ont jamais enseigné bien clairement. Ils n'ont fait, contre les bonnes œuvres, aucune objection qui ne puisse être rétorquée contre leur prétendue foi justifiante. *Voyez* JUSTIFICATION, IMPUTATION, ŒUVRES, etc.

* **MESMER.** *Voyez* * MAGNÉTISME ANIMAL.

MESSE, prières et cérémonies qui se font dans l'Eglise catholique, pour la consécration de l'eucharistie. On a aussi nommé ces prières, *la liturgie*, ou le service, parce que c'est la partie la plus auguste du service divin ; *synaxe* et *collecte*, c'est-à-dire *assemblée*, *office solennel*, *sacrifice*, *oblation*, *divins mystères*, etc. ; mais depuis le quatrième siècle le nom de *messe* a été le plus usité dans l'Eglise latine.

Quelques auteurs ont voulu tirer ce nom de l'hébreu *missah*, offrande volontaire : il est plus probable qu'il vient du latin *missio*, renvoi, parce qu'après les prières et les instructions qui précèdent l'oblation des dons sacrés, on renvoyait les catéchumènes et les pénitents : les fidèles

seuls, que l'on supposait dignes de participer au saint sacrifice, avaient droit d'être témoins de la célébration. C'est l'étymologie que saint Augustin, saint Avit de Vienne et saint Isidore de Séville ont donnée de ce terme. Par analogie, l'on a souvent donné le nom de *messe* à tous les offices du jour et de la nuit.

Bingham, entêté de ses préjugés anglicans, a voulu prouver, par cette observation, que la *messe* n'a jamais été le nom spécialement attaché à la consécration de l'eucharistie, et n'a jamais signifié un sacrifice expiatoire pour les vivants et pour les morts, comme on l'entend aujourd'hui, *Orig. ecclés.*, l. 13, c. 1, § 4. Mais il fournit lui-même de quoi le réfuter. Il convient que le mot de *messe* vient du latin *missio*, renvoi : or, dans quelle partie de l'office renvoyait-on quelques-uns des assistants ? Il l'a reconnu ; c'est immédiatement avant l'oblation et la consécration de l'eucharistie : voilà pourquoi ce qui précédait était appelé la *messe* des catéchumènes ; parce qu'alors on les renvoyait : le reste était appelé la *messe* des fidèles. Donc, dans l'origine, la *messe* ou le renvoi n'a eu lieu qu'à l'égard de la consécration de l'eucharistie ; donc c'est relativement à cette consécration que le nom de *messe* a été introduit : conséquemment il n'a été donné que par analogie et abusivement aux autres parties de l'office divin. Or, il est prouvé, par les plus anciennes liturgies, que dès l'origine cette consécration a été précédée et accompagnée de l'oblation, et a été regardée comme un vrai sacrifice. *Voyez* EUCHARISTIE, § 5.

Ainsi, selon la croyance de l'Eglise catholique, la *messe* est le sacrifice de la loi nouvelle, par lequel l'Eglise offre à Dieu, par les mains des prêtres, le corps et le sang de Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin. Cette doctrine, comme on le voit évidemment, suppose la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et la transsubstantiation, ou le changement de la substance du pain et du vin en celle du corps et du sang de Jésus-Christ. Au mot EUCHARISTIE, nous avons démontré la liaison intime de ces trois dogmes.

Les sacramentaires n'admettent aucun des trois, et les luthériens nient la transsubstantiation ; conséquemment tous ont condamné et retranché la *messe*. Ils ont enseigné que ce prétendu sacrifice faisait injure et dérogeait à la dignité et au mérite de celui que Jésus-Christ a offert sur la croix ; qu'il n'est ni propitiatoire, ni impétratoire ; qu'il ne doit être offert ni pour la rémission des péchés, ni pour les vivants, ni pour les morts, ni à l'honneur des saints ; qu'il n'y a point d'autre manière d'offrir Jésus-Christ à son Père, que de le recevoir dans l'eucharistie, et que cette action ne peut profiter qu'à celui qui communie ; que dans la loi nouvelle le seul sacrifice agréable à Dieu, ce sont les prières, les louanges, les actions de grâces. Ils en ont conclu que le canon de la *messe* est rempli d'erreurs, que toutes les cérémonies dont l'Eglise se sert dans cette action sont superstitieuses et impies, que l'usage de célébrer dans une langue que le peuple n'entend pas, et de réciter le canon à voix basse, sont des abus, etc. Le concile de Trente a condamné tous ces articles de la doctrine des protestants par autant de décrets directement contraires : il les a fondés sur les passages de l'Ecriture, dont les hétérodoxes ont perverti le sens, et sur la pratique constante de toutes les églises chrétiennes, depuis les apôtres jusqu'à nous. *Sess.* 22.

Les prétendus réformateurs n'en vinrent pas tout-à-coup à cet excès de fureur contre la *messe*. Luther ne condamna d'abord que les *messes* privées ; il retrancha ensuite l'oblation et la prière pour les morts ; enfin il supprima l'élévation et l'adoration de l'eucharistie. Il en fut de même en Angletere : la liturgie n'y a été mise dans l'état où elle est aujourd'hui, qu'après plusieurs changements consécutifs. On peut voir dans le père Le Brun, *Explic. des cérémonies de la Messe*, tom. 7, p. 1 et suivantes, les différentes liturgies des sectes protestantes, et les comparer avec celles des autres communions chrétiennes. Si les fondateurs de la réforme avaient mieux connu les anciennes liturgies, il est à présumer qu'ils n'auraient pas vomi tant d'invectives contre la *messe* romaine.

On a eu beau représenter à leurs disciples que l'Eglise, en offrant à Dieu le corps et le sang de Jésus-Christ, présent sur l'autel ne prétend pas offrir un sacrifice différent de celui de la croix ; que c'est Jésus-Christ lui-même qui s'offre par les mains des prêtres ; qu'il est donc le prêtre ou le pontife principal et la victime, comme il l'a été sur la croix. Puisque ce divin Sauveur, selon l'expression de saint Paul, est prêtre pour l'éternité, et toujours vivant afin d'intercéder pour nous, *Hebr.*, c. 7, ℣. 24 et 25, pourquoi n'exercerait-il pas encore son sacerdoce sur la terre, lorsqu'il y est présent, de même qu'il l'exerce dans le ciel ? Les protestants ne veulent pas entendre ce langage, qui, depuis les apôtres, est celui de toute l'Eglise.

Pour justifier leur prévention contre la *messe*, plusieurs ont avancé que, selon l'opinion des catholiques, Jésus-Christ, sur la croix, a satisfait à la justice divine pour le péché originel seulement, et qu'il a institué la *messe* pour effacer les péchés

actuels que les hommes commettent tous les jours ; que la *messe* justifie les hommes *ex opere operato*, et mérite la rémission de la coulpe et de la peine aux pécheurs qui n'y mettent point d'obstacle.

Il est évident que ce sont là deux fausses imputations. Jamais aucun catholique n'a douté que Jésus-Christ mourant n'eût satisfait pour tous les péchés sans exception ; l'Ecriture l'enseigne ainsi, et nous le répétons dans la *messe*, en disant : « Agneau de Dieu, qui effacez les péchés du monde, ayez pitié ne nous. » Mais nous croyons que, par le sacrifice de la *messe*, les mérites de la mort de Jésus-Christ nous sont appliqués, de même que les protestants croient qu'ils se les appliquent par la foi. Lorsque l'Eglise enseigne que la *messe* est un sacrifice propitiatoire, elle entend que Jésus-Christ présent sur l'autel, en état de victime, demande grâce pour les pécheurs, comme il l'a fait sur la croix ; qu'il apaise la justice de son Père, et détourne les châtiments que nos péchés ont mérités. Au mot EUCHARISTIE, § 5, nous avons prouvé par l'Ecriture sainte et par la tradition, que c'est un vrai sacrifice, duquel Jésus-Christ est le prêtre principal. C'est donc lui-même qui s'offre à son Père par les mains des prêtres de la loi nouvelle. Le motif de cette offrande est le même qu'il avait en s'offrant sur la croix ; donc il s'offre afin d'obtenir miséricorde pour tous les hommes, pour effacer les péchés des vivants et des morts. Mais ce dogme tient encore à un autre que les protestants ne veulent pas admettre : savoir, qu'après la rémission de la coulpe du péché et de la peine éternelle, le pécheur est encore obligé de satisfaire à la justice divine par des peines temporelles ou en ce monde ou en l'autre. *Voyez* RÉMISSION, SATISFACTION.

C'est sur ce même fondement que l'Eglise s'appuie, lorsqu'elle offre le sacrifice de la *messe* pour les morts, et qu'elle en fait mention dans toutes les *messes*. Comme elle croit que les fidèles qui sortent de ce monde sans avoir suffisamment expié leurs péchés, sont obligés de souffrir une peine temporelle en l'autre, elle demande à Dieu pour eux, et par Jésus-Christ, la rémission de cette peine. *Voyez* MORTS, PURGATOIRE.

Par la même raison, la *messe* est un sacrifice eucharistique, un sacrifice d'actions de grâces. Pouvons-nous mieux témoigner à Dieu notre reconnaissance, qu'en lui offrant le plus précieux des dons qu'il nous a faits, son Fils unique qu'il a daigné nous accorder, et qui s'est livré lui-même pour victime de notre rédemption ? Nous lui disons alors comme Salomon : » Nous vous rendons, Seigneur, ce que vous nous avez donné. » *I. Paral.*, c. 29, ℣. 14.

Nous avons donc tout lieu d'espérer que Dieu, touché de cette oblation, nous accordera de nouvelles grâces; conséquemment nous regardons la *messe* comme un sacrifice impétratoire qui remplace éminemment les anciennes hosties pacifiques. Et de toutes ces vérités nous concluons que le sacrifice de la *messe* supplée avec un avantage infini à tous ceux qui ont été offerts à Dieu dans tous les siècles.

On ne peut pas nier du moins que cette doctrine ne soit la plus propre à exciter la piété, la reconnaissance et l'amour envers Jésus-Christ, la confiance en Dieu, etc. En supprimant la *messe*, il semble que les protestants avaient conjuré d'étouffer dans les cœurs tout sentiment de religion.

Ils reprochent aux catholiques les *messes* dites à l'honneur des saints, comme si elles dérogeaient à l'honneur suprême qui est dû à Dieu et à Jésus-Christ. Cette plainte n'est fondée que sur une équivoque. Quelle est l'intention de l'Eglise dans ces *messes ?* De remercier Dieu des grâces dont il a comblé les saints, surtout du bonheur éternel dont il les a mis en possession, et d'obtenir leur intercession auprès de lui. *Concil Trident.*, sess. 22, can. 5. En quel sens des *messes* et des prières, dont le seul objet est de reconnaître Dieu comme la source de tous les biens, comme l'arbitre souverain du bonheur éternel, comme la bonté même qui daigne se laisser fléchir par les prières de ses serviteurs, peuvent-elles faire injure à Dieu? Jamais l'Eglise n'a offert le sacrifice qu'à lui seul ; c'est donc à lui seul qu'elle rapporte la gloire de tout ce qu'elle demande et de tout ce qu'elle obtient, et elle ne demande rien sans ajouter : *Par Jésus-Christ Notre-Seigneur.*

Mosheim dit, *Hist. ecclésiast.*, sec. 4, 2e part., c. 4, § 8, que l'usage qui s'introduisit au quatrième siècle de *donner la cène* sur le tombeau des martyrs et aux obsèques des morts, fit naître dans la suite les *messes* des saints et les *messes* des morts; et il recule l'origine des *messes* des saints au huitième siècle. *Ibid.*, sec. 3, 2. part., c. 4, § 2. Il faut convenir qu'un intervalle de quatre cents ans est un peu long, et que voilà une cause bien éloignée de son effet ; mais Mosheim ne s'est pas souvenu qu'au second siècle les fidèles de Smyrne se proposaient déjà de tenir leurs assemblées au tombeau de saint Polycarpe, *Epist. Ecclés. Smyrn.*, n. 18; et qu'au premier, l'Apocalypse, c. 6, ℣. 9, nous représente les martyrs placés *sous l'autel*. *Voyez* MARTYRS, § 6. Dans toutes les liturgies, il est fait mémoire des saints, et l'Eglise y de-

mande à Dieu leur intercession auprès de lui. Voilà des monuments bien antérieurs au huitième siècle. Où ce savant luthérien a-t-il vu que *l'on donnait la cène?* Il a lu dans les Pères que l'on offrait *le sacrifice de notre salut*, la *victime de notre rédemption*, le *sacrifice de Jésus-Christ*, etc., mais il n'est question là ni de *cène* ni de souper. Il est bien absurde de prêter aux chrétiens du quatrième siècle un langage forgé dans le seizième, pour défigurer la doctrine de l'eucharistie.

Un reproche plus grave, ce sont les *messes privées*, les *messes* dans lesquelles le prêtre communie seul, et célèbre sans assistants et sans solennité. Bingham soutient que c'est une invention moderne imaginée par les moines, une superstition dangereuse et absurde; il allègue les canons de plusieurs conciles, qui défendent au prêtre de célébrer lorsqu'il n'y a personne pour lui répondre. *Orig. ecclés.*, liv. 15, c. 4, § 4.

Cependant l'on a fait voir aux protestants que du temps de saint Ambroise, de saint Augustin, de Théodoret, par conséquent au quatrième siècle, les *messes privées* étaient déjà en usage, et que ces Pères ne les ont point blâmées, Le Brun, t. 1, p. 6. Comme la consécration de l'eucharistie ne s'est jamais faite autrement qu'à la *messe*, il n'était pas toujours possible de célébrer une *messe* solennelle pour donner l'eucharistie aux malades, aux confesseurs emprisonnés, aux solitaires retirés dans les déserts, etc. Pendant les persécutions, l'on a été souvent obligé de célébrer la nuit dans des lieux retirés, dans les catacombes, dans les prisons, et, au défaut d'autel, de consacrer l'eucharistie sur la poitrine des martyrs. C'est donc une erreur de croire que, dans les premiers siècles, la *messe* n'a été dite que par des évêques, au milieu d'une assemblée de prêtres et d'assistants disposés à communier.

Les conciles qui ont défendu aux prêtres de célébrer lorsqu'il n'y a personne pour répondre, sont encore observés aujourd'hui; un prêtre ne célèbre jamais sans avoir quelqu'un pour lui répondre.

Vainement Bingham insiste sur ce que le célébrant parle toujours au pluriel, et dit: *Prions, rendons grâces, nous vous offrons, Seigneur, etc.* Il s'ensuit seulement que le prêtre parle au nom de l'Eglise, et non en son propre nom. Faut-il qu'un prêtre s'abstienne de réciter l'oraison dominicale en son particulier, parce qu'il dit à Dieu : *Notre Père, donnez-nous notre pain quotidien, délivrez-nous du mal?*

Quelques faux zélés ont dit qu'il serait peut-être bon de supprimer les *messes* fréquentes, parce que si elles étaient plus rares, toujours célébrées avec la même pompe que dans les premiers siècles, le peuple en serait plus frappé et y assisterait avec plus de respect; que les prêtres eux-mêmes célébreraient avec plus de dévotion. Mais le concile de Trente, après avoir examiné la question, n'a condamné ni les *messes* privées ni les *messes* fréquentes. En voici les raisons: 1° dans les villes épiscopales, le peuple, à la vérité, assiste volontiers à la *messe* célébrée par l'évêque les jours des fêtes solennelles, et il est affecté de cet appareil de religion; mais cette dévotion momentanée ne fait pas sur lui beaucoup d'effet; 2° dans les églises de la campagne, cette pompe n'est pas possible; si le peuple n'était pas obligé d'assister à la *messe* les jours de dimanches et de fêtes, il les passerait souvent sans aucune pratique de piété. Dans les monastères assujettis à la clôture, la *messe* entendue tous les jours contribue beaucoup à y maintenir la piété; 3° dans les villes et dans les campagnes, une infinité de saintes âmes désirent d'assister tous les jours à la *messe*, n'y manquent jamais, et le font toujours avec le même respect: l'on doit avoir plus d'égard pour elles que pour les chrétiens indévots. 4° A moins qu'un prêtre n'ait perdu tout sentiment de religion, il est impossible qu'il ne soit pas contenu dans ses devoirs par l'habitude de célébrer souvent. 5° Les abus viennent encore plus souvent de l'indévotion, de la mollesse, de la vanité des laïques, que de la faute des prêtres. Il en est donc des *messes* fréquentes comme de la communion fréquente. Tout considéré, il en résulte un véritable bien; et en changeant la discipline établie, il en résulterait d'autres abus plus grands que ceux qu'on voudrait réformer.

Il serait à souhaiter, sans doute, comme l'observe le concile de Trente, que tous les fidèles qui assistent au saint sacrifice de la *messe* eussent toujours la conscience assez pure pour y communier; mais parce que la piété et la ferveur des chrétiens sont refroidies, il ne s'ensuit pas que les prêtres doivent s'abstenir de célébrer. La *messe* est non-seulement la prière de l'Eglise, mais le sacrifice offert au nom de tout le corps des fidèles; il est institué non-seulement pour la communion, mais pour rendre à Dieu le culte suprême, pour le remercier de ses bienfaits, pour en obtenir de nouveaux, surtout la rémission des péchés; et lorsque les fidèles négligent d'y assister et d'y prendre part, il n'est pas moins nécessaire de l'offrir pour eux. Les protestants, sans doute, ne soutiendront pas que la mort de Jésus-Christ sur la croix ne fut pas un véritable sacrifice, parce qu'alors la victime ne fut pas mangée par les assistants.

Ce qui égare nos adversaires, c'est qu'ils commencent par se faire une fausse idée de l'eucharistie; ils ne la regardent ni comme un sacrifice, ni comme une prière, mais seulement comme un souper, comme un repas commun; et parce que saint Paul l'a nommée une fois *la cène du Seigneur,* ils s'obstinent à ne pas l'appeler autrement, et ils en concluent que, quand il n'y a point d'assemblée ni de repas commun, la cérémonie est nulle et abusive. Par la même raison ils devraient conclure que c'est encore un abus, lorsqu'elle n'est pas précédée par une agape ou par un repas de charité, comme du temps de saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 21. Mais les chrétiens du second, du troisième et du quatrième siècle, qui l'ont nommée *eucharistie, oblation, sacrifice, liturgie,* avaient-ils donc perdu déjà la véritable idée qu'en avaient donnée les apôtres?

Il n'est pas étonnant qu'avec ce préjugé, les protestants aient cru voir un grand nombre d'erreurs dans le canon de la *messe*, et l'aient rejeté comme une formule superstitieuse, parce qu'ils y ont trouvé la condamnation de toutes leurs opinions touchant l'eucharistie.

Cependant Bingham, bon anglican, mais moins opiniâtre que les luthériens et les calvinistes, a trouvé bon de rapporter le canon de la *messe* ou de la liturgie grecque, tel qu'il se trouve dans les *Constitutions apostoliques,* liv. 8, c. 12, et que l'on croit avoir été écrit sur la fin du quatrième siècle. Or, il y a vu les noms d'offrande et de sacrifice, les paroles de la consécration, l'invocation par laquelle le célébrant demande que le Saint-Esprit rende présents le corps et le sang de Jésus-Christ, l'oblation qui en est faite à Dieu pour l'Eglise entière, pour les saints de tous les siècles, la prière pour les morts, la profession de foi du fidèle prêt à communier, qui est un acte d'adoration adressé à Jésus-Christ. *Orig. ecclés.*, liv. 15, c. 3, § 1. Le canon de la *messe* romaine ne renferme rien de plus. De quel droit les anglicans et les autres protestants ont-ils retranché de leur liturgie toutes ces preuves de l'ancienne croyance?

Ils ont déclamé contre l'usage de réciter le canon à voix basse, et de manière que les assistants ne peuvent l'entendre. Mais, dans une dissertation sur ce sujet, le père Le Brun a fait voir que cet usage n'est pas particulier à l'Eglise romaine, qu'il a lieu chez les sectes orientales séparées d'elle depuis douze cents ans, et que c'est l'ancienne pratique de l'Eglise universelle; il a répondu à toutes les plaintes que l'on a faites à cet égard. *Explication sur les cérémonies de la messe,* tom. 8, pag. 1, *Voyez* SECRÈTE.

Il en est de même de l'usage de célébrer dans une langue qui n'est pas entendue du peuple. Le père Le Brun a prouvé, dans une autre dissertation, t. 7, p. 201, que l'Eglise n'a jamais prétendu qu'il fallût célébrer la liturgie dans une langue inconnue au peuple; mais qu'elle a soutenu en même temps qu'il n'est pas nécessaire de célébrer en langue vulgaire; que de même qu'elle n'a donné l'exclusion à aucune langue, elle n'a pas voulu s'assujettir non plus à toutes les variations du langage. Ainsi, dès les temps apostoliques, on a célébré en grec, en latin, en syriaque et en cophte; au quatrième siècle, on l'a fait aussi en éthiopien et en arménien, et les liturgies furent écrites au cinquième dans toutes ces langues. Au neuvième et au dixième la liturgie fut écrite et célébrée en esclavon, en illyrien et en russe, parce que toutes les langues dont nous venons de parler étaient fort étendues; mais à mesure qu'elles ont changé et ont cessé d'être vulgaires, l'Eglise n'a point permis de retoucher la liturgie; elle est demeurée telle qu'elle était. Ainsi, les anciennes Eglises séparées de l'Eglise romaine sont précisément dans le même cas qu'elle; les Orientaux n'entendent pas plus la langue de leur liturgie, que les peuples de l'Europe n'entendent le latin. *Voyez* LANGUE VULGAIRE.

Les auteurs liturgiques distinguent dans la *messe* différentes parties, 1° la préparation ou les prières qui se font avant l'oblation, et c'est ce que l'on nommait autrefois la *messe* des catéchumènes; 2° l'oblation ou l'offrande qui s'étend depuis l'offertoire jusqu'au *Sanctus;* 3° le canon ou la règle de la consécration; 4° la fraction de l'hostie et la communion; 5° l'action de grâces ou post-communion. Nous parlons de chacune de ces parties sous son nom propre, et l'on en trouve l'explication dans le P. Le Brun; mais nous sommes obligés de dire deux mots touchant la fraction de l'hostie.

Il est dit dans les évangélistes que Jésus-Christ, instituant l'eucharistie, prit du pain, le bénit, le rompit et le distribua à ses disciples en leur disant: *Prenez et mangez, ceci est mon corps*, etc. Conséquemment dans toutes les liturgies il est prescrit de rompre le pain eucharistique pour imiter l'action de Jésus-Christ, pour représenter son corps brisé en quelque manière, et froissé par sa passion et par le supplice de la croix. De là, chez les Pères de l'Eglise, *rompre le pain eucharistique* signifie le consacrer et le distribuer aux fidèles.

Sur ces paroles de saint Paul, *I Cor.*, c. 10, ℣. 16: *Le pain que nous rompons n'est-il pas la participation du corps du Seigneur.* Saint Jean Chrysostôme dit,

Homil., 24, n. 2 : « C'est ce que nous voyons dans l'eucharistie. Il a été dit de Jésus-Christ sur la croix, *vous ne briserez point ses os ;* mais ce qu'il n'a pas souffert sur la croix, il le souffre pour vous lorsqu'il est offert ; il consent à être brisé pour se donner à tous. » Saint Paul, *Ibid.*, c. 11, ℣. 24, rapportant les paroles de Jésus-Christ, dit suivant le texte grec : *Ceci est mon corps brisé pour vous.* Le Sauveur présentait donc son propre corps dans un état de fraction, de souffrance, de mort et de sacrifice. Saint Luc et saint Paul ajoutent : *Ceci, ou ce calice, est une nouvelle alliance dans mon sang ;* le sang de Jésus-Christ, renfermé dans la coupe, représentait celui des victimes immolées pour cimenter l'alliance conclue entre Dieu et son peuple. *Hebr.*, c. 6, ℣. 18, etc.

Saint Grégoire de Nazianze écrit à un prêtre, *Epist.*, 240 : Priez pour moi, lorsque par votre parole vous faites descendre le Verbe de Dieu, lorsque par une fraction non sanglante vous divisez le corps et le sang du Seigneur, et que votre voix tient lieu de glaive.

Un savant anglais qui a cité ces passages, ne s'est pas embarrassé de savoir s'ils contiennent une doctrine différente de celle de l'Eglise anglicane, qui n'admet point la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; mais il reproche à l'Eglise romaine de n'avoir conservé que l'ombre du rit ancien, puisque chez nous l'hostie n'est plus rompue pour être distibuée aux fidèles, mais seulement pour en mettre une parcelle dans le calice. Bingham, *Orig. eccl.*, liv. 15, c. 3, § 35.

Mais les anglicans, non plus que les autres protestants, n'imitent pas plus scrupuleusement que nous l'action de Jésus-Christ ; suivant les évangélistes, le Sauveur rompit le pain avant de prononcer les paroles de la consécration : les Grecs divisent l'hostie en quatre parties, les mozarabes la partageaient en neuf morceaux; dans quelques sectes orientales, on consacre le pain déjà partagé en plusieurs parties. Ce rit n'a donc jamais été uniforme dans les différentes églises chrétiennes, parce qu'on ne l'a jamais regardé comme la partie esseniielle ou intégrante de la consécration ni de la communion.

Il nous objecte encore que, suivant la croyance de l'Eglise romaine, ce n'est point le corps de Jésus-Christ qui est brisé ou rompu, mais seulement les espèces ou apparences du pain. Nous en convenons, et il en est de même à l'égard de la division qui semble faite entre le corps et le sang de Jésus-Christ, parce que ce divin Sauveur ressuscité ne peut plus souffrir réellement, ni éprouver la séparation réelle de son corps d'avec son sang. Ainsi, lorsque saint Jean Chrysostôme dit que Jésus-Christ souffre et consent à être brisé dans l'eucharistie, il entend évidemment que cela se fait d'une manière sacramentelle et mystique, et non autrement. Mais s'il entendait que l'eucharistie elle-même n'est que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, son discours, d'un bout à l'autre, ne serait qu'un abus continuel des termes. Quoiqu'il soit impossible que Jésus-Christ souffre et meure à présent, il ne l'est pas qu'il mette son corps dans un état dans lequel il paraisse souffrant ou mort.

On donne à la *messe* différents noms, selon le rit, la langue, l'intention, le degré de solennité avec lesquels on la célèbre. Ainsi, l'on distingue la *messe grecque* et la *messe latine*, *romaine ou grégorienne ;* les *messes ambrosienne*, *gallicane*, *gothique*, *mozarabique*, etc. Nous en avons donné la notion au mot LITURGIE. On appelle *messe du jour*, celle qui est propre au temple où l'on est et à la fête que l'on célèbre, et *messe votive*, celle d'un saint ou d'un mystère dont on ne fait ni l'office ni la fête, comme la *messe* du Saint-Esprit, de la sainte Vierge, etc.

Nous avons déjà parlé de la *messe de présanctifiés* et des *messes* pour les morts. On appelle *messe solennelle*, *messe haute* ou *grand'messe*, celle qui se dit avec un diacre et un sous-diacre, et qui se chante par des choristes ; *messe basse* ou *petite messe*, celle qui est dite par un prêtre seul, et sans aucun chant, On nommait autrefois *messe du scrutin*, celle qui se disait pour les cathécumènes le marcredi et le samedi de la quatrième semaine du carême, lorsqu'on examinait s'ils étaient suffisamment disposés à recevoir le baptême : et *messe du jugement*, celle qui se disait pour un accusé qui voulait se justifier par les preuves établies.

Il faut avouer que, dans les siècles d'ignorance, ils s'est glissé de grands abus dans la célébration de la sainte *messe ;* Thiers en a parlé dans son *Traité des superstitions*, t. 2, liv. 4. Heureusement ils ont été retranchés, et ils n'ont plus lieu depuis que le concile de Trente a ordonné aux évêques d'y tenir la main et d'y veiller de près.

Ainsi l'on a défendu la *messe sèche*, ou la *messe* dans laquelle il ne se faisait point de consécration ; le cardinal Bona, dans son traité *de Rebus liturgicis*, liv. 1, c. 15, en parle assez au long ; il l'appelle *messe nautique*, parce qu'on la disait dans les vaisseaux, où l'on n'aurait pas pu consacrer le sang de Jésus-Christ sans s'exposer à le répandre, à cause de l'agitation du vaisseau. Il dit, sur la loi de Guillaume de Nangis, que saint Louis, dans son voyage d'outre-mer, en faisait dire ainsi dans le

vaisseau qu'il montait. Il cite encore Génébrard, qui dit avoir assisté à Turin, en 1587, à une pareille *messe* célébrée sur la fin du jour, aux obsèques d'une personne noble. Durand, qui en fait aussi mention, dit que l'on n'y disait point le canon ni les prières relatives à la consécration. Une fausse dévotion avait persuadé aux ignorants que les prières de la *messe* avaient plus de mérite et de crédit auprès de Dieu que les autres offices de l'Eglise : on ne peut excuser cette erreur que par la simplicité de ceux qui y sont tombés. Pierre le Chantre, qui vivait en 1200, s'éleva avec raison contre cet abus, qui a été aussi condamné par un concile de Paris de l'an 1212, par plusieurs savants évêques des Pays-Bas, par un synode de Bordeaux du 15 avril 1603, etc.

Le concile de Trente ordonne aux évêques de veiller, avec le plus grand soin, à ce que le saint sacrifice de la *messe* soit célébré dans toutes les églises avec la sainteté, la piété et la décence convenables, et à ce que toute profanation soit bannie de cet auguste mystère. Depuis cette époque, plusieurs conciles provinciaux, surtout en France, ont fait les règlements les plus sages pour déraciner et prévenir tous les abus que l'ignorance, la négligence et l'avarice avaient introduits. Mais cela n'est pas aisé, la vanité, la mollesse, l'indévotion, l'indépendance, lutteront toujours contre le zèle des pasteurs; les grands du monde veulent un culte aisé, commode, domestique, qui leur coûte peu : et les simples particuliers veulent les imiter. La *messe*, devenue un usage journalier, a cessé d'inspirer autant de respect qu'elle en mérite ; les prêtres et les assistants se sont, pour ainsi dire, familiarisés avec cet auguste mystère.

D'autre part les protestants ont-ils beaucoup gagné à le supprimer ? La piété est très-rare parmi eux, parce qu'elle n'a plus d'aliment : ils sont très-peu attachés à leur religion, ils n'y tiennent que par intérêt politique et par haine pour l'Eglise romaine; pourvu qu'ils en demeurent séparés, peu leur importe ce qu'ils doivent croire et pratiquer. *Voyez* PROTESTANTS, RÉFORMATION.

* [On a agité récemment la question *de l'application du sacrifice de la messe les jours de fêtes supprimées ou transférées.*

Par un indult du 9 avril 1802, le Souverain Pontife Pie VII supprima ou transféra certains jours de fêtes; c'est-à-dire qu'il dispensa les fidèles d'assister ces jours-là à la messe et de cesser tout travail servile. On crut assez généralement en France comme en Belgique, que les ecclésiastiques à charge d'âmes étaient dispensés par cette loi d'appliquer, les mêmes jours, le sacrifice de la messe aux fidèles qui leur sont confiés. Cependant cette opinion, pour être fort générale, n'était pas partagée par tout le monde; il resta toujours du doute dans l'esprit de plusieurs ecclésiastiques. La plupart des évêques de la Belgique, pour lever toute incertitude à cet égard, se sont adressés à la Congrégation du Concile de Trente, et tous ont obtenu une décision qui maintient l'obligation. Surpris de ces décisions, quelques évêques français ont voulu consulter à leur tour, et ils ont reçu une réponse analogue. D'après la doctrine invariable de la Congrégation, dont les décrets, portés sur cette matière, ont force de loi, il semble que l'obligation soit incontestable. Néanmoins, en France surtout, tout le monde n'est pas convaincu. Ce n'est pas qu'on révoque en doute l'autorité de la Congrégation; mais on prétend que la question a été mal posée. Au lieu de demander s'il y avait obligation, pour les curés, d'appliquer aux fidèles l'intention spéciale de leur messe les jours où tombent les fêtes supprimées ou transférées par le concordat, il fallait demander si l'ignorance à peu près générale de ce devoir et sa non-exécution pendant 40 ans n'en avait pas périmé l'obligation. Ainsi posée, dit-on, la question pouvait amener une solution tout-à-fait différente. Nous croyons, au contraire, que la question a été nettement posée, et que la réponse a été ce qu'elle devait être, claire et catégorique. Nos preuves seront tirées d'une *Dissertation* de M. Verhoeven, professeur à l'université catholique de Louvain.

Comme M Verhoeven devait s'appuyer principalement sur les décrets de la Congrégation, il s'est attaché à faire connaître le but de cette institution et à prouver que ses décrets ont force de loi, quand ils ont été portés après que le souverain pontife a été consulté, quand ces décrets déclarent ou interprètent, et quand enfin ils ont été publiés dans la forme authentique, c'est-à-dire qu'ils ont été signés par le cardinal-préfet et par le secrétaire et qu'ils portent le sceau ordinaire. Tous les théologiens conviennent que, dans ce cas, les décrets de la Congrégation obligent tous les fidèles chrétiens. Or tels sont les décrets portés sur la matière qui nous occupe.

Avant de prouver directement que les ecclésiastiques à charge d'âmes sont tenus d'offrir la *messe* pour leurs paroissiens, les jours de fêtes supprimées ou transférées, M. Verhoeven fait une remarque importante. C'est que l'obligation d'appliquer aux fidèles le sacrifice de la *messe* n'est pas une conséquence rigoureuse de l'obligation imposée à ceux-ci d'y assister ; les curés y sont tenus de *précepte divin ;* c'est la doctrine du Concile de Trente : « *Præcepto*

divino mandatum est omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, *pro his sacrificium offerre.* » D'où il faut conclure que, lorsque les fidèles ont été dispensés d'assister à la *messe* certains jours de fêtes, les curés n'ont pas été dispensés par cela même de la leur appliquer,

Voici maintenant les arguments par lesquels M. Verhoeven établit son opinion.

Il est certain, dit-il, qu'avant l'indult du 9 avril 1802, les curés étaient tenus d'appliquer la *messe* les jours de fêtes, supprimées ou transférées par cet indult : or le pape Pie VII ne les en a point dispensés; rien, dans cette pièce, ne le prouve. Au contraire, on pourrait en inférer que cette obligation a été maintenue. Car, après avoir dit que ces jours-là les fidèles n'étaient pas obligés d'assister à la *messe*, etc., le cardinal Caprara, légat du pape; ajoute : « Eam tamen legem adjectam esse voluit (Sanctitas sua) ut in festis diebus vigiliisque eos præcedentibus, quæ suppressa decernuntur, nihil de consueto divinorum officiorum sacrarumque cæremoniarum ordine ac ritu innovetur, sed *omnia eâ prorsus ratione peragentur*, quâ hactenus consueverunt.... » On le voit, le souverain pontife entend que tout soit maintenu sur l'ancien pied, que rien ne soit changé quant à l'ordre des offices, etc. Les fidèles sont seulement dispensés d'assister à la *messe*, etc. Donc la loi, abrogée pour ce qui concerne les fidèles, est maintenue quant à l'obligation des ecclésiastiques à charge d'âmes. Donc les curés doivent appliquer la *messe* aux fidèles les jours de fêtes supprimées par l'indult du 9 avril 1802.

Cet argument, qui a bien sa force aux yeux de ceux qui savent réfléchir, en acquiert une plus grande encore par celui qu'on tire de la *volonté formelle du législateur suprême.* Ce sont les décisions de la Congrégation qui nous font connaître cette volonté. Nous avons déjà dit que cette congrégation est investie de tous les pouvoirs nécessaires, et que ses décrets font loi. Il nous faudrait transcrire ici les nombreuses décisions de cette autorité compétente. Nous ferons seulement remarquer que les évêques, qui ont consulté la Congrégation, ont eu soin de lui faire connaître l'opinion assez généralement reçue que la loi avait été abrogée ; sous le rapport de la clarté et de la précision, leurs consultations ne laissent rien à désirer. Et cependant la Congrégation, dans toutes ses réponses, a maintenu l'obligation. C'est qu'elle croyait et qu'elle croit toujours que la loi subsiste encore, en ce qui concerne les ecclésiastiques à charge d'âmes.

Une dernière preuve que telle est la doctrine du souverain pontife, c'est que, dans sa réponse à l'évêque de Namur, il a *remis* toutes les messes que pendant 40 ans on avait, par erreur, omis d'appliquer aux fidèles les jours de fêtes supprimées : s'il n'y avait pas eu *obligation* réelle, il n'y aurait pas eu lieu à une *remise.*

M. Verhoeven a donc raison de conclure que, dans les diocèses où cette loi n'aurait pas été inculquée de nouveau, les curés ne sont pas moins obligés de l'observer. Elle subsiste ; et, n'ayant pas été abrogée, elle n'a pas besoin d'une nouvelle promulgation. A l'avenir donc les curés sont tenus de dire la *messe* pour les fidèles les jours de fêtes supprimées. Cette doctrine nous paraît incontestable. Il faut une dispense *formelle* du souverain pontife pour ne pas remplir l'obligation : l'archevêque de Tours a obtenu cette dispense pour trois ans.

Après avoir clairement établi ce point important, M. Verhoeven examine les objections principales qui se réduisent aux deux suivantes : l'obligation a été abrogée par la *prescription* ou par la *coutume.* Il expose clairement ces deux objections et les réfute de manière à ne laisser aucun doute sérieux dans l'esprit de ceux qui l'ont lu avec attention.

Nous ne voulons pas quitter ce sujet, sans dire un mot de cette autre question examinée par M. Verhoeven. Il s'agit de savoir si l'obligation des curés d'appliquer la *messe* aux fidèles les jours de dimanches et de fêtes est *personnelle.* M. Verhoeven soutient que les ecclésiastiques à charge d'âmes ne peuvent se faire remplacer, s'ils ne sont point légitimement empêchés. Les plus grands théologiens et les canonistes, d'accord avec la Congrégation et le Concile de Trente, enseignent la même doctrine. Le Concile de Trente, en disant que « præcepto divino mandatum est omnibus quibus cura animarum commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini prædicatione, sacramentorum administratione... pascere, etc. » retrace les devoirs *personnels* des curés, car il ajoute : « Quæ omnia nequaquam ab iis præstari et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant neque assistunt ; sed mercenariorum more deserunt. » Et parce que le Concile jugeait que c'étaient là les devoirs *personnels* des curés, il leur a enjoint de *résider* dans leurs paroisses. Quant à la Congrégation, sa doctrine, sur ce point, est invariable. M. Verhoeven rapporte plusieurs décisions qui le prouvent. Nous n'en reproduirons qu'une seule ; elle suffira, croyons-nous, pour mettre cette doctrine hors de tout doute. L'an 1770 on proposa à la Congrégation les deux questions suivantes :

1° An parochi, dominicis, aliisque diebus festis, præsente cadavere, teneantur cele-

brare missam pro defuncto, et ad aliam diem possint transferre missam pro populo applicandam in casu, etc.

« Et quatenus negativè. »

2° An saltem applicationi Missæ pro populo supplere possint per alium sacerdotem in casu, etc.

La Congrégation répondit le 26 janvier 1771 : Ad primum negativè. Ad secundum negativè.

Parmi les théologiens, saint Alphonse de Liguori enseigne la même doctrine; on peut le consulter *Theol. moral. lib.* 6, *tract.* 3 *de Eucharistia. C.* 3. n° 327.

De ce que nous venons de dire, on doit conclure que l'obligation est *personnelle*.

Le droit canon n'indique pas d'une manière précise les motifs qui peuvent dispenser les curés de célébrer eux-mêmes la *messe* paroissiale : mais, cette obligation *personnelle* émanant du droit divin, un empêchement quelconque ne suffit point.]

MESSIE, terme emprunté de l'hébreu *Messiah*, oint ou sacré; les Grecs l'ont rendu par Χριστὸς, qui signifie la même chose, d'où nous avons retenu le nom de *Christ*. Les Hébreux le donnent aux prêtres, aux prophètes et aux rois : on en trouvera l'étymologie au mot ONCTION. Il est dit qu'Aaron et ses fils furent oints ou sacrés pour exercer le sacerdoce, *Num.*, c. 1, ℣. 3, et ses descendants sont appelés les oints ou les *messies* prêtres, *II. Machab*, c. 1, ℣. 10. Elie reçoit de Dieu l'ordre de donner à Elisée l'onction ou le ministère de prophète, *III. Reg.*, c. 19, ℣. 16. Les rois sont souvent nommés les christs du Seigneur, ou les *messies* de Dieu.

Ce titre se trouve même donné à des rois idolâtres, à celui de Syrie, *III. Reg.*, c. 19, ℣. 15; à Cyrus, *Is.*, c. 45, ℣. 1; et à tout le peuple de Dieu, *Ps.* 104, ℣. 15. « Ne touchez pas mes *messies*, c'est-à-dire le peuple qui m'est spécialement consacré; et ne faites point de mal à mes prophètes, » à ceux qui sont chargés de faire connaître son nom à toutes les nations.

Mais le nom de *messie* a été spécialement employé par les prophètes, pour désigner l'Envoyé de Dieu par excellence, le Sauveur et le Libérateur du genre humain, *Dan.*, c. 9, ℣. 16; *Ps.* 2, ℣. 2, etc. Anne, mère de Samuel, *I. Reg.*, c. 2. ℣. 10, conclut son cantique par ces paroles remarquables : « Le Seigneur jugera les extrémités de la terre, il donnera l'empire à son roi, et relèvera la force de son *Messie.* » Cela ne peut être appliqué aux rois des Hébreux, puisqu'alors ils n'en avaient point. Aussi, dans le Nouveau-Testament, le nom de Christ ou de *Messie* n'est plus donné qu'au Sauveur du monde. « Vous savez, dit saint Pierre au centurion Corneille, de quelle manière Dieu a *oint* Jésus de Nazareth par le Saint-Esprit, et par la puissance qu'il lui a donnée. » *Act.*, c. 15, ℣. 37. Jésus-Christ lui-même déclare à la Samaritaine qu'il est le *Messie* attendu par les Samaritains, aussi bien que par les Juifs. *Joan.*, c. 4, ℣. 25.

La grande question qui est entre ces derniers et les chrétiens, consiste à savoir si le *Messie* est venu, si c'est Jésus-Christ ou un autre. Pour y satisfaire, nous avons à prouver contre les juifs, 1° que le *Messie* est arrivé, et qu'ils ont tort de soutenir le contraire; 2° que toutes les prophéties qui le concernent, ont été accomplies dans la personne de Jésus-Christ; 3° que quand il y aurait du doute sur le sens des prophéties, sa qualité de *Messie* serait assez prouvée par ses miracles et par les autres caractères dont il a été revêtu; 4° que les juifs ne peuvent faire, contre ces vérités, aucune objection solide : ainsi, c'est sans aucun succès que les incrédules répètent aujourd'hui les mêmes arguments contre la mission divine de Jésus-Christ.

I. *Le Messie est arrivé.* Nous le prouvons en rassemblant les prophéties qui, selon l'aveu des juifs mêmes, désignent le temps de son arrivée; mais nous ne ferons que les indiquer sommairement, en renvoyant aux articles particuliers sous lesquels nous en parlons plus au long.

1° Selon la prophétie de Jacob, *Gen.*, c. 49, ℣. 8 et suiv., le *Messie* doit venir lorsque le sceptre ne sera plus dans la tribu de Juda, puisque le sceptre n'est promis à cette tribu que jusqu'à l'arrivée du *Messie*. Or, depuis dix-sept cents ans, la postérité de Juda n'a, dans aucun lieu du monde, aucune espèce d'autorité : donc le *Messie* n'est plus à venir. Les juifs d'aujourd'hui sont en grande partie de la tribu de Juda; mais dans aucune contrée de l'univers, ils n'ont la liberté de suivre leurs lois civiles ni religieuses, ni de se gouverner eux-mêmes. *Voyez* JUDA.

2° Suivant la prophétie de Daniel, c. 2, ℣. 44, et c. 7, ℣. 14 et suiv.; le règne du *Messie* doit se former après la destruction de la troisième monarchie dont il parle, et qui est évidemment celle des Grecs, et pendant la durée de la quatrième qui est celle des Romains. Or, la monarchie des Grecs est détruite depuis plus de dix-sept siècles, et celle des Romains ne subsiste plus *Voyez* MONARCHIE. Selon le même prophète, ch. 9, ℣. 25, le *Messie* a dû venir soixante et dix semaines d'années, ou quatre cent quatre-vingt-dix ans après la reconstruction de la ville de Jérusalem : or, cette ville a été certainement rebâtie soixante-treize ans après le premier retour

de la captivité de Babylone, et sous le règne d'Artaxerxès à la longue main. Que les Juifs arrangent comme ils voudront le calcul des soixante-dix semaines, elles sont certainement écoulées depuis plus de dix-sept cents ans. *Voyez* SEMAINE. Dans ce même chapitre, ℣. 27, il est dit qu'après la mort du *Messie*, les offrandes et les sacrifices cesseront; or, les juifs ne peuvent plus en faire depuis la même époque.

3° Les prophètes Aggée, c. 2, ℣. 7, et Malachie, c. 3, ℣. 1, ont prédit que le *Messie* viendrait dans le temple que l'on rebâtissait pour lors; ce temple fut détruit de fond en comble par les Romains, il n'en reste plus aucun vestige; et lorsque les Juifs entreprirent de le rebâtir sous le règne de Julien, ils en furent empêchés par les globes de feu qui sortirent des fondements, et rendirent le lieu inaccessible. Le *Messie* était donc arrivé avant toutes ces révolutions. *Voyez* AGGÉE, MALACHIE, TEMPLE.

4° Les Juifs ont toujours cru, et ils croient encore, sur la foi des prophéties, que le *Messie* doit naître du sang de David et de Juda. Or, depuis la dispersion des Juifs, arrivée sous les Romains, leurs généalogies sont tellement confondues, qu'il est impossible à aucun juif de prouver qu'il est de la tribu de Juda plutôt que de celle de Benjamin ou de Lévi; à plus forte raison, qu'il est de la race de David. Celle-ci est tellement anéantie, qu'on n'en connaît plus aucun rejeton. La perte que les Juifs ont faite de leurs généalogies, qu'ils ont conservées avec tant de soin pendant quinze cents ans, aurait dû les convaincre que le temps de l'arrivée du *Messie* est passé depuis longtemps. *Voyez* GÉNÉALOGIE.

5° Quelques années avant la destruction de Jérusalem et la dispersion des Juifs, il était constant, non-seulement dans la Judée, mais dans tout l'Orient, que l'arrivée du Messie était prochaine. Le Messie vient, dit la Samaritaine, *Joan*, c. 4, ℣. 25, et il nous enseignera toutes choses. » Les Juifs doutèrent si saint Jean-Baptiste n'était pas le Messie, *Luc*, c. 4, ℣. 15. Josèphe, *Hist. de la guerre des Juifs*, l. 16, c. 31, parle d'un passage de l'Ecriture, qui portait qu'on verrait *en ce temps-là* un homme de leur contrée commander à toute la terre, et il en fait l'application à Vespasien; c'est évidemment le passage de Daniel, ch. 7, ℣. 14. « Il s'était répandu dans tout l'Orient, dit Suétone dans la vie de Vespasien, une opinion ancienne et constante qu'*en ce temps-là*, par un arrêt du destin, des conquérants sortis de la Judée seraient les maîtres du monde. Plusieurs, dit Tacite, étaient persuadés qu'il était écrit dans les anciens livres des prêtres, qu'*en ce temps-là*, l'Orient reprendrait la supériorité, et que des hommes sortis de la Judée seraient les maîtres du monde. » Donc l'on était bien convaincu que le temps fixé par les prophètes pour l'arrivée du Messie, était accompli. Or, l'expédition de Tite et de Vespasien dans la Judée s'est faite trente-sept ans après la mort de Jésus-Christ. Dans ce temps-là même, il parut dans la Judée plusieurs imposteurs qui se donnèrent pour *messies*, qui séduisirent un grand nombre de Juifs, et qui furent exterminés par les Romains. Josèphe en parle, et Jésus-Christ en avait prévenu ses disciples, *Matth.*, cap. 24, ℣. 24. C'est donc un aveuglement inexcusable de la part des juifs d'attendre encore un Messie qui a dû paraître dix-sept siècles avant nous.

6° Il y a chez les Juifs une ancienne tradition rapportée dans le Talmud, *Tract. Sanhedr.*, c. 11, qui porte que le monde doit durer six mille ans, savoir : deux mille avant la loi, deux mille sous la loi, et deux mille sous le Messie. Quoique cette tradition soit fausse, elle prouve contre les juifs qui la reçoivent, que le Messie a dû naître l'an 4000 du monde, comme cela est arrivé. C'est donc contre le sentiment de leurs anciens docteurs, que les Juifs s'obstinent à soutenir que le Messie est encore à venir.

Quand on les presse sur ce point, ils disent qu'à la vérité les prophètes l'avaient ainsi prédit, mais que l'avènement du Messie a été retardé à cause de leurs péchés. Mais ce subterfuge contredit une maxime reçue parmi eux : savoir, que quand Dieu menace de punir il ne le fait pas toujours, parce que le repentir des pécheurs arrête souvent son bras; mais que quand il promet des bienfaits, il ne manque jamais d'accomplir ses promesses. Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 17, t. 2, p. 252. Nous examinerons cette maxime dans la suite. Selon la supposition des juifs, Dieu peut différer l'avènement du Messie jusqu'à la fin du monde. Ils ont si bien senti leur tort, que leurs docteurs ont prononcé une malédiction contre ceux qui supputeront le temps de l'arrivée du Messie. Gémare, *Tit. Sanhedr.*, c. 11.

II. *C'est en Jésus-Christ, et non dans aucun autre, que les prophéties qui concernent le Messie ont été accomplis.* Outre les prédictions des prophètes que nous venons de citer, et par lesquelles le temps auquel le Messie a dû venir est clairement marqué, il en est d'autres qui lui attribuent certains caractères qui ne peuvent convenir qu'à lui; si nous pouvons faire voir que ces caractères ont été rassemblés dans Jésus-Christ, il en résultera que c'est lui qui a été le vrai Messie, et que les

Juifs sont coupables de ne pas le reconnaître pour tel.

En premier lieu, un des principaux priviléges que les prophètes ont attribué au Messie, est qu'il devait naître d'une vierge; les anciens docteurs juifs l'ont expressément avoué; ils l'ont conclu de la prophétie d'Isaïe, chap. 7, ℣. 14, où il est dit: « Une Vierge concevra et enfantera un Fils qui sera nommé *Emmanuel*, Dieu avec nous. » et de quelques autres prophéties qu'ils ont expliquées dans un sens mystique pour les faire cadrer avec celle-là. *Voyez* Galatin, l. 7, c. 14 et 15. Ainsi les rabbins, qui soutiennent que cette prédiction ne regarde pas le Messie, mais le fils d'Isaïe, s'écartent non-seulement du vrai sens de la prophétie, mais encore du sentiment de leurs anciens maîtres, nous les avons réfutés au mot EMMANUEL.

Or, Jésus-Christ est né d'une Vierge; les apôtres et les évangélistes l'ont ainsi publié, et aucun de ceux qui se sont donnés pour Messie n'a osé s'attribuer le même privilége. Si c'était une imposture, Dieu n'aurait pas pu permettre qu'elle fût confirmée par les miracles, par les vertus, par la sainteté de la doctrine de Jésus-Christ, et par la révolution qu'elle a causée dans le monde. Les calomnies, par lesquelles les juifs et les incrédules ont cherché à rendre suspecte la naissance de ce divin Sauveur, sont assez réfutées par leur absurdité même.

Nous convenons que cette naissance miraculeuse n'était pas un signe extérieur et sensible par lequel le Messie pût être reconnu, puisqu'elle ne pouvait être prouvée que par la suite des événements; mais c'était une circonstance nécessaire, puisqu'elle était prédite. Les juifs ne peuvent pas en raisonner autrement par rapport au Messie qu'ils attendent.

Le même prophète le nomme *Emmanuel*, Dieu avec nous, le Dieu fort, le Père du siècle futur, c. 9, ℣. 6. Or, Jésus-Christ s'est donné constamment la qualité de *Fils de Dieu*, égal à son Père. Les Juifs qui le lui ont reproché comme un blasphème, et qui l'ont condamné à mort pour ce sujet, ceux d'aujourd'hui qui concluent de là qu'il n'est pas le Messie, puisqu'il a usurpé la divinité, sont contredits par les plus célèbres de leurs docteurs qui ont enseigné que le Messie serait *Dieu* dans toute la signification du nom *Jéhovah*. *Voyez* Galatin, l. 3, c. 9 et suiv.

En second lieu, suivant les prophéties, le *Messie* doit être législateur, établir une loi nouvelle. *Deut.*, c. 18, ℣ 15. Moïse promet aux Juifs un prophète semblable à lui; pour lui ressembler, il faut être législateur comme lui. Isaïe parlant du *Messie*, c. 42, ℣. 4, dit que les îles, ou les pays les plus éloignés, attendront sa loi. La prophétie de Jacob annonce la même chose, lorsqu'elle dit que le *Messie* rassemblera les peuples, ou que les peuples lui seront soumis, *Gen.*, c. 49, ℣. 10. Jérémie le confirme, c. 23, ℣. 5, lorsqu'il promet un roi descendant de David, qui fera régner sur la terre l'équité et la justice. Les juifs ne peuvent contester à Jésus-Christ l'avantage d'avoir établi une loi nouvelle, sous laquelle il a rangé une grande partie des peuples du monde.

Le même prophète, c. 31, ℣. 31, prédit que Dieu fera avec les Juifs une nouvelle alliance différente de celle qu'il a faite avec leurs pères après leur sortie de l'Egypte; qu'il écrira sa loi dans leur esprit et dans leur cœur; qu'il se fera connaître à tous, et qu'il pardonnera leurs péchés. Leurs anciens docteurs ont entendu cette prédiction de l'alliance que Dieu voulait faire avec son peuple sous le règne du *Messie*; c'est pour cela que Malachie, ch. 3, ℣. 1, le nomme l'*Ange de l'alliance*. Jésus-Christ a rempli toute l'énergie de ce nom et de cette promesse, puisqu'il a fait connaître Dieu et sa loi aux nations plongées dans l'infidélité, qu'il a pardonné les péchés, et a donné à ses envoyés le pouvoir de les remettre.

Suivant le *psaume* 109, ℣. 4, il devait être prêtre selon l'ordre de Melchisédech; et suivant *Malachie*, c. 1, ℣. 11, et c. 3, ℣. 3, Dieu a déclaré qu'il établirait de nouveaux sacrifices et un nouveau sacerdoce. Jésus-Christ a vérifié toutes ces prédictions; non-seulement il s'est offert lui-même en sacrifice sur la croix, mais il a ordonné à ses disciples de renouveler sur les autels ce sacrifice, sous les symboles du pain et du vin, conformément à celui qui fut offert par Melchisédech.

Par un trait singulier d'aveuglement, les juifs ne veulent pas reconnaître Jésus-Christ pour *Messie*, parce qu'il a établi une loi nouvelle au lieu de confirmer l'ancienne, parce qu'il n'a pas obligé ses disciples à observer les cérémonies et les sacrifices ordonnés par Moïse, parce qu'il n'a pas fondé dans la Judée un royaume temporel; c'est comme s'ils lui faisaient un crime d'avoir accompli trop exactement les anciens oracles. *Voyez* LOIS CÉRÉMONIELLES.

En troisième lieu, il était prédit que le Messie serait rejeté par son peuple, serait mis à mort, et ressusciterait. En comparant le 53e chapitre d'Isaïe avec l'histoire que les évangélistes ont faite des opprobres, des souffrances, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, il semble que le prophète ait fait la narration d'un événement passé, plutôt que la prédiction de ce

qui devait arriver sept cents ans après lui. *Voy.* PASSION DE JÉSUS-CHRIST.

Les juifs embarrassés par cette prophétie n'ont pas pu s'accorder sur les moyens d'en détourner le sens. Les uns ont dit qu'elle ne regarde pas le Messie, que c'est un tableau des souffrances actuelles de la nation juive; mais il est évident que le texte parle d'un personnage particulier et non d'un peuple entier. Les autres ont imaginé qu'il doit y avoir deux Messies, l'un pauvre, humilié et souffrant; l'autre, fils de David, glorieux, conquérant, libérateur de sa nation; ils ont ajouté que Jésus pouvait être le premier, mais qu'il n'est sûrement pas le second. C'est reconnaître assez clairement que leur prétendu Messie, glorieux et conquérant, n'est qu'une chimère contraire aux prédictions des prophètes. Galatin, liv. 8, ch. 9 et suiv., a fait voir que la paraphrase chaldaïque de Jonathan et l'explication des anciens docteurs juifs, sont parfaitement conformes à la manière dont nous entendons le chapitre 53 d'Isaïe et les autres prédictions qui annoncent les souffrances du Messie.

Dieu a-t-il pu permettre que Jésus-Christ réunît dans sa personne cette multitude de caractères frappants, singuliers, décisifs, qui devaient rendre le Messie reconnaissable, s'il n'était pas réellement le personnage désigné par les prophètes? Il aurait tendu aux hommes un piége inévitable d'erreurs. Lorsque les juifs disent que si Jésus avait été le Messie, il n'aurait pas été possible à leurs pères de le méconnaître, de le rejeter et de le crucifier, ils argumentent contre leurs propres oracles qui ont prédit cet aveuglement étonnant de la nation juive, et ils nous montrent eux-mêmes une incrédulité aussi surprenante que celle de leurs pères.

Mais ce n'est pas assez, disent-ils, que Jésus ait accompli un certain nombre de prophéties; il devait les accomplir toutes sans exception; or, il y en a un grand nombre qu'il n'a pas vérifiées.

1° Il est dit dans Isaïe, c. 2, ℣. 2, que dans les derniers jours, ou à la fin des temps, la montagne de la maison du Seigneur sera élevée sur toutes les autres, que toutes les nations s'y assembleront, qu'elles changeront leurs armes guerrières en instruments de labourage, qu'il n'y aura plus de guerres, mais une paix perpétuelle. Rien de tout cela n'est encore arrivé.

Réponse. Il faudrait savoir d'abord ce que les Juifs entendent par *les derniers jours;* si c'est la fin du monde, comment s'accompliront les évènements annoncés par cette prophétie? Il est clair que cette expression ne désigne aucune époque précise, mais en général le temps que Dieu a marqué pour exécuter ses desseins. Or, à la venue de Jésus-Christ, cette prophétie a été suffisamment accomplie: la montagne du Seigneur, Jérusalem et son temple, sont devenus plus célèbres que jamais chez toutes les nations; c'est là que le Saint-Esprit est descendu sur les apôtres, et que s'est formée l'Eglise de Jésus-Christ; c'est de là que la parole du Seigneur et la loi nouvelle sont parties, selon l'expression du prophète; c'est là que le Messie a commencé à rassembler toutes les nations et a formé un nouveau peuple. Non-seulement il régnait pour lors une paix profonde dans l'empire romain, mais l'Evangile a fait cesser la division et l'inimitié qui régnaient entre les juifs et les païens, entre les divers peuples qui l'ont embrassé. Si cette paix n'a pas été plus prompte et plus étendue, c'est, en grande partie, la faute des juifs incrédules. Il y a de l'entêtement à prendre à la rigueur tous les termes des prophéties, et à vouloir que des expressions métaphoriques soient vérifiées à la lettre.

Ce n'est donc pas la peine de réfuter les juifs, lorsqu'ils objectent que, selon Isaïe, ch. 11, ℣. 6, sous le règne du Messie, le loup vivra avec l'agneau, et le léopard avec le chevreau; que le veau, le lion et la brebis paîtront ensemble, etc. En lisant attentivement ce chapitre, on voit qu'il signifie seulement que la doctrine et les lois du Messie rendront les hommes plus paisibles et plus sociables qu'ils n'étaient auparavant.

2° Dieu, dans le *Deutéronome*, ch. 30, ℣. 3, a promis de rassembler les Juifs dans leur terre natale, quand même il les aurait dispersés aux extrémités du monde. Or, cela ne s'est pas fait après la captivité de Babylone; il n'en revint que la tribu de Juda, et une partie de celle de Benjamin et de celle de Lévi; donc il faut que cela s'exécute sous le règne du Messie, quand il viendra: il doit racheter, sauver et rassembler les Juifs, les faire jouir d'une prospérité et d'un bonheur constant. *Isaïe,* chapitre 35, ℣. 4, etc. Non-seulement Jésus n'a pas rempli ces grandes promesses, mais on suppose que, loin de sauver les Juifs, il les a réprouvés, et leur a préféré les païens pour en composer son Eglise.

Réponse. Les promesses du *Deutéronome* sont évidemment limitées et conditionnelles; Dieu promet de rassembler les Juifs, lorsque, repentants de tout leur cœur, ils retourneront à lui et obéiront à ses ordres; le texte est formel. Si la plus grande partie des Juifs transportés à Babylone n'ont été ni repentants ni obéissants, s'ils ont préféré la terre étrangère dans laquelle ils s'étaient établis, à celle

dans laquelle ils étaient nés, peut-on reprocher à Dieu de n'avoir pas exécuté ses promesses? L'édit de Cyrus, qui mit fin à la captivité de Babylone, laissait à tous les Juifs, sans exception, la liberté de retourner dans la Judée. *Esdr.*, c. 1, ỳ. 3. Il est dit que tous ceux à qui Dieu inspira de la bonne volonté en profitèrent, *ibid.*, ỳ. 5; conséquemment Esdras ajoute que *tout Israël*, de retour de la captivité, habita dans les villes qui lui appartenaient, chap. 2, ỳ. 70. Que fallait-il de plus pour accomplir les promesses de Dieu? Il n'est donc pas vrai que la dispersion et l'exil, dans lequel sont aujourd'hui les juifs, soient une suite et une continuation de la captivité de Babylone, comme les rabbins le soutiennent.

Par la même raison le Messie a sauvé et rassemblé les Juifs autant qu'il le devait, puisqu'il leur a offert le salut et leur en a fourni les moyens; il est absurde de prétendre que Dieu doit sauver ceux qui ne le veulent pas et qui résistent opiniâtrément aux bienfaits qu'il leur offre; qu'aujourd'hui le Messie doit convertir, malgré eux, les juifs obstinés et rebelles.

3° Suivant les prophéties, disent-ils, le Messie doit être un fils de David, qui règnera éternellement dans la Judée, *Ezech.* ch. 37, ỳ. 24 et suiv.; Gog et Magog, deux nations puissantes, doivent être vaincues et détruites par les Juifs, chap. 38 et 39. Le troisième temple doit être rebâti; Ezéchiel en donne le plan et les dimensions, chap. 40 et suivants. Le Messie doit avoir une postérité nombreuse, et régner sur toute la terre. *Isaïe*, chap. 53, ỳ. 10, etc. Rien de tout cela ne peut être appliqué à Jésus.

Réponse. Ce n'est pas assez de citer des prophéties et de leur donner un sens arbitraire, il faut encore les concilier, ou du moins ne pas les mettre en contradiction. Nous demandons comment un règne temporel peut être éternel sur la terre, et si les juifs devenus sujets de leur prétendu Messie, ne seront plus exposés à la mort; comment les guerres, les victoires, le carnage des peuples, peuvent s'accorder avec le caractère pacifique que les prophètes attribuent au Messie, et avec cette paix profonde qui, selon les Juifs mêmes, doit régner sur toute la terre; comment un règne glorieux et heureux peut être compatible avec les opprobres, les souffrances, la mort que le Messie doit subir, etc.? Mais les juifs n'y regardent pas de si près.

Ce n'est point à nous de décider quels sont les peuples nommés Gog et Magog; les Juifs prétendent que ce sont les Turcs et les chrétiens, et ils se félicitent d'avance du plaisir de les exterminer sous leur *Messie* futur; les interprètes sont très-peu d'accord sur ce sujet. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'Ezéchiel, qui prophétisait pendant la captivité de Babylone, parle évidemment des évènements qui devaient la suivre de près, et auxquels les Juifs de son temps devaient avoir part.

Il n'est point question dans ce prophète ni ailleurs, d'un troisième temple, mais du second qui fut bâti sous Zorobabel; il est évident que ce qu'il dit des dimensions du temple est allégorique; c'est une absurdité de la part des Juifs d'imaginer qu'Ezéchiel, Aggée et Zacharie n'ont rien dit du temple qui allait être bâti, et qu'ils ont parlé d'un troisième, qui, après deux mille ans, n'est pas encore commencé. Si les dimensions et le plan qu'Ezéchiel a tracés n'ont pas été exactement suivis, il faut s'en prendre aux Juifs auxquels le prophète Aggée a vivement reproché leur négligence et leur peu de courage, c. 1, ỳ. 2. Ils n'ont pas mieux exécuté ce que le prophète leur prescrit sur le partage de la terre sainte, sur la portion qu'ils doivent réserver pour les étrangers, etc.; ils trouvent commode de réserver pour le règne du *Messie* tout ce que leurs pères ont négligé de faire conformément aux exhortations des prophètes, et ils prennent ces exhortations pour des prédictions qui ne sont pas encore accomplies.

La postérité du *Messie*, ce sont les peuples qu'il a instruits, corrigés, rendus plus sociables, et dont il a composé son Eglise; il ne lui convenait pas d'avoir une autre famille. Il est étonnant que les Juifs, après avoir prétendu que le 53e chapitre d'Isaïe ne doit pas s'étendre du *Messie*, se servent de ce même chapitre pour prouver qu'il a dû avoir une longue postérité; on ne peut pas lui appliquer les derniers versets sans lui appliquer aussi les premiers, et pour lors il faut nécessairement admettre les opprobres, les souffrances, la mort et la résurrection du *Messie*; évènements qui ne s'accordent guère avec l'idée que les Juifs se forment de son règne.

Telles sont cependant les absurdités et les contradictions que plusieurs incrédules modernes n'ont pas dédaigné de copier, pour attaquer l'une des preuves du christianisme.

III. Nous croyons fermement que la preuve tirée des prophéties est évidente pour tout homme raisonnable; elle devrait l'être surtout pour les juifs dépositaires de ces prophéties. Voilà pourquoi les apôtres, lorsqu'ils prêchent Jésus-Christ aux Juifs, commencent par prouver qu'en lui ont été accomplies toutes les prophéties. Cependant, comme la force de cette preuve dépend de la comparaison qu'il faut faire des différentes prédictions des prophètes, cette discussion n'était pas à la portée des igno-

rants; elle ne pouvait faire impression que sur les juifs instruits, et qui étaient d'assez bonne foi pour s'en tenir à la tradition de leurs anciens docteurs. Le joug de la domination romaine, que les juifs ne portaient qu'avec la plus grande répugnance, avait tourné les esprits vers les prophéties qui semblaient leur promettre un libérateur temporel ; et le saducéisme qu'avaient embrassé plusieurs membres de la synagogue, les rendait peu sensibles aux bienfaits spirituels que le Messie était venu répandre sur les hommes. Des esprits ainsi disposés n'étaient pas fort propres à saisir le vrai sens des prophéties ; et comme les calamités de la nation juive augmentèrent encore dans la suite, il n'est pas étonnant que le sens le plus grossier soit devenu une tradition chez les juifs modernes.

D'autre part, les païens qui ne connaissaient pas les livres, la croyance ni les espérances des Juifs, avaient besoin d'une preuve plus à leur portée que les prophéties. Les miracles de Jésus-Christ et des apôtres devaient donc faire, sur les uns et sur les autres, une impression plus vive et plus efficace.

Les Juifs n'ont jamais osé nier absolument les miracles de Jésus-Christ ; les uns ont dit qu'il les avait opérés par le secours de la magie, les autres, par la prononciation du nom ineffable de Dieu ; quelques-uns ont soutenu que Dieu pouvait donner à un imposteur ou à un faux prophète le pouvoir de faire des miracles. Mais le caractère de magicien est incompatible avec la sainteté de la doctrine du Sauveur ; il a déclaré qu'au lieu d'avoir de la collusion avec le démon, il était venu pour le vaincre et le dépouiller, *Luc*, c. 11, ℣. 15. C'est blasphémer contre Dieu et sa providence, de supposer qu'il peut donner à un imposteur le pouvoir de faire des miracles, ou en prononçant son nom ou autrement. Les magiciens et les imposteurs ont-ils jamais opéré des guérisons et des miracles pour instruire, pour corriger, pour sanctifier les hommes ?

Lorsque Dieu envoya Moïse pour annoncer aux Juifs ses volontés et ses lois, il lui donna pour lettres de créance le pouvoir d'opérer des miracles, et Moïse n'eut point d'autres preuves à donner de sa mission. Les Juifs conviendront-ils que Moïse, quoique doué d'un pouvoir surnaturel, pouvait cependant être un imposteur ? Quelle preuve peuvent-ils apporter de la réalité et de la divinité des miracles de Moïse, que nous ne puissions appliquer à ceux de Jésus-Christ ?

Il y a plus : les anciens docteurs juifs sont convenus que le Messie doit faire des miracles semblables à ceux de Moïse. De quoi serviraient-ils, si cette preuve n'était d'aucune force pour constater son caractère et sa mission ? Quelques-uns même ont avoué dans le Talmud, qu'il s'était fait des miracles au nom de Jésus-Christ par ses disciples. Galatin, l. 8, c. 5 et 7, Dieu a-t-il pu permettre qu'il se fît des miracles au nom d'un faux Messie ?

Un second caractère, que les juifs ne peuvent contester à Jésus-Christ, est la sainteté de sa doctrine et la pureté de ses mœurs ; double avantage qu'aucun imposteur n'a jamais réuni dans sa personne. On a souvent défié les juifs de montrer dans l'Evangile une seule maxime capable de porter les hommes au crime ou d'affaiblir en eux l'amour de la vertu, et dans la conduite du Sauveur une action justement condamnable. Les seuls reproches que les juifs lui aient faits, ont été de ce qu'il s'attribuait la qualité de Fils de Dieu et les honneurs de la Divinité, de ce qu'il violait le sabbat et d'autres lois cérémonielles, de ce qu'il attaquait les traditions et la morale des pharisiens. Or, nous avons fait voir que dans tout cela il remplissait, selon les prophètes, les fonctions essentielles de Messie, de législateur, de maître, de réformateur de son peuple ; qu'il était véritablement *Emmanuel*, Dieu avec nous ; que c'était à lui de montrer aux docteurs juifs le vrai sens des Ecritures et de la loi de Dieu qu'ils entendaient fort mal. En faisant voir que le culte le plus agréable à Dieu consistait dans les vertus intérieures et non dans les cérémonies, il ne faisait que répéter les leçons des prophètes ; on ne peut entendre, sans étonnement, les rabbins modernes soutenir que le culte extérieur est plus parfait et d'un plus grand mérite que le culte intérieur.

Un troisième signe auquel les Juifs auraient dû reconnaître dans Jésus-Christ le Messie promis à leurs pères, est la conversion des païens opérée par sa doctrine. Ils ne peuvent nier que ce prodige n'ait dû arriver à l'avènement du Messie ; les prophètes l'ont annoncé trop clairement, *Isaïe*, c. 2, ℣. 3 et 18 ; c. 19, ℣. 21 ; c. 49, ℣. 6 ; *Zach.*, c. 2, ℣. 11, etc. C'était une tradition constante chez les Juifs, Galatin, l. 9, c. 12 et suiv., et ils ont été témoins de l'événement. Quand même ils ne l'auraient pas prédit, la preuve ne serait pas moins invincible. Dieu a-t-il pu se servir d'un imposteur, d'un faux Messie, pour opérer cette grande révolution, pour amener les nations idolâtres à la connaissance de son nom ?

Malgré l'entêtement des Juifs, ils sont forcés d'avouer que les chrétiens adorent, aussi bien qu'eux, le vrai Dieu, le Créateur du ciel et de la terre, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; qu'ils ont les mêmes articles de foi, les mêmes règles essentielles

de morale, les mêmes espérances. Sont-ce des missionnaires juifs qui ont converti le monde ? C'est l'ouvrage des apôtres de Jésus-Christ. Si les Juifs sont toujours le peuple chéri du Sauveur, comment a-t-il permis que des hommes qui, selon l'opinion des Juifs, sont des déserteurs du judaïsme et des apostats, fussent les auteurs d'une si heureuse révolution, et servissent à éclairer toutes les nations ?

Un quatrième trait de la Providence, qui démontre la mission divine de Jésus-Christ et sa qualité de Messie, est l'abandon dans lequel les Juifs sont laissés depuis qu'ils ont rejeté et mis à mort ce divin Sauveur. Ils savent que telle a été l'époque à laquelle ils sont tombés dans l'état de dispersion, d'exil, d'esclavage et d'opprobre dans lequel ils gémissent, et duquel ils n'ont pas pu se relever depuis dix-sept cents ans. A l'article JUIFS, § 6, nous avons fait voir que cette chute énorme est évidemment la punition du déicide qu'ils ont commis dans la personne de Jésus-Christ. Ce divin Maître le leur avait prédit plus d'une fois; mais, loin d'être touchés de ses menaces, ils en devinrent plus furieux contre lui.

Ce n'est pas la première fois que cela leur était arrivé. Fiers des promesses que Dieu avait faites à leurs pères, ils crurent pouvoir braver impunément les menaces des prophètes. C'est à ce sujet que Jérémie leur adressa, de la part de Dieu, ces paroles terribles, c. 18, ℣. 6 : « Ne suis-je donc pas autant le maître de votre sort, qu'un potier est libre de disposer de l'argile qu'il tient entre ses mains ? Toutes les fois que j'aurai menacé de punir une nation, si elle fait pénitence, je m'abstiendrai de lui faire le mal que j'avais résolu; mais aussi toutes les fois que je lui aurai promis des bienfaits et des prospérités, si elle fait le mal devant moi, et ne m'écoute pas, je la priverai des faveurs que je lui destinais. Voyez, continue le prophète, s'il y a sous le ciel une nation qui ait fait autant de mal que vous ! Aussi Dieu a résolu de ne pas vous épargner. » Les Juifs furieux veulent se défaire de Jérémie; le prophète indigné s'adresse à Dieu, et le conjure de déployer toute la rigueur de sa justice contre ce peuple rebelle, *ibid.*, ℣. 20 et suiv. On sait quelles furent les suites de cette prière.

Voilà précisément ce que les Juifs ont fait de nouveau à l'égard de Jésus-Christ; irrités par ses leçons, par les reproches qu'il leur faisait de corrompre le sens des Écritures, par la destruction dont il les menaçait, non-seulement ils résolurent sa mort, comme celle de Jérémie, mais ils exécutèrent cet abominable dessein, et jamais ils ne se sont repentis de leur forfait; il n'est donc pas étonnant que Dieu en tire une veangeance plus terrible que de tous leurs autres crimes. Il ne peuvent rentrer en grâce avec Dieu qu'en adorant le *Messie* qu'il ont crucifié.

IV. *Objections des Juifs, adoptées et appuyées par les incrédules.* S'il fallait rapporter et réfuter toutes ces objections en particulier, nous serions obligés de faire un gros volume; mais déjà nous en avons résolu et prévenu plusieurs, soit dans cet article, soit dans ceux auxquels nous avons renvoyé; nous nous bornerons ici aux plus générales.

1° Nos adversaires disent que quand même les Juifs se seraient trompés sur le vrai sens des prophéties, ils seraient cependant excusables; que la plupart de ces prédictions semblent annoncer plutôt un règne temporel du Messie, et une délivrance temporelle des juifs, qu'un règne mystique et des bienfaits spirituels ; que, pour saisir les vrais caractères de ce personnage et la vérité de ses leçons, il fallait connaître des mystères dont les juifs ne pouvaient puiser aucune notion dans leurs livres.

Réponse. Nous remarquerons d'abord que cette excuse prétendue attaque directement la sagesse et la sainteté divine, puisqu'elle suppose que Dieu n'avait pas rendu les prophéties assez claires pour prévenir l'erreur involontaire des Juifs. Ils ne pouvaient s'en prévaloir eux-mêmes sans se contredire, puisqu'ils soutiennent que leurs prophéties sont assez claires pour qu'ils aient été autorisés à rejeter les explications que Jésus-Christ leur donnait, à le punir comme un séducteur et un faux prophète, et à refuser toute autre preuve de sa mission et de son caractère.

Nous convenons que ces prophéties n'étaient pas fort claires en elles-mêmes, surtout pour les ignorants; mais à qui appartenait-il de les expliquer ? Etait-ce aux docteurs de la synagogue, toujours prévenus, aveuglés par la vanité nationale, comme ils le sont encore aujourd'hui, et toujours prêts à s'emporter, comme leurs pères, comme tout prophète qui ne leur annonçait pas des prospérités et des bienfaits de Dieu? N'était-ce pas plutôt au Messie, dès qu'il avait commencé par prouver sa qualité de prophète et d'envoyé de Dieu, par les miracles qu'il opérait ?

Toute la question se réduit à savoir si ce sont les prophéties qui devaient servir à juger des miracles de Jésus-Christ, comme les Juifs le prétendent, ou si ce sont les miracles qui devaient démontrer d'abord qu'il était le Messie, par conséquent l'interprète-né des prophéties. Or, nous soutenons qu'il fallait commencer par croire aux miracles, comme Jésus-Christ l'exigeait, et non autrement.

En effet, nous défions nos adversaires d'alléguer une seule prophétie en vertu de laquelle les Juifs aient pu juger d'abord, avec une entière certitude, que tel homme était le Messie, et par laquelle on puisse le prouver encore aujourd'hui, s'il venait à paraître comme les Juifs l'attendent. Selon les prophètes, il doit être fils de David; mais David a eu une nombreuse postérité : il s'agit de savoir quel est celui de ses descendants qui est le Messie, et aujourd'hui il serait impossible de dresser et de prouver sa généalogie. Selon les Juifs, il doit être roi dans la Judée ; pour être roi, il faut des sujets: il n'en aura point, à moins que les Juifs ne commencent par se soumettre à lui sans motif, sans preuve, et avec une confiance aveugle. S'il faut le connaître par ses victoires, il ne les remportera pas sans soldats ; il y aura bien du sang répandu et des innocents immolés, avant que l'on sache s'il faut lui résister ou lui obéir. Le Messie doit être né d'une vierge; comment le saura-t-on, à moins qu'un ange envoyé du ciel, des prophètes inspirés, tels que Zacharie, Anne, Siméon. Jean-Baptiste, ou une voix céleste, ne lui rendent témoignage, comme cela s'est fait pour Jésus-Christ? Ce sont là des miracles. Il doit être rejeté, souffrir et triompher; mais les souffrances qu'on lui fera subir seront un crime affreux, si sa mission est prouvée d'ailleurs: elles seraient une punition juste, s'il usurpait la qualité de Messie sane titre et sans preuve.

C'est donc par la nécessité de la chose même que Jésus-Christ a fait des miracles avant de se donner pour Messie, et qu'il a ainsi démontré qu'il avait droit de s'appliquer les prophéties, et d'en montrer le vrai sens. Lorsque quelques théologiens modernes ont avancé que les miracles de Jésus-Christ seraient une preuve caduque s'ils n'avaient pas été prédits, on les a censurés avec raison; et lorsque les Juifs disent que ces mêmes miracles ne pouvaient être authentiques, à moins qu'ils ne fussent admis comme tels par la synagogue, ils ont oublié que les anciens prophètes, loin d'avoir eu l'attache des chefs de la nation juive, en ont été rejetés et poursuivis à mort : Jésus-Christ le leur a reproché plus d'une fois, *Matth.*, ch. 23, ỳ. 31 ; *Luc,* ch. 11, ỳ. 48, etc.

2° Ce n'est pas assez, disent-ils, que le Messie fasse des miracles; il faut qu'il fasse ceux que les prophètes ont prédits. Mais nous avons déjà fait voir que les prétendus miracles dont les Juifs ont l'esprit frappé, et qu'ils s'obstinent à voir dans les prophètes, sont inutiles, absurdes et indignes de Dieu. Que les montagnes soient aplanies, les vallées comblées, les fleuves desséchés pour la commodité des Juifs, qu'il sorte des torrents du désert, que les bêtes féroces soient apprivoisées, et ne dévorent plus les autres animaux, etc.; en quoi tous ces miracles peuvent-ils contribuer à la gloire de Dieu et à la sanctification des âmes? Ceux de Jésus-Christ étaient plus sages; les guérisons qu'il opérait en soulageant les corps, disposaient les esprits à croire en lui, et donnaient des leçons de charité.

3° Ces miracles, disent encore les Juifs modernes, ne peuvent plus être aussi certains pour nous qu'ils l'étaient pour ceux qui en furent témoins; si Jésus avait fait tous ceux qu'on lui attribue, personne n'aurait pu refuser de croire en lui.

Réponse. En me servant des principes des Juifs, je pourrais leur dire : Parce que les miracles de Moïse ne sont plus aussi certains pour nous qu'ils l'étaient pour ceux qui en furent témoins, sommes-nous dispensés de croire la mission divine de ce législateur? Dirons-nous que s'il les avait véritablement opérés, sans doute les Egyptiens auraient été plus dociles, et les Juifs ne se seraient pas révoltés si souvent contre lui dans le désert? C'est ainsi que les Juifs attaquent leur propre religion, en voulant ruiner la nôtre.

Il est faux que les miracles de Jésus-Christ soient moins certains pour nous que pour ceux qui en furent les témoins; la certitude morale, poussée au plus haut degré de notoriété, n'est pas moins invincible que la certitude physique ; elle ne donne pas plus de lieu à un doute raisonnable. D'ailleurs la conversion du monde, opérée par les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, leur donne un degré d'authenticité et de certitude que ne pouvaient pas encore avoir ceux qui les ont vus. L'incrédulité d'une grande partie des Juifs, malgré ces miracles, n'y donne pas plus d'atteinte que les révoltes de leurs pères n'en donnent à ceux de Moïse ; ce peuple a été rebelle, indocile, intraitable dans tous les siècles ; on peut encore aujourd'hui lui faire les mêmes reproches que Moïse lui adressait, et lui renouveler la réprimande de saint Etienne, *Act.*, c. 7, ỳ. 51 : « Vous résistez toujours au Saint-Esprit, comme ont fait vos pères. »

4° Le juif Orobio, dans sa *Conférence avec Limborch,* soutient que la foi au Messie n'est pas un point nécessaire au salut, puisqu'il n'en est pas fait mention dans la loi de Moïse. On ne peut donc pas supposer, dit-il, que la dispersion et les calamités actuelles des Juifs sont un châtiment de leur incrédulité au Messie ; c'est vouloir pénétrer dans les desseins de Dieu, lors même qu'il n'a pas voulu les révéler.

Réponse. Moïse dit formellement dans la loi : « Le Seigneur vous suscitera un prophète semblable à moi, vous l'écouterez ;

et Dieu ajoute : Si quelqu'un n'écoute pas le prophète, j'en serai le vengeur.» *Deut.*, chap. 18, ℣. 15, 19. Nathanaël, l'un des docteurs de la loi, frappé des miracles de Jésus-Christ, reconnut en lui le prophète dont parle Moïse dans la loi, *Joan.*, c. 1, ℣. 45, 49. Quand ce passage ne regarderait pas le Messie en particulier, mais tout prophète envoyé de la part de Dieu, comme le prétendent les juifs, n'en serait-ce pas assez pour conclure que c'est Dieu qui les punit de leur incrédulité à l'égard de Jésus, et qu'il continuera de les punir tant qu'ils persévéreront dans leur obstination ? Nous avons vu de quelle manière ils l'ont été pour avoir résisté à Jérémie ; soutiendront-ils que Jésus-Christ n'a pas prouvé sa qualité de prophète d'une manière plus éclatante que Jérémie ?

Les juifs peuvent apprendre de Josèphe que Jean-Baptiste était un prophète, et qu'il était regardé comme tel dans toute la Judée. *Antiq. Jud.*, l. 18, c. 7. Or il a déclaré que Jésus était le Messie, le juge des bons et des méchants, prêt à recompenser les uns et à punir les autres, *Matth.*, c. 3, v. 12. Jésus a donc usé de son droit en punissant les juifs incrédules.

Mais c'était à lui d'annoncer aux juifs leur destinée : il la leur a clairement prédite; il leur a déclaré que le sang de tous les justes et des prophètes, versé depuis le commencement du monde jusqu'à lui, retomberait sur eux, que leur terre demeurerait déserte, que leur temple serait détruit, qu'il leur arriverait une calamité telle qu'il n'y en a point eu depuis le commencement du monde, parce qu'ils n'ont pas voulu profiter de ses avis charitables, *Matth.*, c. 23, ℣. 35 et suiv.; c. 24, ℣. 2, 21, etc. L'accomplissement exact de cette prophétie suffit pour démontrer qu'il est le Messie.

L'entêtement des juifs est de vouloir que Moïse et les anciens prophètes leur aient prédit tout ce qui devait leur arriver jusqu'à la fin du monde ; il n'en est rien : les prophètes ont prédit ce qui devait arriver à leur nation, jusqu'à la venue du Messie, et ils l'ont annoncé lui-même comme le législateur, le docteur et le maître que les juifs devaient écouter; toute autre prédiction aurait été inutile et prématurée. C'a donc été à lui de prédire ce qui arriverait dans la suite des siècles, et il l'a fait tant par lui que par ses apôtres. Nous ne cherchons point à pénétrer les desseins cachés de Dieu, quand nous nous en rapportons à ce qu'il a dit par la bouche du Messie.

5° L'on ne se persuadera jamais, disent les juifs, que le Messie ait été spécialement promis pour la nation juive, et que les fruits de son avènement aient été transportés aux gentils ; c'est supposer que Dieu a trompé les juifs, et qu'il a exécuté ses promesses tout autrement qu'il ne leur avait fait entendre.

Réponse. Ce n'est pas Dieu qui trompe les juifs, ce sont eux qui s'aveuglent eux-mêmes, et qui contredisent leurs propres Ecritures. Dieu avait dit à Abraham : « Toutes les nations de la terre seront bénies en vous. » *Gen.*, c. 12, ℣. 3, c. 18, ℣. 16; c. 22, ℣. 18. Cette même promesse est répétée à Isaac, c. 26, ℣. 4, et à Jacob, c. 28, ℣. 14. De quel droit les juifs prétendent-ils réserver à eux seuls ces bénédictions promises à toutes les nations ? A la vérité, Dieu dit à ces trois patriarches : Toutes les nations de la terre seront bénies en vous, et *dans votre race*, ibid. La question est de savoir si le mot *race* doit s'entendre de toute la postérité, ou d'un descendant particulier de ces patriarches. Or, il est absurde de l'entendre de toute leur postérité; il faudrait y comprendre les Madianites nés d'Abraham et de Céthura, et les Iduméens descendus de Jacob par Esaü : voilà ce que les juifs n'admettront jamais. Ont-ils été eux-mêmes une nation assez fidèle à Dieu, pour qu'ils se flattent d'être le canal des bénédictions promises à tous les peuples de la terre.

Jacob nous fait entendre le contraire ; il dit que ce sera l'*envoyé de Dieu*, ou le Messie, qui rassemblera les nations sous ses lois, *Gen.*, c. 49, ℣. 10. Isaïe dit qu'il rendra la justice aux nations, que les peuples des îles attendront sa loi, qu'il fera alliance avec les peuples, qu'il sera la lumière des nations, qu'il sera l'auteur de leur salut jusqu'aux extrémités de la terre, *Isaïe*, c. 42, ℣. 1 et 6 ; c. 49, ℣. 6, etc. Voilà donc la *race*, ou le descendant des patriarches, qui répandra sur toutes les nations de la terre les bénédictions promises. A quel titre les juifs en ont-ils conçu de la jalousie, et en tirent-ils un prétexte pour méconnaître le Messie ? Moïse, près de mourir, le leur avait prédit : « Ils ont provoqué ma colère, dit le Seigneur, en adoptant de faux dieux, et moi j'exciterai leur jalousie, en adoptant un peuple étranger et une nation insensée. » *Deut.*, c. 32, ℣. 21. Rien n'est donc arrivé que ce que Dieu avait annoncé ; Jésus-Christ, les apôtres, les évangélistes, n'ont fait que suivre les Ecritures à la lettre, lorsqu'ils ont déclaré que les bénédictions qui devaient être répandues par le Messie seraient départies aux nations plus abondamment qu'aux juifs, parce que ceux-ci s'en rendaient indignes.

Ils s'obstinent à supposer que les promesses de Dieu sont absolues, n'exigent de la part des hommes aucune correspondance libre et volontaire. Dieu a déclaré le contraire par Jérémie, c. 18, ℣. 19; et par Ezé-

chiel, c. 33, ℣. 13; et cela est prouvé par vingt exemples. Dieu avait promis que les juifs du royaume d'Israël reviendraient de Babylone, aussi bien que ceux du royaume de Juda; *Osée*, c. 11, etc.; cependant les premiers n'en revinrent point, parce qu'ils ne le voulurent pas. Les juifs mêmes conviennent de cette grande vérité, puisqu'ils disent que Dieu a retardé la venue du Messie à cause de leurs péchés. Si Dieu peut, avec justice, retarder l'effet de ses promesses à l'égard de ceux qui lui sont infidèles, il peut, par la même raison, les en priver, et les transporter à d'autres.

6° Dieu, disent-ils, n'avait pas seulement promis de répandre sur nos pères les bénédictions du Messie, s'ils étaient fidèles; mais il avait promis de les rendre fidèles; il leur avait dit: « Je vous donnerai un nouvel esprit et un nouveau cœur; je mettrai mon esprit au milieu de vous; je vous ferai marcher selon mes commandements, observer mes ordonnances et exécuter ma loi. » *Ezech.*, c. 36, ℣. 26; c. 11, ℣. 19; *Jerem.*, c. 31, ℣. 33, etc. Si Dieu n'a pas accompli cette promesse après la captivité de Babylone, il le fera donc sous le règne futur du Messie.

Réponse. Le comble de l'aveuglement des juifs est de s'en prendre à Dieu de leur infidélité volontaire, et de se flatter que, sous le règne de leur prétendu Messie, Dieu les convertira par miracle, sans qu'ils puissent résister à l'opération toute-puissante de sa grâce: et malheureusement d'autres raisonneurs n'ont pas moins abusé de ce passage que les juifs: l'évènement aurait dû détromper les uns et les autres. Il est de la nature de l'homme d'être libre, et s'il ne l'était pas, il ne serait pas capable de mériter ni de démériter; la vertu et le vice seraient pour l'homme un bonheur ou un malheur, et non un sujet de récompense ou de châtiment. Il est donc aussi de la nature de la grâce de laisser à l'homme la liberté de résister, parce que Dieu ne peut pas, sans se contredire, conduire l'homme d'une manière contraire à la nature qu'il lui a donnée. Lorsque Dieu promet à l'homme de le rendre fidèle, cela signifie donc seulement qu'il lui donnera tous les secours dont il a besoin pour l'être en effet, s'il n'y résiste pas, comme il est toujours libre de le faire. Tout autre sens serait absurde, puisqu'il autoriserait l'homme à rejeter sur Dieu la perversité de son propre cœur.

La question est donc de savoir si, lorsque Dieu a envoyé le Messie, il a donné aux juifs tous les secours et les grâces nécessaires pour croire en lui. Or, il l'a fait, puisqu'un assez grand nombre ont cru en Jésus-Christ; ce divin maître a dit aux autres: « Si vous étiez aveugles, vous n'auriez point de péché. » *Joan.*, c. 9, ℣. 41. Ils étaient donc suffisamment éclairés par la grâce; et saint Etienne leur a reproché qu'ils résistaient au Saint-Esprit, comme avaient fait leurs pères. *Act.*, c. 6, ℣. 51. *Voyez* GRACE, LIBERTÉ.

MÉTAMORPHISTES, ou **TRANSFORMATEURS**, secte d'hérétiques du douzième siècle, qui prétendaient que le corps de Jésus-Christ, au moment de son ascension, avait été changé ou transformé en Dieu. On dit que quelques luthériens ubiquitaires ont renouvelé cette erreur.

MÉTANGISMONITES, hérétiques dont parle saint Augustin, *Hær.*, 57. Leur nom est formé de μετα, *dans*, et ἀγγεῖον, *vase*, *vaisseau*; ils disaient que le Verbe est dans son Père comme un vaisseau dans un autre. Cette secte a pu être une branche des ariens.

MÉTANOÉA, terme grec qui signifie résipiscence ou pénitence; et c'est ainsi que les Grecs nomment le quatrième des sept sacrements. Mais ils ont principalement donné ce nom à une cérémonie ou pratique de pénitence qui consiste à se pencher fort bas, et à mettre une main contre terre avant de se relever. Les confesseurs leur en prescrivent ordinairement un certain nombre, en leur donnant l'absolution. Quoique les Grecs regardent ces grandes inclinations du corps comme une pratique fort agréable à Dieu, ils condamnent les génuflexions, et prétendent qu'on ne doit adorer Dieu que debout.

Ils ne font pas attention que les gestes du corps sont par eux-mêmes très-indifférents, et qu'ils n'ont point d'autre signification que celle qui leur est attachée par l'usage. Dans l'Occident, se découvrir la tête est une marque de respect; dans l'Orient, c'en est une de se déchausser, et d'avoir les pieds nus. Lorsque Moïse voulut s'approcher du buisson ardent, Dieu lui cria: *Déchausse-toi*, *la terre que tu foules aux pieds est une terre sainte*, Exod., c. 3, ℣. 5. Il exigea de lui la marque de respect qui était en usage pour lors. Il est évident que se mettre à genoux ou se prosterner est un signe d'humiliation, par conséquent d'adoration; lorsque Moïse annonça aux Israélites ce que Dieu lui avait ordonné, ils se prosternèrent pour adorer Dieu, *Ibid.*, c. 4, ℣. 31.

MÉTAPHYSIQUE. Quoique cet article nous soit étranger, nous sommes obligés de répondre à un reproche que l'on a souvent fait aux théologiens, d'en faire voir l'inconséquence et l'absurdité. On demande pourquoi mêler des discussions

métaphysiques à la théologie, qui doit être uniquement fondée sur la révélation? Parce que, dès l'origine du christianisme, les philosophes, auteurs des hérésies, se sont servis de la *métaphysique* pour attaquer les dogmes révélés, et parce que les incrédules, leurs successeurs, font encore aujourd'hui de même. Les Pères de l'Eglise et les théologiens ont donc été forcés de faire voir que la *métaphysique* de ces philosophes était fausse, de se servir de toute la précision du langage d'une saine *métaphysique*, pour exposer et développer les dogmes de la foi, et pour les mettre à couvert des sophismes que l'on opposait. Cet abus prétendu que l'on attribue très-mal à propos aux scolastiques, vient dans le fond des artifices et de l'opiniâtreté des ennemis de la révélation.

Pourquoi les incrédules modernes se sont-ils appliqués à déprimer la *métaphysique?* Parce qu'elle fournit des arguments invincibles contre eux. Eux-mêmes ne peuvent attaquer ni établir aucun système que par des arguments *métaphysiques*. Pour combattre l'existence de Dieu, les athées soutiennent que les attributs qu'on lui prête sont incompatibles; d'autre côté, il s'agit de savoir si la matière qu'ils mettent à la place de Dieu est susceptible des attributs qu'ils lui supposent, si elle est capable de penser dans l'homme, d'être le principe de ses mouvements et de ses actions, etc. Voilà des discussions très-*métaphysiques*. Les déistes ne peuvent prouver l'existence et l'unité de Dieu que par les notions de cause première, d'être nécessaire, d'ordre, d'intelligence, de nécessité, de hasard, de cause finale, etc. La grande question de l'origine du mal ne peut être éclaircie qu'en donnant une idée nette de ce qu'on nomme *bien* et *mal*, qu'en montrant la différence essentielle qu'il y a entre la *bonté* jointe à une puissance infinie, et la *bonté* jointe à une puissance bornée. Ce n'est certainement pas la physique qui débrouillera toutes ces questions. Nous est-il défendu de nous servir, pour repousser nos ennemis, des mêmes armes dont ils se servent pour nous attaquer, d'opposer une *métaphysique* exacte et solide à des notions fausses et trompeuses.

Les hérétiques anciens et modernes, ariens, protestants, sociniens et autres, ne sont pas de meilleure foi. D'un côté, ils voudraient que les dogmes de la foi fussent énoncés dans le langage simple et populaire, comme ils l'ont été par les écrivains de l'ancien et du nouveau Testament; de l'autre, ils s'efforcent de prouver que ce langage ne s'accorde pas avec la vraie *métaphysique*, et qu'il n'est pas possible de le prendre à la lettre. Ils ont attaqué le dogme du péché originel par de prétendus principes de justice et d'équité; le mystère de l'incarnation, par de fausses notions de ce que nous appelons *nature* et *personne;* celui de l'eucharistie, par une explication captieuse des mots *substance, accidents, étendue, matière, corps*, etc. Où en seraient les théologiens catholiques, s'ils n'étaient pas meilleurs *métaphysiciens* que leurs adversaires?

Il en est de même de la dialectique; si un théologien n'était pas aguerri à toutes les ruses des sophistes, il ne serait pas en état de les réfuter avec tout l'avantage que peut avoir une logique ferme et toujours d'accord avec elle-même, sur une dialectique fausse et qui ne cherche qu'à faire illusion. Ce n'est donc ni par goût, ni par habitude, ni par un reste d'attachement à l'ancien usage, que les théologiens cultivent ces deux sciences; elles leur seront absolument nécessaires tant que la religion aura des ennemis, et il est prédit qu'elle en aura jusqu'à la fin des siècles.

MÉTEMPSYCOSE, MÉTEMPSYCOSISTES. *Voyez* TRANSMIGRATION DES AMES.

MÉTHODISTES. C'est le nom que les protestants ont donné aux controversistes français, parce que ceux-ci ont suivi différentes méthodes pour attaquer le protestantisme. Voici l'idée qu'en a donnée Mosheim, savant luthérien, dans son *Hist. ecclés.*, sec. 17, sect. 2, part. 2, c. 1, § 15. On peut, dit-il, réduire ces *méthodistes* à deux classes. Ceux de la première imposaient aux protestants, dans la dispute, des lois injustes et déraisonnables. De ce nombre a été l'ex-jésuite François Véron, curé de Charenton, qui exigeait de ses adversaires qu'ils prouvassent tous les articles de leur croyance par des passages clairs et formels de l'Ecriture sainte, et qui leur interdisait mal à propos tout raisonnement, toute conséquence, toute espèce d'argumentation. Il a été suivi par Berthold Nihusius, transfuge du protestantisme; par les frères de Wallembourg, et par d'autres, qui ont trouvé qu'il était plus aisé de défendre ce qu'ils possédaient que de démontrer la justice de leur possession. Ils laissaient à leurs adversaires toute la charge de prouver, afin de se réserver seulement le soin de répondre et de repousser les preuves. Le cardinal de Richelieu, et d'autres, voulaient qu'on laissât de côté les plaintes et les reproches des protestants, qu'on réduisît toute la dispute à la question de l'Eglise, que l'on se contentât de prouver son autorité divine par des raisons évidentes et sans réplique.

Ceux de la seconde classe ont pensé que, pour abréger la contestation, il fallait opposer aux protestants des raisons générales qu'on nomme *préjugés*, et que cela suffisait

pour détruire toutes leurs prétentions. C'est la méthode qu'a suivie Nicole, dans ses *Préjugés légitimes contre les Calvinistes.* Après lui, plusieurs ont été d'avis qu'un seul de ces arguments, bien poussé et bien développé, était assez fort pour démontrer l'abus et la nullité de la réforme. Les uns lui ont opposé le droit de prescription; les autres, les vices et le défaut de mission des réformateurs; quelques-uns se sont bornés à prouver que cet ouvrage était un vrai *schisme*, par conséquent le plus grand de tous les crimes.

Celui qui s'est le plus distingué dans la foule des controversistes, par son esprit et par son éloquence, est Bossuet; il a entrepris de prouver que la société formée par Luther est une église fausse, en mettant au jour l'inconstance des opinions de ses docteurs, et la multitude des variations survenues dans sa doctrine; de démontrer, au contraire, l'autorité et la divinité de l'Eglise romaine, par sa constance à enseigner les mêmes dogmes dans tous les temps. Ce procédé, dit Mosheim, est fort étonnant de la part d'un savant, surtout d'un Français, qui n'a pas pu ignorer que, selon les écrivains de sa nation, les papes ont toujours très-bien su s'accommoder aux temps et aux circonstances, et que Rome moderne ne ressemble pas plus à l'ancienne que le plomb ne ressemble à l'or.

Tous ces travaux des défenseurs de l'Eglise romaine, continue le savant luthérien, ont donné plus d'embarras aux protestants, qu'ils n'ont procuré d'avantage aux catholiques. A la vérité, plusieurs princes et quelques hommes instruits se sont laissé ébranler, et sont rentrés dans l'Eglise que leurs pères avaient quittée; mais leur exemple n'a entraîné aucun peuple ni aucune province. Ensuite, après avoir fait l'énumération des plus illustres convertis, soit parmi les princes, soit parmi les savants, il dit que si l'on excepte ceux qui ont été poussés à ce changement pas des revers domestiques, par l'ambition d'augmenter leur dignité et leur fortune, par légèreté ou par faiblesse d'esprit, ou par d'autres causes aussi peu louables, le nombre se trouvera réduit à si peu de chose, qu'il n'y aura pas lieu d'être jaloux des acquisitions faites par les catholiques.

Nous ne pouvons nous dispenser de faire quelques réflexions sur ce tableau.

1° Dès que les protestants ont posé pour principe et pour fondement de leur réforme, que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, que c'est par elle seule qu'il faut décider toutes les questions et terminer toutes les disputes, où est l'injustice, de la part des théologiens catholiques, de les prendre au mot, et d'exiger qu'ils prouvent tous les articles de leur doctrine par des passages clairs et formels de l'Ecriture? Prétendent-ils enseigner sans règle, et dogmatiser sans principes? Ils ont eux-mêmes imposé cette loi aux catholiques, et ceux-ci l'ont subie; ensuite les protestants la trouvent trop dure, et voudraient s'en exempter. Ce sont eux qui sont venus attaquer l'Eglise catholique, et lui disputer une possession de quinze siècles; c'est donc à eux de prouver par l'Ecriture que cette possession est illégitime.

2° Il n'est pas vrai qu'aucun de nos controversistes ait interdit aux protestants tout raisonnement et toute conséquence; mais on a exigé que les conséquences fussent tirées directement de passages de l'Ecriture clairs et formels. Il ne l'est pas non plus que nos controversistes se soient bornés à répondre aux preuves des protestants. On n'a qu'à ouvrir la *Profession de foi catholique* de Véron, l'on verra qu'il prouve chacun de nos dogmes de foi par des textes formels de l'Ecriture sainte. Les frères de Wallembourg ont fait de même; mais ils sont allés plus loin. Ils ont fait voir que la méthode de l'Eglise catholique est la même dont elle s'est servie dans tous les siècles, et qui a été employée par les Pères de l'Eglise pour prouver les dogmes de foi et réfuter toutes les erreurs; que celle des protestants est fautive, et justifie toutes les hérésies sans exception; que leur distinction entre les articles fondamentaux et les non-fondamentaux, est nulle et abusive; qu'ils ont falsifié l'Ecriture sainte, soit dans leurs explications arbitraires, soit dans leurs versions, et il le prouve en comparant leurs différentes traductions de la Bible; que non contents de cette témérité, ils rejettent encore tout livre de l'Ecriture sainte qui leur déplaît. Ces mêmes controversistes prouvent que c'est par témoins ou par la tradition que le sens de l'Ecriture sainte doit être fixé, et que les articles de foi doivent être décidés, et qu'ils ne peuvent l'être autrement. C'est après tous ces préliminaires qu'ils opposent aux protestants la voie de prescription, et des préjugés très-légitimes: savoir, le défaut de mission dans les réformateurs, le schisme dont ils se sont rendus coupables, la nouveauté de leur doctrine, etc. Ils ont donc prouvé d'une manière invincible, non-seulement la possession de l'Eglise catholique, mais la justice et la légitimité de cette possession.

3° Puisque les protestants ont allégué, pour motif de leur schisme, que l'Eglise romaine n'était plus la véritable Eglise de Jésus-Christ, le cardinal de Richelieu n'a pas eu tort de prétendre qu'en prouvant le contraire on sapait la réforme par le fondement. Sur ce point, comme sur tous les autres, nos adversaires se sont très-mal

défendus; ils ont varié dans leur système, ils ont admis tantôt une église invisible, tantôt une église composée de toutes les sectes chrétiennes, quoiqu'elles s'excommunient réciproquement, et ne veuillent avoir ensemble aucune société. Bossuet a démontré l'absurdité de l'un et de l'autre de ces systèmes, et les protestants n'ont rien répliqué.

4° L'on sait de quelle manière ils ont répondu à l'*Histoire des Variations;* forcés d'avouer le fait, ils ont dit que l'Eglise catholique avait varié dans sa croyance aussi bien qu'eux, et avant eux. Mais ont-ils apporté de ces prétendues variations des preuves aussi positives et aussi incontestables que celles que Bossuet avait alléguées contre eux? Leurs plus célèbres controversistes n'ont pu fournir que des preuves négatives; ils ont dit: Nous ne voyons pas, dans les trois premiers siècles, des monuments de tels et de tels dogmes que l'Eglise romaine professe aujourd'hui: donc on ne les croyait pas alors; donc elle a varié dans sa foi. On leur a fait voir la nullité de ce raisonnement, parce que l'Église du quatrième siècle a fait profession de ne croire que ce qui était déjà cru et professé au troisième, et enseigné depuis les apôtres; donc les monuments du quatrième siècle prouvent que tel dogme était déjà cru et enseigné auparavant.

Quant à ce que Mosheim dit des théologiens français, il veut donner le change et faire illusion. Jamais ces théologiens n'ont enseigné que les papes s'étaient accommodés aux temps et aux circonstances, quant à la profession du *dogme;* qu'ils ont varié dans le dogme; que l'Eglise de Rome n'a plus la même croyance que dans les premiers siècles. Ils ont dit que les papes ont profité des circonstances pour étendre leur juridiction, pour borner celle des évêques, pour disposer des bénéfices, etc.; qu'ils ont ainsi changé l'ancienne discipline; mais la discipline et le dogme ne sont pas la même chose. Bossuet a démontré que les protestants ont varié dans leurs *articles de foi;* Mosheim parle de variations dans la discipline; est-ce là raisonner de bonne foi? D'ailleurs les théologiens français sont persuadés que le pape ne peut pas décider seul un article de foi, que sa décision n'est irréformable que quand elle est confirmée par l'acquiescement de toute l'Eglise; comment donc pourraient-ils accuser les papes d'avoir changé la foi de l'Eglise?

Le procédé de Mosheim n'est pas plus honnête à l'égard des princes et des savants, qui, détrompés des erreurs du protestantisme par les ouvrages des controversistes catholiques, sont rentrés dans l'Eglise romaine. Lorsque ces controversistes ont accusé les réformateurs d'avoir fait schisme par libertinage, par esprit d'indépendance, par ambition d'être chefs de sectes, etc., les protestants ont crié à la calomnie; ils ont demandé de quel droit on voulait sonder le fond des cœurs, prêter des intentions criminelles à des hommes qui pouvaient avoir eu des motifs louables; et ils commettent cette injustice à l'égard de ceux qui ont renoncé au schisme et aux erreurs de leurs pères. Ces convertis ont-ils eu une conduite aussi répréhensible que les réformateurs? Qu'aurait dit Mosheim, si on lui avait soutenu en face qu'il voulait vivre et mourir luthérien, parce qu'il occupait la première place dans une université, et jouissait d'une bonne abbaye?

Que le commun des luthériens, malgré l'exemple de plusieurs princes et d'un nombre de savants convertis, aient persévéré dans les erreurs dont ils ont été imbus dès l'enfance, cela n'est pas étonnant; ils ne sont pas instruits et ne veulent pas l'être; ils ne lisent point les ouvrages des théologiens catholiques, et les ministres le leur défendent. Mais la conversion de ceux qui ont été instruits, qui ont lu le pour et le contre, nous paraît un préjugé favorable à l'Eglise catholique, et désavantageux aux protestants.

MÉTHODISTES, est aussi le nom d'une secte récemment formée en Angleterre, et qui ressemble beaucoup à celle des hernhutes ou frères moraves. Son auteur est un M. Withefield; elle se propose pour objet la réforme des mœurs et le rétablissement du dogme de la grâce, défiguré par l'arminianisme, qui est devenu commun parmi les théologiens anglicans. Ces *méthodistes* enseignent que la foi seule suffit pour la justification de l'homme et pour le salut éternel, et ils s'attachent à inspirer beaucoup de crainte de l'enfer; ils ont adopté la liturgie anglicane; et ont établi parmi eux la communauté de biens qui régnait dans l'église de Jérusalem à la naissance du christianisme. On assure qu'ils ont les mœurs très-pures; mais comme cette secte ne doit sa naissance qu'à l'enthousiasme de son chef, il est à craindre que sa ferveur ne se soutienne pas longtemps, *Londres*, t. 2, p. 208.

*[Aux Etats-Unis, les méthodistes se divisent en wesséiens, withefieldiens, kilamites, etc. Les premiers s'attachèrent aux erreurs de Wessey, dont les seconds s'cartèrent pour embrasser celles de Calvin, enseignées par Withefield. Les kilamites, appelés aussi méthodistes de la nouvelle réunion, se séparèrent en 1797 des méthodistes anciens, qui datent de 1729, pour établir une nouvelle forme de gouverne-

ment que les simples membres de la secte partagent avec les ministres.

De toutes les pratiques des méthodistes, la plus remarquable est celle qui se renouvelle chaque année pendant l'automne, sous le nom d'*assemblée de camp*. Au milieu du camp, établi dans un lieu écarté, est une sorte d'échafaud d'où les ministres parlent à la multitude, surtout le soir, temps jugé plus favorable à la conversion des pécheurs. A l'appel du ministre, des jeunes gens des deux sexes s'avancent tout-à-coup vers une enceinte réservée, s'y jettent sur de la paille préparée pour les recevoir, et, au milieu des hymnes, des exhortations et des cris, finissent par tomber en convulsions, ce qui ne saurait étonner lorsqu'il s'agit d'esprits faibles et d'imaginations vives. De telles assemblées provoquent une jeunesse licencieuse aux excès les plus révoltants.]

MÉTRÈTE, sorte de mesure chez les Grecs : ce nom est dérivé de μετρεῖν, *mesurer*. On le trouve deux fois dans l'ancien Testament; savoir, *I. Paral.*, c. 2, ℣. 10, et c. 4, ℣. 5. Dans l'un et l'autre endroit, l'hébreu porte *bathe*. Celle-ci était une grande mesure creuse, qui contenait trente pintes, mesure de Paris, à peu de chose près, et la *métrète* des Grecs était à peu près égale.

Il est dit dans saint Jean, c. 2, ℣. 6, qu'aux noces de Cana, Jésus-Christ fit emplir d'eau six grands vases de pierre qui contenaient chacun d'eux ou trois *métrètes*, et qu'il changea cette eau en vin. Selon l'évaluation ordinaire, chacun de ces vases pouvait contenir environ quatre-vingts pintes; ainsi le miracle fut opéré sur quatre cent quatre-vingts pintes d'eau. Par cette quantité de vin, Jésus-Christ voulut dédommager les époux de Cana d'une partie de la dépense qu'ils avaient faite pour leurs noces. *Voyez* CANA.

MÉTROCOMIE. Ce terme, souvent employé par les historiens ecclésiastiques, signifie un bourg principal, et qui en a d'autres sous sa juridiction : il vient du grec μήτηρ, *mère*, et κώμη, *bourg, village*. Ce que les métropoles étaient à l'égard des villes, les *métrocomies* l'étaient à l'égard des villages de la campagne. C'était le siége de la résidence d'un chorévêque ou d'un doyen rural. *Voyez* CHORÉVÊQUE.

MEURTRE. *Voy.* HOMICIDE.

MEZUZOTH, terme hébreu qui signifie les deux poteaux ou les jambages d'une porte. Dans le *Deutéronome*, c. 6, ℣. 6-9, et c. 11, ℣. 13-20, il est ordonné aux Juifs d'avoir toujours sous les yeux les paroles de la loi, de les graver dans leur cœur, de les porter sur leurs mains et sur leur front, et de les placer sur les jambages de leurs portes. Pour exécuter ces paroles à la lettre, les Juifs prennent un morceau de parchemin préparé exprès, sur lequel ils écrivent, d'une encre particulière et en caractères carrés, ces deux passages du Deutéronome. Ils roulent ce parchemin, et l'enferment dans un roseau ou dans un autre tuyau, de peur, disent-ils, que les paroles de la loi ne soient profanées. Sur les bouts du tuyau, ils écrivent le mot *Saddaï*, qui est un des noms de Dieu. Ils placent ces *mezuzoth* aux portes des maisons, des chambres et des lieux fréquentés; toutes les fois qu'ils entrent ou qu'ils sortent, ils touchent cet endroit du bout du doigt, et baisent ensuite leur doigt par respect.

Il serait mieux, sans doute, de prendre l'esprit de la loi, que de se borner ainsi à l'observation superstitieuse de la lettre; mais tel est le génie grossier et minutieux des Juifs modernes.

MICHÉE est le septième des petits prophètes; il est surnommé *Marathite*, parce qu'il était de Marath ou Marathie, bourg de Judée, et pour le distinguer d'un autre prophète de même nom, qui parut sous le règne d'Achab. Celui dont nous parlons prophétisa pendant près de cinquante ans, sous les règnes de Joathan, d'Achaz et d'Ezéchias, et fut contemporain d'Isaïe. On ne sait rien autre chose ni de sa vie ni de sa mort.

Sa prophétie ne contient que sept chapitres; elle est écrite en style figuré et sublime, mais facile a entendre; il prédit la ruine et la captivité des dix tribus du royaume d'Israël sous les Assyriens, et celle des deux tribus du royaume de Juda sous les Chaldéens, en punition de leurs crimes, ensuite leur délivrance sous Cyrus. A ces prédictions, il en ajoute une très-claire touchant la naissance du Messie, son règne, et l'établissement de son Eglise. Voici ses paroles, c. 5, ℣. 2 : « Et vous, Bethléem, autrefois Ephrata, vous êtes peu considérable parmi les villes de Juda; mais c'est de vous que sortira celui qui doit régner sur Israël; sa naissance est dès le commencement, dès l'éternité... Il demeurera ferme, il paîtra son troupeau dans la force du Seigneur, avec toute la grandeur et au nom du Seigneur son Dieu; il sera loué et admiré jusqu'aux extrémités du monde. C'est lui qui sera notre paix. »

Le paraphraste chaldéen et les anciens docteurs juifs ont entendu cette prédiction de la naissance du Messie: c'était la croyance commune des Juifs quand Jésus-Christ vint au monde. Lorsqu'Hérode demanda aux scribes et aux docteurs de la loi où devait

naître le Messie, ils répondirent *à Bethléem*, et citèrent la prophétie de Michée, *Matth.*, c. 2, ℣. 5; et les plus savants rabbins en sont encore persuadés.

Quelques-uns, suivis par Grotius, ont dit que cette prophétie pouvait désigner Zorobabel, qui fut le chef des Juifs au retour de la captivité. Mais ce chef n'était point né à Bethléem, il était né à Babylone, son nom même le témoigne; il n'a point régné sur les Juifs et sur Israël, son autorité était très-bornée. En quel sens pourrait-on dire que sa naissance est de toute éternité, qu'il a été la paix de sa nation; qu'il a été admiré aux extrémités de la terre, etc? Aucun des traits marqués par le prophète ne peut lui convenir. *Voyez* la *Synopse des critiques sur ce passage.*

MICHEL, en hébreu, *mi-chaël, qui est semblable à Dieu.* Ce nom est donné à plusieurs hommes dans l'ancien Testament; mais dans le prophète Daniel, c. 10, ℣. 13 et 21; c. 12, ℣. 1, il désigne l'ange tutélaire de la nation juive; dans l'épître de saint Jude, ℣. 9, il est appelé *archange*, ou chef des anges, et dans l'Apocalypse, c. 12, ℣. 7, il est dit: *Michel et ses anges.* De là l'on conclut que *Michel* est le chef de la hiérarchie céleste, et c'est sous cette qualité que l'Eglise lui rend un culte particulier. *Voyez* ANGE.

MIEL. Dans le Lévitique, c. 2, ℣. 11, il est défendu aux Hébreux d'offrir du *miel* dans les sacrifices. Chez les païens, le *miel* était offert à Bacchus; on en garnissait la plupart des victimes; on faisait des libations de vin, de lait et de *miel* à l'honneur des morts et des dieux infernaux; on croyait que les douceurs étaient agréables aux dieux. Moïse voulut retrancher toutes ces superstitions.

Dans plusieurs endroits de l'Ecriture, le *miel* désigne en général ce qu'il y a de meilleur et de plus exquis parmi les productions de la nature. Pour exprimer la fertilité de la Palestine, il est dit souvent que c'est une terre dans laquelle coulent le lait et le *miel;* on sait, en effet, que la Palestine avait d'excellents pâturages, et que les juifs y nourrissaient de nombreux troupeaux; or, parmi les peuples pasteurs le lait pur, ou avec différentes préparations, fait la principale nourriture. On sait encore que, dans cette même contrée, les abeilles se logent souvent dans le creux des rochers; que pendant les grandes chaleurs, leur *miel*, devenu très-liquide, coule et se répand par les fentes de la pierre; ainsi se vérifie à la lettre l'expression des livres saints, et c'est l'explication de ce que dit Moïse, *Deut.*, c. 32, ℣. 13, que Dieu a voulu placer Israël dans une terre dans laquelle *il sucerait le miel de la pierre.*

Souvent encore le beurre et le *miel* sont joints ensemble, pour exprimer ce qu'il y a de plus gras et de plus doux; mais dans Isaïe, c. 7, ℣. 15, où il est dit que l'enfant qui naîtra d'une vierge, et qui sera nommé Emmanuel, mangera du beurre et du *miel*, afin qu'il sache choisir le bien et rejeter le mal, il paraît que c'est une expression figurée, pour signifier que cet enfant recevra une excellente éducation.

MILITANTE (Eglise). En prenant le terme d'*Eglise* dans sa signification la plus étendue, on distingue l'Eglise militante qui est la société des fidèles sur la terre; l'Eglise souffrante, ce sont les âmes des fidèles qui sont en purgatoire; l'Eglise triomphante, qui s'entend des saints heureux dans le ciel. La première est appelée *militante*, parce que la vie du chrétien sur la terre est regardée comme une milice, comme un combat qu'il doit livrer au monde, au démon et à ses propres passions. *Voyez* ÉGLISE.

MILLÉNAIRES. Au second et au troisième siècle de l'Eglise, on a nommé ainsi ceux qui croyaient qu'à la fin du monde Jésus-Christ reviendrait sur la terre, et y établirait un royaume temporel pendant mille ans, dans lequel les fidèles jouiraient d'une félicité temporelle, en attendant le jugement dernier, et un bonheur encore plus parfait dans le ciel; les Grecs les ont appelés *chiliastes*, terme synonyme à *millénaires.*

Cette opinion était fondée sur le ch. 20 de l'Apocalypse, où il est dit que les martyrs régneront avec Jésus-Christ pendant mille ans; mais il est aisé de voir que cette espèce de prophétie, qui est très-obscure en elle-même, ne doit pas être prise à la lettre. Papias, évêque d'Hiéraple, et disciple de saint Jean l'évangéliste, passe pour avoir été l'auteur de cette opinion; mais Mosheim a prouvé qu'elle vient originairement des Juifs. Elle fut suivie par plusieurs Pères de l'Eglise, tels que saint Justin, saint Irénée, Népos, Victorin, Lactance, Tertullien, Sulpice Sévère, Q. Julius Hilarion, Commodianus, et d'autres moins connus.

Il est essentiel de remarquer qu'il y a eu des *millénaires* de deux espèces; les uns, comme Cérinthe et ses disciples, enseignaient que, sous le règne de Jésus-Christ sur la terre, les justes jouiraient d'une félicité corporelle qui consisterait principalement dans les plaisirs des sens; jamais les Pères n'ont embrassé ce sentiment grossier; au contraire, ils l'ont regardé comme une erreur. C'est par cette raison même que plusieurs ont hésité pour savoir s'ils devaient mettre l'Apocalypse au nombre

des livres canoniques ; ils craignaient que Cérinthe n'en fût le véritable auteur, et ne l'eût supposé sous le nom de saint Jean, pour accréditer son erreur.

Les autres croyaient que, sous le règne de mille ans, les saints jouiraient d'une félicité plutôt spirituelle que corporelle, et ils en excluaient les voluptés des sens. Mais il faut encore remarquer, 1° que la plupart ne regardaient point cette opinion comme un dogme de foi ; saint Justin qui la suivait, dit formellement qu'il y avait plusieurs chrétiens pieux et *d'une foi pure*, qui étaient du sentiment contraire, *Dial. cum Tryph.*, n° 80. Si, dans la suite du dialogue, il ajoute que tous les chrétiens qui pensent juste sont de même avis, il parle de la résurrection future, et non du règne de mille ans, comme l'ont très-bien remarqué les éditeurs de saint Justin, Barbeyrac et ceux qu'il cite ont donc tort de dire que ces Pères soutenaient le règne de mille ans comme une vérité apostolique. *Traité de la morale des Pères*, c. 1, p. 4, n. 2.

2° La principale raison pour laquelle les Pères croyaient ce règne, est qu'il leur paraissait lié avec le dogme de la résurrection générale ; les hérétiques qui rejetaient l'un, niaient aussi l'autre. Cela est clair par le passage cité de saint Justin, et par ce que dit saint Irénée, *Adv. Hær.*, l. 5, c. 31, n. 1. Ainsi, lorsqu'il traite d'hérétiques ceux qui ne sont pas de son avis, quoiqu'ils passent, dit-il, pour avoir une foi pure et orthodoxe, cette censure ne tombe pas tant sur ceux qui niaient le règne de mille ans, que sur ceux qui rejetaient la résurrection future, comme les valentiniens, les marcionites et les autres gnostiques.

3° Il s'en faut beaucoup que ce sentiment ait été unanime parmi les Pères. Origène, Denis d'Alexandrie, son disciple ; Caïus, prêtre de Rome ; saint Jérôme et d'autres, ont écrit contre le prétendu règne de mille ans, et l'ont rejeté comme une fable. Il n'est donc pas vrai que cette opinion ait été établie sur la tradition la plus respectable ; les Pères ne font point tradition lorsqu'ils disputent sur une question quelconque. Les protestants ont mal choisi cet exemple pour déprimer l'autorité des Pères et de la tradition, et les incrédules qui ont copié les protestants ont montré bien peu de discernement. Mosheim a fait voir qu'il y avait parmi les Pères au moins quatre opinions différentes touchant ce prétendu règne de mille ans, *Hist. christ.*, sec. 3, § 38, note.

Quelques auteurs ont parlé d'une autre espèce de *millénaires*, qui avaient imaginé que de mille ans en mille ans il y avait pour des damnés une cessation des peines de l'enfer ; cette rêverie était encore fondée sur l'Apocalypse.

MINÉENS. C'est le nom que saint Jérôme, dans sa lettre 89, donne aux nazaréens, qu'il suppose être une secte de juifs. *Voy.* NAZARÉENS. Aujourd'hui les rabbins appellent *minnim* ou *minéens*, les hérésies et les hérétiques, ceux qui ont une religion différente de la leur ; ce terme hébreu nous paraît synonyme au mot SECTE, SÉPARATION, SCHISME.

MINEURE. Seconde thèse de théologie que doit soutenir un bachelier en licence, sur la troisième partie de la *Somme de saint Thomas*, qui traite des sacrements : cette thèse dure six heures. *Voyez* DEGRÉ.

MINEURS (ordres). On distingue quatre ordres *mineurs*, qui sont ceux d'*acolyte*, de *lecteur*, d'*exorciste*, et de *portier*. Voyez-les chacun sous leur nom. Ils sont appelés *mineurs*, parce que leurs fonctions ne sont pas aussi importantes que celles des ordres majeurs.

Plusieurs théologiens pensent que le sous-diaconat et les quatre ordres *mineurs* sont des sacrements ; et comme l'on convient qu'aucun ordre ne peut être reçu deux fois, ils concluent que tout ordre, soit majeur, soit *mineur*, imprime un caractère ineffaçable. Les Grecs et les autres chrétiens orientaux, séparés de l'Eglise catholique, regardent comme des ordres le sous-diaconat, l'office de lecteur et celui des chantres ; ils n'admettent point d'autres ordres *mineurs*. Cette différence de sentiments est cause que la plupart des théologiens estiment que ces ordres ne sont pas des sacrements. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 5, c. 6. *Voyez* ORDRE.

MINEURS (frères), religieux de l'ordre de saint François. C'est le nom que les cordeliers ont pris dans leur origine, par humilité ; ils se sont appelés *fratres minores*, moindres frères, et quelquefois *minoritæ*. *Voyez* FRANCISCAIN, CORDELIER.

MINEURS (clercs). C'est une congrégation de clercs réguliers qui doit son établissement à Jean-Augustin Adorne, gentilhomme génois ; il l'institua l'an 1588 à Naples, avec Augustin et François Caraccioli : en 1605, le pape Paul V approuva leurs constitutions. Leur général réside à Rome, dans la maison de Saint-Laurent, et ils ont un collége dans la même ville, à Sainte-Agnès de la place Navone. Leur destination, comme celle des autres clercs réguliers, est de remplir exactement tous les devoirs de l'état ecclésiastique. *Voyez* CLERC RÉGULIER.

MINGRÉLIENS, peuples de l'Asie qui habitent l'ancienne Colchide, ou les pays situés entre la mer Noire et la mer Caspienne ; nous n'avons à parler que de leur religion.

Elle est à peu près la même que celle des Grecs; mais c'est un christianisme très-corrompu. Quelques historiens ecclésiastiques ont dit que le roi, la reine et les grands de la Colchide, en Ibérie, avaient été convertis à la foi chrétienne par une fille esclave, sous le règne de Constantin. Socrate, liv. 1, c. 20; Sozomène, l. 2, c. 7. D'autres prétendent que ces peuples doivent la connaissance du christianisme à un nommé Cyrille, que les Esclavons nomment en leur langue *Chiusi*, qui vivait vers l'an 806. Peut-être la religion s'était-elle éteinte dans ce pays-là pendant le temps qui s'est écoulé depuis le cinquième siècle jusqu'au neuvième. Les *Mingréliens* montrent sur le bord de la mer, près du fleuve Corax, une grande église, dans laquelle ils assurent que saint André a prêché; mais ce fait est très-apocryphe. Le primat ou principal évêque de la Mingrélie y va une fois dans sa vie pour y consacrer l'huile sainte ou le chrême, que les Grecs appellent *myron*. Autrefois ces peuples reconnaissaient le patriarche d'Antioche; aujourd'hui ils sont soumis à celui de Constantinople. Ils ont néanmoins deux primats de leur nation, qu'ils nomment *catholicos*, l'un pour la Géorgie, l'autre pour la Mingrélie. Il y avait autrefois douze évêchés; il n'en reste que six, parce que les six autres ont été changés en abbayes.

Ce que disent quelques voyageurs des richesses du primat et des évêques *mingréliens*, de la magnificence de leur habillement, des extorsions qu'ils font, et des sommes qu'ils exigent pour la messe, pour la confession, pour l'ordination, etc., ne s'accorde guère avec ce que d'autres relations nous apprennent de la pauvreté de ce peuple en général : il doit y avoir exagération de part ou d'autre. Il est plus aisé de croire ce que l'on nous raconte touchant l'ignorance et la corruption du clergé en général, et des particuliers de cette nation. L'on dit que les évêques, quoique fort déréglés dans leurs mœurs, se croient néanmoins très-réguliers, parce qu'ils ne mangent point de viande, et qu'ils jeûnent exactement le carême, qu'ils disent la messe selon le rit grec, mais avec peu de cérémonies et beaucoup d'irrévérence : que les prêtres peuvent se marier, non-seulement avant leur ordination, mais après, passer même à de secondes noces, avec une dispense ; que les évêques vont à la chasse et à la guerre avec leur souverain, etc.

Aussitôt qu'un enfant est venu au monde, un prêtre lui fait une onction du chrême en forme de croix sur le front, et diffère le baptême jusqu'à l'âge d'environ deux ans ; alors on baptise l'enfant en le plongeant dans l'eau chaude ; on lui fait des onctions presque sur toutes les parties du corps, on lui donne à manger du pain béni et du vin à boire. Ces prêtres n'observent pas exactement la forme du baptême; et, au lieu d'eau, ils se sont quelquefois servis de vin pour baptiser les enfants des personnes considérables. Lorsqu'un malade les appelle, ils ne lui parlent point de confession, mais ils cherchent dans un livre la cause de sa maladie, et l'attribuent à la colère de quelqu'une de leurs images qu'il faut apaiser par des offrandes.

Il y a en Mingrélie des religieux de l'ordre de saint Basile, que l'on appelle *berres* ; ils sont habillés comme les moines grecs, et observent la même façon de vivre. Un abus très-condamnable est que les pères et mères sont les maîtres d'engager à cet état leurs enfants dès l'âge le plus tendre, et avant qu'ils soient en état de faire un choix. Il y a aussi des religieuses de cet ordre qui observent les mêmes jeûnes et la même abstinence que les moines, et qui portent un voile noir ; mais elles ne gardent point la clôture et ne font point de vœux ; elles peuvent renoncer à cet état quand il leur plaît.

Les églises cathédrales sont propres, ornées d'images peintes, et non en relief, enrichies, dit-on, d'or et de pierreries ; mais les églises paroissiales sont très-négligées. On ajoute que les *Mingréliens* ont beaucoup de reliques précieuses qui leur furent portées par les Grecs, lorsque Constantinople fut prise par les Turcs, entre autres un morceau de la vraie croix long de huit pouces, mais la bonne foi des Grecs, en fait de reliques, a été de tout temps sujette à caution.

C'est plus qu'il n'en faut pour juger que les *Mingréliens* sont un peuple ignorant, superstitieux, corrompu, dont toute la religion consiste en pratiques extérieures souvent abusives. Ils ont quatre carêmes, l'un de quarante-huit jours avant Pâques, l'autre de quarante jours avant Noël, le troisième d'un mois avant la fête de saint Pierre, le quatrième de quinze jours à l'honneur de la sainte Vierge. Leur grand saint est saint Georges, qui est aussi le patron particulier des Géorgiens, des Moscovites et des Grecs. Ils rendent aux images un culte qu'il est difficile de ne pas taxer d'idolâtrie ; ils leur offrent des cornes de cerf, des défenses de sanglier, des ailes de faisan et des armes, afin d'avoir un heureux succès à la chasse et à la guerre. On prétend même qu'ils font, comme

les juifs, des sacrifices sanglants, qu'ils immolent des victimes, et les mangent ensemble ; qu'ils égorgent des animaux sur la sépulture de leurs parents ; qu'ils y versent du vin et de l'huile comme faisaient les païens. Ils s'abstiennent de viande le lundi, par respect pour la lune, et le vendredi est pour eux un jour de fête. Ils sont très-grands voleurs ; le larcin ne passe pas chez eux pour un crime, mais pour un tour d'adresse qui ne déshonore point ; celui qui en est convaincu, en est quitte pour une légère amende.

Les théatins d'Italie ont établi, en 1627, une mission en *Mingrélie*, de même que les capucins en Georgie, et les Dominicains en Circassie ; mais le peu de succès de ces missions les a fait souvent négliger et même abandonner entièrement. On conçoit que des peuples qui ont ajouté aux préjugés et à l'antipathie des Grecs les erreurs les plus grossières en fait de religion, ne sont pas fort disposés à écouter des missionnaires latins. D. Joseph Zampi, théatin, *Relation de Mingrélie ;* Cerry, *Etat présent de l'Eglise romaine;* Chardin. *Voyage de Perse*, etc.

MINIMES. Ordre religieux fondé dans la Calabre par saint François de Paule, l'an 1436, confirmé par Sixte IV en 1474, et par Jules II en 1507. On donne à Paris le nom de *bonshommes* aux religieux de cet institut, parce que les rois Louis IX et Charles VIII les nommaient ordinairement ainsi, ou plutôt parce qu'ils furent d'abord établis dans les bois de Vincennes, dans le monastère des religieux de Grandmont, que l'on appelait les *bonshommes*. En Espagne, le peuple les appelle *les Pères de la Victoire*, à cause d'une victoire que Ferdinand V remporta sur les Maures, et qui lui avait été prédite par saint François de Paule.

Ce saint par humilité fit prendre à ses religieux le nom de *minimes*, c'est-à-dire *les plus petits*, comme pour les rabaisser au-dessous des franciscains, qui se nommaient *frères mineurs*. Outre les trois vœux monastiques, les *minimes* en font un quatrième, d'observer un carême perpétuel ; c'est-à-dire de s'abstenir de tous les mets dont on ne permettait pas autrefois l'usage en carême. L'esprit de leur institut est la retraite, la mortification et le recueillement. Cet ordre a donné aux lettres quelques hommes illustres, entre autres le père Mersenne, contemporain et ami de Descartes.

MINISTRE signifie serviteur. Saint Paul nomme les apôtres *ministres* de Jésus-Christ, et dispensateurs des mystères de Dieu, *I. Cor.*, c. 4. ℣. 1. Lorsqu'un ecclésiastique se dit *ministre de l'Eglise*, il se reconnaît serviteur de la société des fidèles ; et s'il ne leur rendait aucun service, il manquerait essentiellement au devoir de son état.

Il n'est pas nécessaire, sans doute, que tous remplissent les fonctions de pasteurs ; mais il est du devoir de tous de contribuer en quelque chose au culte de Dieu et au salut des fidèles, au moins par la prière et par le bon exemple. Selon la règle tracée par Jésus-Christ, l'homme le plus grand dans l'Eglise est celui qui lui rend le plus de service. « Que celui, dit-il, qui veut être le premier soit le serviteur de tous.... Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir les autres. » *Marc.*, chap. 9, ℣. 34 ; c. 10, ℣. 45. Par la même raison, celui qui n'en rend aucun est le dernier de tous et le plus méprisable.

Saint Paul nous fait remarquer qu'il y a des devoirs et des fonctions de plus d'une espèce : s'instruire soi-même pour se rendre capable d'instruire les autres, contribuer à la pompe et à la majesté du service divin, enseigner, catéchiser, prêcher, exhorter, assister les pauvres, consoler ceux qui souffrent, soulager les pasteurs d'une partie de leur fardeau : tout cela, dit l'apôtre, sont des dons de Dieu ; chacun doit en user selon la mesure de la grâce et du talent qu'il a reçus, *Rom.*, c. 12, ℣. 6. Qu'aurait-il dit de ceux qui jugent ces fonctions indignes d'eux, qui croient avoir acquis, par une dignité ou par un bénéfice, le privilége d'être oisifs, qui préfèrent l'honneur d'être serviteurs d'un prince ou d'un grand, à celui de servir l'Eglise ?

A la naissance de la prétendue réforme, les prédicants prirent le titre de *ministres du saint évangile ;* le nom seul de *ministres* leur est resté ; et comme ils rendent moins de services aux fidèles que les pasteurs catholiques, il est naturel qu'ils soient aussi moins respectés. Cet exemple nous convainc que les peuples ne sont point dupes des apparences ; qu'ils estiment les hommes à proportion de l'utilité qu'ils en retirent ; que le faste et l'orgueil ne leur en imposent point.

MINISTRE DES SACREMENTS. En parlant de chacun des sacrements en particulier, nous avons soin de dire qui en est le *ministre*, ou qui a le pouvoir de l'administrer. Tout homme raisonnable qui sait ce que c'est que le baptême, peut le donner validement. Dieu a voulu que cela fût ainsi, à cause de la nécessité de ce sacrement : mais les protestants ont tort de prétendre qu'il en est de même de tous les autres ; que, pour en être le *ministre*, il n'est pas

nécessaire d'être revêtu d'aucun caractère : l'Evangile nous enseigne clairement le contraire. C'est à ses disciples, et non à d'autres, que Jésus-Christ a dit, en instituant l'eucharistie : *Faites ceci en mémoire de moi; les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez*, etc. Les fidèles baptisés recevaient le Saint-Esprit par l'imposition des mains des apôtres, mais ils ne le donnaient pas. Saint Paul ne parlait pas du commun des chrétiens, mais des apôtres, lorsqu'il disait : « Que l'homme nous regarde comme les *ministres* de Jésus-Christ, et les dispensateurs des *mystères* ou des *sacrements* de Dieu. » *I. Cor.*, c. 4, ℣. 15. C'est à Tite et à Timothée, et non aux simples fidèles, qu'il donnait la commission d'imposer les mains à ceux qu'il fallait destiner au sacerdoce. Saint Jacques veut que l'on s'adresse aux prêtres de l'Eglise, et non aux laïques, pour recevoir l'onction en cas de maladie.

Le concile de Trente n'a donc pas eu tort, sess. 7, can. 10, de condamner les protestants, qui soutiennent que tous les chrétiens ont le pouvoir de prêcher la parole de Dieu et d'administrer les sacrements. Eux-mêmes n'accordent pas à chaque particulier le droit de faire ce que font leurs *ministres* ou leurs pasteurs; mais les réformateurs trouvèrent bon d'enseigner d'abord le contraire, soit pour flatter leurs prosélytes, soit pour persuader qu'ils n'avaient pas besoin de mission.

Le même concile, *ibid.*, can, 11, a décidé que, pour la validité d'un sacrement, il faut que le *ministre* ait au moins l'intention de faire, par cette action, ce que fait l'Eglise. Dès lors les protestants n'ont pas cessé de nous reprocher que nous faisons dépendre le salut des âmes de l'intention intérieure d'un prêtre, chose de laquelle on ne peut jamais avoir aucune certitude.

Mais si les protestants attribuent quelque vertu au baptême donné à un enfant, peuvent-ils croire que ce sacrement serait valide et produirait son effet, quand même il serait administré par un impie qui n'aurait point d'autre dessein que de se jouer de cette cérémonie, de tromper les assistants, ou de causer la mort de l'enfant par un poison mêlé avec l'eau ? Des étrangers, qui n'entendent pas la langue dont un *ministre* se sert, ne peuvent pas être sûrs qu'il n'a pas changé les paroles du baptême, et que leur enfant est validement baptisé. Eux-mêmes peuvent en imposer, et dire que leur enfant a été baptisé, pendant qu'il n'en est rien. Quelques anglicans ont eu la bonne foi d'avouer qu'ils tombent dans le même inconvénient que nous, en exigeant qu'un *ministre des sacrements* ait été validement ordonné. Soutiendra-t-on que, si l'eucharistie était consacrée avec le fruit de l'*arbre à pain*, et avec une liqueur qui ressemblerait à du vin, mais qui n'en serait pas le sacrement n'en serait pas moins valide ? Voilà des supercheries qui peuvent tromper les hommes les plus attentifs.

Il ne s'ensuit pas de là que nous mettons le salut des âmes à la discrétion des prêtres : nous croyons, tout comme les protestants, que le désir du baptême en tient lieu, lorsqu'il n'est pas possible de le recevoir en effet; à plus forte raison, le désir des autres sacrements peut-il y suppléer, et nous obtenir la grâce divine, lorsqu'on ne peut pas faire autrement. *Voyez* SACREMENTS.

MINUTIUS FÉLIX, orateur ou avocat romain, né en Afrique, vivait au commencement du troisième siècle; il a écrit, l'an 211, un dialogue intitulé *Octavius*, dans lequel il prouve l'absurdité du paganisme, la sagesse et la vérité du christianisme. Cet ouvrage, qui est très-court, a été singulièrement estimé dans tous les temps, soit à cause de la beauté du style, soit à cause des faits et des réflexions qu'il renferme. Il y en a eu plusieurs bonnes éditions en Angleterre, en Hollande et en France : au mot PAGANISME, § 10, nous donnerons un court extrait de cet ouvrage.

Barbeyrac, qui ne voulait pas qu'aucun auteur ecclésiastique pût échapper à sa censure, a fait plusieurs reproches à celui-ci. Il tourne en ridicule ce qui a été dit par cet écrivain et par d'autres Pères, touchant la figure de la croix; nous les avons justifiés ailleurs. *Voy.* CROIX.

Il dit que *Minutius Félix* condamne absolument les secondes noces, et les regarde comme un adultère. Cela est vrai à l'égard des secondes noces et des suivantes, qui se faisaient après les divorces; nous soutenons qu'en cela les Pères avaient raison, et qu'ils n'ont rien dit de trop, eu égard à la licence qui régnait alors chez les païens. *Voy.* BIGAME. Le sens de notre auteur est évident par le passage que Barbeyrac a cité lui-même, *Octav.*, c. 24. « Il y a, dit *Minutius*, des sacrifices réservés aux femmes qui n'ont eu qu'un mari; et il y en a d'autres pour celles qui en ont eu plusieurs : on cherche scrupuleusement celle qui peut compter un plus grand nombre d'adultères. » Nous ne pensons pas qu'il soit ici question de celle qui avait enterré un plus grand nombre de maris, mais de celle qui avait fait un plus grand nombre de divorces.

Il trouve mauvais que *Minutius Félix* et d'autres anciens aient réprouvé dans un

chrétien l'usage de se couronner de fleurs; usage, selon lui, très-indifférent : il l'est, sans doute, si on le considère absolument en lui-même; mais il ne l'était pas, suivant les mœurs des païens. Si l'on veut se donner la peine de lire le livre de Tertullien, *de Coronâ*, on verra qu'aucune des causes pour lesquelles les païens se couronnaient, n'était absolument innocente; que toutes tenaient plus ou moins à l'idolâtrie ou au libertinage. *Voyez* COURONNE.

La censure de Barbeyrac est fausse et injuste à tous égards.

MIRACLE. Dans le sens exact et philosophique, un *miracle* est un évènement contraire aux lois de la nature, et qui ne peut être l'effet d'une cause naturelle. Toutes les définitions qu'on a données des *miracles* reviennent à celle-là, quoique les philosophes et les théologiens aient varié dans les termes dont ils se sont servis.

Jamais on n'a tant écrit sur cette importante matière que dans notre siècle; elle serait assez éclaircie, s'il n'y avait pas toujours des raisonneurs intéressés par système à l'embrouiller. On peut la réduire à quatre questions : 1° Un *miracle* est-il possible? 2° Si Dieu en faisait un, pourrait-on le discerner d'avec un fait naturel, et le prouver? 3° Les *miracles* peuvent-ils servir à confirmer une doctrine et une religion? 4° Dieu en a-t-il fait véritablement pour servir de témoignage à la révélation? On comprend que nous sommes forcés d'abréger toutes ces questions.

I. *Un miracle est-il possible?* Personne ne peut en douter, dès qu'il admet que c'est Dieu qui a créé le monde, et qu'il l'a fait avec une pleine liberté, en vertu d'une puissance infinie. En effet, dans cette hypothèse, qui est la seule vraie, c'est Dieu qui règle l'ordre et la marche de l'univers, tels qu'ils sont; c'est lui qui a établi la liaison que nous apercevons entre les causes physiques et leurs effets, liaison de laquelle nous ne pouvons point donner d'autre raison que la volonté de Dieu; c'est lui qui a donné aux divers agents tel degré de force et d'activité qu'il lui a plu : tout ce qui arrive est un effet de cette volonté suprême, et les choses seraient autrement, s'il l'avait voulu.

Cet ordre qu'il a établi est connu aux hommes par l'expérience, c'est-à-dire par le témoignage constant et uniforme de leur sens; témoignage qui est le même depuis six mille ans. Les détails de cet ordre sont ce que nous nommons *les lois de la nature*, parce que c'est l'exécution de la volonté du souverain arbitre de toutes choses. Ainsi il est constant, par l'expérience, que quand un homme est mort, c'est pour toujours; telle est donc la loi de la nature; s'il arrive qu'un homme ressuscite, c'est un *miracle*, puisque c'est un évènement contraire au cours ordinaire de la nature, une dérogation à la loi générale que Dieu a établie, un effet supérieur aux forces naturelles de l'homme. De même il est constant, par l'expérience, que le feu appliqué au bois le consume; ainsi, lorsque Moïse vit un buisson embrasé qui ne se consumait point, il eut raison de penser que c'était un *miracle*, et non l'effet d'une cause naturelle.

Mais Dieu, en réglant de toute éternité qu'un homme mort le serait pour toujours, que le bois serait consumé par le feu, ne s'est pas ôté à lui-même le pouvoir de déroger à ces deux lois, de rendre la vie à un homme mort, de conserver un buisson au milieu d'un feu, lorsqu'il le jugerait à propos, afin de réveiller l'attention des hommes, de les instruire, de leur intimer des préceptes positifs. S'il l'a fait à certaines époques, il est clair que cette exception à la loi générale avait été prévue et résolue de Dieu de toute éternité, aussi bien que la loi; qu'ainsi la loi et l'exception, pour tel cas, sont l'une et l'autre l'effet de la sagesse et de la volonté éternelle de Dieu, puisque avant de créer le monde, Dieu savait ce qu'il voulait faire et ce qu'il ferait dans toute la durée des siècles.

Lorsque, pour prouver l'impossibilité des *miracles*, les déistes disent que Dieu ne peut pas changer de volonté, défaire ce qu'il a fait, déranger l'ordre qu'il a établi; que cette conduite est contraire à la sagesse divine, etc., ou ils n'entendent pas les termes, ou ils en abusent. C'est très-librement, et sans aucune nécessité, que Dieu a établi tel ordre dans la nature; il pouvait le régler autrement. Il ne tenait qu'à lui de décider que du corps d'un homme mort et mis en terre il renaîtrait un homme, comme d'un gland semé il renaît un chêne; la résurrection n'est donc pas un phénomène supérieur à la puissance divine. Quand il ressuscite un homme, il ne change point de volonté, puisqu'il avait, de toute éternité, résolu de le ressusciter, et de déroger ainsi à la loi générale. Cette exception ne détruit point la loi, puisque celle-ci continue à s'exécuter, comme auparavant, à l'égard de tous les autres hommes. Une résurrection ne porte donc aucune atteinte à l'ordre établi, ni à la sagesse éternelle dont cet ordre est l'ouvrage. De même que l'ordre civil et l'intérêt de la société exigent que le législateur déroge quelquefois à une loi, et y fasse une exception dans un cas particulier, le bien général des créatures exige aussi quelquefois que Dieu déroge à quel-

qu'une des lois physiques, en faveur de l'ordre moral, pour instruire et corriger les hommes, pour leur intimer des lois positives, etc.

Cela n'est pas nécessaire, disent les déistes : Dieu n'est-il donc pas assez puissant pour nous faire connaître, sans *miracle*, ce qu'il exige de nous? Prouvera-t-on qu'il lui est plus aisé de ressusciter un mort, que de nous éclairer?

Nous répondons que rien n'est impossible ni difficile à une puissance infinie; qu'il est donc absurde d'argumenter sur ce qui est plus facile ou difficile à Dieu. Mais nous supplions nos adversaires de nous dire de quel moyen Dieu doit se servir pour nous imposer une loi positive; de quelle manière Dieu a dû s'y prendre pour donner une religion vraie à Adam et aux patriarches, aux juifs, aux païens, pour tirer de l'idolâtrie toutes les nations qui y étaient plongées. Lorsqu'ils l'auront assigné, nous nous chargeons de leur prouver que ce moyen quelconque sera un *miracle*. En effet l'ordre de la nature que Dieu a établi n'est point d'instruire immédiatement par lui-même chaque homme en particulier, mais de l'instruire par l'organe des autres hommes, par des faits, par l'expérience, par la réflexion. Ainsi, en voulant que Dieu instruise chaque individu par une révélation ou une inspiration particulière, ils exigent réellement un *miracle* pour chacun, mais *miracle* très-suspect, qui favoriserait l'illusion et le fanatisme, ou qui ressemblerait à l'instinct général auquel nous ne sommes pas les maîtres de résister. Aussi tous ceux qui ont nié la possibilité des *miracles*, ont été forcés de soutenir l'impossibilité d'une révélation.

Les athées et les matérialistes, qui disent que l'ordre de la nature et ses lois sont immuables, puisque c'est une suite de la nécessité éternelle et absolue de toutes choses, ne sont pas plus raisonnables. Outre qu'il est absurde d'admettre un *ordre* sans une intelligence qui ordonne, des *lois* sans législateur, et une *nécessité* dont on ne peut donner aucune raison, il l'est encore de borner, sans aucune cause, la puissance de la nature. Lorsque Spinosa a dit que, s'il pouvait croire la résurrection du Lazare, il renoncerait à son système, Bayle lui a fait voir qu'il déraisonnait: puisque, selon Spinosa, la puissance de la nature est infinie, de quel droit pouvait-il regarder comme impossible aucun des événements merveilleux rapportés dans l'Ecriture sainte? *Dict. Crit. Spinosa*, R. Un matérialiste plus moderne a senti cette inconséquence; mais il ne l'a évitée que par une contradiction. Il dit que nous ne savons pas si la nature n'est point occupée à produire des êtres nouveaux, si elle ne rassemble pas des éléments propres à faire éclore des générations toutes nouvelles, et qui n'auront rien de commun avec celles qui existent à présent. *Syst. de la Nat.*, 1re part. c. 6, p. 86. Ainsi, selon ce philosophe, *tout est nécessaire*, et tout peut changer. Par la même raison, nous ne savons pas si, du temps de Moïse, la nature n'a pas fait éclore toutes les plaies de l'Egypte, la séparation des flots de la mer Rouge, la manne du désert, etc., et si, du temps de Jésus-Christ, elle n'a pas opéré toutes les guérisons les résurrections et les autres prodiges dont nous soutenons qu'il est l'auteur.

Il y a plus de bon sens et de liaison dans les idées des nations les plus stupides. Les peuples mêmes qui ont cru que plusieurs dieux ou génies avaient concouru à la formation du monde, ont pensé aussi que ces mêmes intelligences le gouvernaient; ils ont conclu qu'elles pouvaient en changer l'ordre et la marche quand elles le jugeaient à propos, par conséquent opérer des *miracles* à leur gré; et c'est pour cela même qu'ils leur ont adressé leurs vœux et rendu leurs hommages.

Ceux qui disent que les *miracles* sont peut-être l'effet d'une *loi inconnue* de la nature, nous paraissent aussi abuser des termes. En quel sens peut-on supposer qu'une exception particulière à la loi générale est une loi? A la vérité, la loi et l'exception sont également un effet de la volonté du souverain législateur, comme nous l'avons déjà remarqué; mais cette volonté n'est censée *loi*, et ne peut être nommée telle, qu'autant qu'elle est générale et connue par une expérience constante. Donner à l'exception le nom de *loi inconnue*, c'est évidemment confondre toutes les notions.

Saint Augustin a dit que les *miracles* ne se font pas *contre la nature*, mais contre la connaissance ou contre l'expérience que nous avons de la nature, puisque la nature des choses n'est autre que la volonté de Dieu, l. 6, *de Genesi ad litt*. c. 13, lib. 21; *de Civit. Dei*, cap. 8. Cela se conçoit. Mais pour que nous puissions nous entendre et ne pas nous contredire, il faut distinguer la volonté générale de Dieu d'avec une volonté particulière; la première peut être appelée *loi de la nature* et *cours de la nature*, puisqu'elle s'exécute ordinairement et constamment; la seconde, qui est une exception, ne peut être nommée *loi* que dans un sens très-impropre et abusif: or, l'abus des termes ne contribue jamais à éclaircir une question.

Selon Clarke, la seule différence qu'il y a entre un évènement naturel et un fait miraculeux, c'est que le premier arrive ordinairement et fréquemment, au lieu que l'autre se voit très-rarement. Si les hom-

mes, dit-il, sortaient ordinairement du tombeau, comme le blé sort de la semence, cela nous paraîtrait naturel; et, au contraire, la manière dont ils sont engendrés aujourd'hui serait regardée comme miraculeuse. Cette observation est juste à l'égard des choses que Dieu fait immédiatement par lui-même, sans le concours des hommes. Leibnitz, de son côté, soutenait que la rareté ne suffit pas pour caractériser un *miracle*, qu'il faut encore que ce soit une chose qui surpasse les forces des créatures, et cela est encore vrai, quand il s'agit des choses que Dieu opère par le ministère des créatures. Si ces deux philosophes avaient fait cette distinction, ils auraient été d'accord. *Recueil des pièces de Clarke, de Leibnitz*, etc. p. 175 et 201.

De là on doit conclure que, quoique la transsubstantiation se fasse tous les jours et toutes les fois qu'un prêtre dit la messe, c'est cependant un *miracle*, parce que c'est un effet infiniment supérieur aux forces naturelles des hommes dont Dieu se sert pour l'opérer. Au contraire, les saints mouvements que Dieu produit en nous par sa grâce, quoique surnaturels, ne sont pas des *miracles*, parce que Dieu les produit en nous sans nous, immédiatement par lui-même, et très-fréquemment. *Voy.* NATUREL.

Comme nous ignorons quelles sont les facultés et le degré de force que Dieu a donnés aux anges bons ou mauvais, nous ne pouvons ni les mettre au nombre des agents naturels, ni décider si tout ce qu'ils font est naturel ou miraculeux. Nous voyons seulement dans l'histoire sainte que, quand Dieu s'est servi de leur ministère, c'était, ou pour annoncer aux hommes des évènements que ceux-ci n'auraient pas pu connaître, ou pour faire des choses que les hommes ne pouvaient pas faire. Leur mission et leurs actions étaient donc miraculeuses, puisqu'il n'est pas dans l'ordre commun et journalier de la Providence d'en agir ainsi à l'égard du genre humain. Quant aux opérations des esprits de ténèbres, nous pouvons encore moins en raisonner, parce que l'Ecriture en parle moins que des bons anges. Nous y voyons seulement que les mauvais esprits ne peuvent rien faire sans une permission particulière de Dieu. *Voyez* DÉMON.

II. *Peut-on discerner certainement un miracle d'avec un fait naturel, et le prouver?* Il est assez étonnant que nous soyons obligés de discuter scrupuleusement deux questions aussi aisées à résoudre; mais il n'est aucun sujet sur lequel les incrédules aient poussé plus loin l'entêtement et les contradictions.

Pour distinguer sûrement, disent-ils, un *miracle* d'avec un fait naturel, il faudrait connaître toutes les lois de la nature, et savoir jusqu'où s'étendent ses forces; or, nous ne savons ni l'un ni l'autre; donc nous ne pouvons jamais décider si tel évènement est l'effet d'une loi de la nature, ou si c'est une exception.

Nous répondrons que, par une expérience de six mille ans, la nature nous est assez connue pour savoir certainement qu'un mort ne peut ressusciter en vertu d'aucune loi de la nature; qu'ainsi toute résurrection est une exception ou un miracle. Il en est de même des autres faits que l'histoire sainte nous donne pour des évènements miraculeux. Par une inconséquence grossière, les incrédules soutiennent, d'un côté, que Dieu ne peut pas déroger à une loi de la nature; de l'autre ils supposent que Dieu a établi des lois opposées: l'une, par laquelle il a décidé qu'un mort l'est pour toujours; l'autre, par laquelle il a réglé qu'un mort peut, sans *miracle*, être rendu à la vie.

Les athées, il est vrai, ne peuvent mettre aucune borne aux forces de la nature; ils sont obligés de les supposer infinies, puisqu'ils ne peuvent assigner aucune cause qui les ait limitées. Pour nous, qui admettons un Créateur intelligent et sage, une Providence attentive et bienfaisante, nous sommes très-assurés que les forces de la nature sont bornées, et que ses lois sont constantes, parce que Dieu les a établies pour le bien des créatures sensibles et intelligentes.

Il est d'ailleurs évident que l'ordre moral porte sur la constance de l'ordre physique: si les lois de la nature pouvaient changer, nous ne serions plus assurés de rien, il n'y aurait plus de certitude dans la règle de nos devoirs. Nous sommes donc absolument certains que Dieu n'a point établi des lois physiques opposées l'une à l'autre, qu'il ne changera point l'ordre de la nature tel qu'il nous est connu, que les *miracles* ne deviendront jamais des effets naturels.

Conséquemment nous sommes assurés que Dieu ne donnera jamais à aucun agent naturel le pouvoir de troubler et de changer l'ordre physique du monde et le cours ordinaire de la nature, que les esprits bons ou mauvais n'ont point ce pouvoir, encore moins les magiciens et les imposteurs, et nous prouverons que cela n'est jamais arrivé.

Entre les différents évènements rapportés dans l'histoire sainte, il en est dont le surnaturel saute aux yeux de tout homme de bon sens, et sur lesquels il n'est besoin ni de dissertation, ni d'examen. Qu'un malade guérisse par des remèdes, lentement, en reprenant des forces peu à peu, c'est la marche de la nature; qu'il guérisse subitement à la parole d'un homme, sans con-

server aucun reste ni aucun ressentiment de la maladie, c'est évidemment un *miracle*. Qu'un thaumaturge, par sa parole ou un simple attouchement, rende la vie aux morts, la vue aux aveugles-nés, l'ouïe aux sourds, la voix aux muets, la force et le mouvement aux paralytiques; marche sur les eaux, calme les tempêtes sans laisser aucune marque d'agitation sur les flots, rassasie cinq mille hommes avec cinq pains, etc., ce ne sont certainement pas là des œuvres naturelles; pour en décider, il n'est pas nécessaire d'être médecin, philosophe ou naturaliste, il suffit d'avoir la plus légère dose de bon sens. Lorsque les circonstances peuvent laisser quelque doute sur le naturel d'un fait, c'est le cas de suspendre notre jugement, et de ne pas affirmer témérairement un *miracle*.

Mais voici un argument auquel les incrédules ne répondront jamais. S'il est impossible de discerner certainement un *miracle* d'avec un fait naturel, pourquoi rejetez-vous les événements de l'histoire sainte, qui vous paraissent miraculeux, pendant que vous admettez sans difficulté ceux dans lesquels il n'y a rien que de naturel? vous ne voulez pas croire les premiers, parce que ce sont des *miracles*, et vous soutenez en même temps que si ces faits sont arrivés, on n'a pas pu savoir certainement que c'étaient des *miracles*: peut-on se contredire d'une façon plus grossière?

Il s'agit de savoir, en second lieu, si un *miracle* peut être constaté, si l'on en peut prouver la réalité. Ici nouvelle contradiction de la part des déistes; c'en est une, en effet, d'avouer, d'une part, que Dieu peut faire des miracles, et de soutenir, de l'autre, que Dieu n'est pas assez puissant pour les rendre tellement sensibles et reconnaissables, que personne puisse en douter raisonnablement: dans ce cas, à quoi serviraient les *miracles*.

Toute la question se réduit à savoir si un *miracle* est ou n'est pas un fait sensible, si le surnaturel du fait empêche que la substance du fait ne puisse tomber sous les sens; il y aurait de la folie à le soutenir. Déjà, dans les articles FAIT et CERTITUDE, nous avons démontré qu'un *miracle* est susceptible des mêmes preuves qu'un fait naturel quelconque: qu'il peut être métaphysiquement certain pour celui qui l'a éprouvé en lui-même; physiquement certain pour celui qui en a été témoin oculaire; qu'il peut donc être moralement certain pour les autres par le témoignage irrécusable de ceux qui l'ont vu et de celui qui l'a éprouvé. Nous ne répéterons point les raisons que nous en avons données; mais il nous reste des objections à résoudre.

La plus éblouissante au premier coup-d'œil, est celle que D. Hume a traitée fort au long dans son *dixième Essai sur l'Entendement humain*, où il s'est proposé de prouver qu'aucun témoignage ne peut constater l'existence d'un *miracle*. Un *miracle*, dit-il, est un effet ou un phénomène contraire aux lois de la nature; or, comme une expérience constante et invariable nous convainc de la certitude de ces lois, la preuve contre le *miracle*, tirée de la nature même du fait, est aussi entière qu'aucun argument que l'expérience puisse fournir. Elle ne peut donc être détruite par aucun témoignage, quel qu'il puisse être. En effet, la foi que nous ajoutons à la déposition des témoins oculaires est aussi fondée sur l'expérience, c'est-à-dire sur la connaissance que nous avons que ce témoignage est ordinairement conforme à la vérité. Si donc ce témoignage tombe sur un fait miraculeux, il se trouve deux expériences opposées, dont l'une détruit l'autre, ou du moins dont la plus forte doit prévaloir à la plus faible. Or, comme il est beaucoup plus probable que des témoins se trompent ou veulent tromper, qu'il ne l'est que le cours de la nature est interrompu, on doit plutôt s'en tenir à la première supposition qu'à la seconde. De là D. Hume conclut qu'un *miracle*, quelque attesté qu'il soit, ne mérite aucune croyance.

Pour peu qu'on y fasse attention, on verra que ce sophisme ne porte que sur une équivoque et sur l'abus du terme d'*expérience*. En effet, en quoi consiste l'expérience ou la connaissance que nous avons de la constance du cours de la nature? En ce que nous ne l'avons jamais vu changer, si nous n'avons jamais été témoins d'aucun *miracle*; mais s'ensuit-il que ce changement est impossible, parce que nous ne l'avons jamais vu? Ce n'est donc ici qu'une expérience négative, si l'on peut ainsi parler, un simple défaut de connaissance, une pure ignorance. D. Hume l'a reconnu lui-même dans son *quatrième Essai*, où il avoue que nous ne pouvons prouver, *à priori*, l'immutabilité du cours de la nature. N'est-il pas absurde de vouloir qu'un simple défaut de connaissance de notre part l'emporte sur la connaissance positive et sur l'attestation formelle des témoins qui ont vu un *miracle*?

Si l'argument de D. Hume était solide, il prouverait que quand nous voyons pour la première fois un fait étonnant, nous devons récuser le témoignage de nos yeux, parce qu'alors il se trouve contraire à notre prétendue expérience passée, que nous devons même nous défier du sentiment intérieur, lorsque nous éprouvons en nous-mêmes un symptôme que nous n'avions jamais senti. Ce sophisme attaque donc de front la certitude physique et la certitude

métaphysique, aussi bien que la certitude morale. *Voyez* EXPÉRIENCE.

En second lieu, est-il vrai que nous nous fions au témoignage humain seulement, parce que nous avons reconnu par expérience que ce témoignage est ordinairement conforme à la vérité? Il n'en est rien; nous nous y fions par un instinct naturel qui nous fait sentir que, sans cette confiance, la société humaine serait impossible. Nous nous y fions dans l'enfance avec plus de sécurité que dans l'âge mûr; et plus nous devenons vieux et expérimentés, plus nous devenons défiants.

Mais cette défiance, poussée à l'excès, serait aussi déraisonnable que celle des incrédules. Lorsqu'un fait sensible et palpable, naturel ou miraculeux, est attesté par un grand nombre de témoins qui n'ont pu avoir un intérêt commun d'en imposer, qui n'ont pas pu même user ensemble de collusion, qui paraissaient d'ailleurs sensés et vertueux, il est impossible que leur témoignage soit faux; nous y déférons alors avec une entière certitude, en vertu de la connaissance intime que nous avons de la nature humaine. Ce n'est ici ni une simple présomption, ni une expérience purement négative, ou une ignorance, mais une connaissance positive et réfléchie. Dans ce cas, il est absurde de dire qu'il est plus probable que les témoins se sont trompés ou ont voulu tromper, qu'il ne l'est que le cours de la nature est interrompu; pour que l'un ou l'autre de ces inconvénients eût lieu, il faudrait que le cours de la nature humaine fût changé.

Nous avons donc alors un témoignage tel que David Hume l'exige, *un témoignage de telle nature, que sa fausseté serait plus miraculeuse que le fait qu'il doit établir*. Dieu peut avoir de sages raisons d'interrompre pour un moment l'ordre physique et le cours de la nature, mais il ne peut en avoir aucune de renverser l'ordre moral et la constitution de la nature humaine: le premier de ces *miracles* n'a rien d'impossible; le second serait absurde et indigne de Dieu.

David Hume ne raisonne pas mieux lorsqu'il prétend que, quand il s'agit d'un *miracle* qui tient à la religion, tous les témoignages humains sont nuls, parce que l'amour du merveilleux et le fanatisme religieux suffisent pour tourner toutes les têtes, et pervertir tous les principes.

Si ces deux maladies étaient aussi communes et aussi violentes que le prétendent les déistes, on verrait éclore tous les jours de nouveaux *miracles*, et le monde en serait rempli. L'amour du merveilleux peut entraîner les hommes, lorsqu'il n'y a rien à risquer pour eux, lorsqu'un fait n'est contraire ni à leurs préjugés ni à leurs intérêts; mais lorsque des faits merveilleux doivent les obliger à changer de religion, d'opinions et de mœurs, mettre en danger leur fortune et leur vie, nous ne voyons pas qu'ils soient fort empressés de les admettre: alors le zèle de religion, loin de les disposer à croire les faits, les rend défiants et incrédules. Telles étaient les dispositions des Juifs et des païens à l'égard des *miracles* de Jésus-Christ et des apôtres: ils en ont cependant rendu témoignage, puisqu'un grand nombre se sont convertis, et que les autres n'ont pas osé les nier. *Voy.* JÉSUS-CHRIST, APÔTRES, etc.

Peut-on se contredire plus grossièrement que le font les incrédules? Suivant eux, nous devons nous fier à nos sens, plutôt qu'à toute espèce de témoignage, lorsqu'ils nous attestent que l'eucharistie n'est que du pain et du vin, puisque par nos sens nous y en apercevons toutes les qualités sensibles; et nous ne devrions plus nous y fier, si Dieu changeait visiblement ce pain et ce vin en une autre espèce de corps, quand même nous y apercevrions toutes les qualités sensibles d'un nouveau corps. Le témoignage de nos sens nous donne une entière certitude, lorsqu'il est négatif et qu'il ne nous atteste aucun *miracle;* mais il ne prouve rien, lorsqu'il est positif, et qu'il nous atteste un *miracle* évident et sensible. Un logicien sensé pose le principe directement contraire.

L'*Essai* de David Hume, *sur les Miracles*, a été réfuté par Campbell, auteur anglais, *Dissert., sur les miracles*, etc. Paris, 1767.

D'autres déistes ont dit que les preuves morales, suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales, ne suffisent plus pour constater les faits d'un autre ordre, et purement surnaturels; que des témoignages assez forts pour nous faire croire une chose probable n'ont plus assez de force pour nous persuader une chose improbable, telle que la résurrection d'un mort.

Mais nous ne sommes pas assez habiles pour concevoir pourquoi un *miracle* n'est pas dans l'ordre des possibilités morales, dès que c'est Dieu qui l'opère: y a-t-il quelque fait supérieur à la puissance divine? Nous voudrions savoir encore ce qu'on entend par chose *improbable*. Est-ce une chose qui ne peut pas être prouvée? Tout ce qui est possible peut exister, tout ce qui existe peut être prouvé, dès qu'il tombe sous les sens; la mort d'un homme et sa vie sont de ce genre: jamais on n'a imaginé qu'il fût impossible de vérifier si un homme est mort ou vivant. *Improbable* signifie-t-il *impossible?* Alors il faut commencer par prouver qu'un *miracle* est absolument

impossible; jusqu'à présent les incrédules n'en sont pas venus à bout.

L'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie* a fait briller toute la sagacité de son jugement sur celle-ci, ou plutôt il a mis dans le plus grand jour les travers et l'opiniâtreté des incrédules. « Pour croire un *miracle*, dit-il, ce n'est pas assez de l'avoir vu, car on peut se tromper. Bien des gens se sont crus faussement sujets de *miracles;* ils ont été tantôt malades et tantôt guéris par un pouvoir surnaturel; ils ont été changés en loups; ils ont traversé les airs sur un manche à balai; ils ont été incubes et succubes.

» Il faut que le *miracle* ait été bien vu par un grand nombre de gens très-sensés, se portant bien, et n'ayant nul intérêt à la chose. Il faut surtout qu'il ait été solennellement attesté par eux. Car si l'on a besoin de formalités authentiques pour les actes les plus simples, à plus forte raison pour constater des choses naturellement impossibles, et dont le destin de la terre doit dépendre.

» Quand un *miracle* authentique est fait, il ne prouve encore rien; car l'Écriture dit en vingt endroits que des imposteurs peuvent faire des *miracles*. On exige donc que la doctrine soit appuyée par des *miracles*, et les *miracles* par la doctrine.

» Ce n'est point encore assez. Comme un fripon peut prêcher une très-bonne doctrine, et faire des *miracles* comme les sorciers de Pharaon, il faut que ces *miracles* soient annoncés par des prophéties; pour être sûr de la vérité de ces prophéties, il faut les avoir entendu annoncer clairement, et les avoir vu s'accomplir réellement; il faut posséder parfaitement la langue dans laquelle elles ont été conservées.

» Il ne suffit pas même que vous soyez témoin de leur accomplissement miraculeux, car vous pouvez être trompé par les apparences. Il est nécessaire que le *miracle* et la prophétie soient juridiquement constatés par les premiers de la nation, et encore se trouvera-t-il des douteurs: car il se peut que la nation soit intéressée à supposer une prophétie et un *miracle;* et dès que l'intérêt s'en mêle, ne comptez sur rien. Si un *miracle* prédit n'est pas aussi public, aussi avéré qu'une éclipse annoncée dans l'almanach, soyez sûr que ce *miracle* n'est qu'un tour de gibecière ou un conte de vieille.

» On souhaiterait, pour qu'un *miracle* fût bien constaté, qu'il fût fait en présence de l'académie des sciences de Paris, ou de la société royale de Londres, et de la faculté de médecine, assistée d'un détachement du régiment des gardes, pour contenir la foule du peuple. »

Réponse. Pourquoi n'y pas appeler encore tous les incrédules, déistes, athées, matérialistes, pyrrhoniens et autres? Eux seuls sont les sages par excellence. Mais si ce n'est pas assez d'avoir vu un *miracle* pour le croire et pour en être sûr, de quoi servira la présence des académiens, des médecins et de tout leur cortége? Si personne n'est assuré de se bien porter, d'être dans son bon sens, de voir réellement ce qu'il voit, ni de sentir véritablement ce qu'il éprouve, nous ne croyons pas que ces savants soient plus privilégiés que les autres hommes. Le seul doute bien fondé qu'il y ait ici, est de savoir si un philosophe qui raisonne ainsi a la tête bien saine. Prescrire des règles de certitude, et prétendre ensuite qu'en les réunissant toutes on n'aura encore rien de certain, est un pyrrhonisme insensé.

1° En quel lieu du monde, si ce n'est aux petites maisons, a-t-on vu des gens qui se croyaient sourds, muets, aveugles ou paralytiques, pendant qu'ils se portaient bien, ou qui se croyaient parfaitement guéris de ces infirmités, lorsqu'ils les avaient encore? Plusieurs, guéris par des remèdes, ont peut-être cru faussement leur guérison miraculeuse: dans ce cas, il est bon de consulter des médecins, pour savoir ce qui en est; mais que leur témoignage soit nécessaire pour juger si ces infirmités ont cessé ou durent encore, c'est une absurdité.

De prétendus sorciers, après s'être frottés de drogues, ont pu rêver qu'ils allaient au sabbat sur un manche à balai; d'autres, dans le délire d'une imagination déréglée, ont pu rêver qu'ils étaient incubes ou succubes; mais les témoins des *miracles* de Jésus-Christ ne s'étaient frottés d'aucune composition pour rêver qu'ils voyaient ce qu'ils ne voyaient pas: ce n'est point dans les songes de la nuit, mais au grand jour et en public, qu'ils les ont vus.

2° Nous admettons volontiers que les témoins d'un *miracle* doivent être en grand nombre, très-sensés, se portant bien, et sans aucun intérêt à la chose; ils nous paraissent encore plus croyables, lorsqu'ils étaient intéressés à la révoquer en doute. Or, les juifs contemporains de Moïse étaient intéressés à ne pas croire légèrement des *miracles* qui mettaient leur sort à la discrétion de ce législateur, qui les assujettissaient à une loi très-dure et à des mœurs nouvelles, qui les rendaient odieux aux Egyptiens et aux Chananéens. Les apôtres étaient très-intéressés à ne pas croire sans examen les *miracles* de Jésus-Christ, qui déplaisaient aux juifs, et à ne pas se charger témérairement d'une mission qui les exposait à la persécution des juifs et des païens. Ceux-ci, élevés dans des préjugés

très-opposés au christianisme, avaient le plus vif intérêt à se défier des *miracles* de Jésus-Christ et des apôtres, qui devaient les engager à un changement de religion très-difficile et très-dangereux.

Quant aux formalités juridiques et aux procès-verbaux solennellement dressés, nous soutenons qu'ils ne furent jamais nécessaires pour constater des faits publics, dont toute une ville ou toute une contrée ont été témoins. Avant l'invention de ces formalités était-on moins certain qu'aujourd'hui de ces sortes de faits? Lorsque des *miracles* ont causé une grande révolution dans le monde, leur effet est une preuve plus forte que toutes les informations et les procédures possibles. Le philosophe que nous réfutons suppose encore faussement que la certitude de tous les faits doit être plus grande, à proportion de leur importance, puisque les faits desquels dépendent notre vie, notre conservation, notre fortune, nos droits civils, sont ordinairement ceux dont nous avons le moins de certitude. Parce qu'un *miracle* peut intéresser toute une nation, s'ensuit-il qu'il faut que chaque particulier en soit témoin oculaire?

3° Il est faux que, selon l'Ecriture sainte, les imposteurs et les magiciens puissent faire de vrais *miracles;* elle nous assure au contraire que *Dieu seul* peut en faire, et nous le prouverons dans le paragraphe suivant. Lorsqu'il s'agit de prouver la mission d'un homme, il n'est pas encore question de doctrine: c'est une absurdité de prétendre que les Juifs, opprimés en Egypte, devaient exiger la profession de foi de Moïse et le code de sa morale, avant de croire à sa mission; que les Juifs et les païens étaient des hommes fort capables de juger de la doctrine de Jésus-Christ, pendant que les incrédules ne les croient pas seulement capables d'attester ses *miracles*. Est-il donc plus difficile de s'assurer d'un fait sensible, que de prononcer sur la bonté d'un catéchisme?

4° Des *miracles* annoncés par des prophéties en sont d'autant plus authentiques et plus frappants: mais cela n'est pas absolument nécessaire. Une prophétie est elle-même un fait miraculeux; il faudrait donc la vérifier par une autre prophétie, et ainsi à l'infini. Un fait surnaturel, sensible et palpable, doit être vérifié comme tout autre fait; si nous sortons de là, nous ne trouverons plus que des règles absurdes.

5° C'en est une de soutenir qu'il faut avoir entendu clairement la prophétie, et l'avoir vue s'accomplir réellement. Selon cette décision, Dieu ne pourrait pas prédire des *miracles* qui ne doivent être opérés que dans plusieurs siècles, puisque l'on veut que les mêmes hommes entendent prononcer les paroles du prophète, et en voient l'accomplissement. Au contraire, plus les évènements sont éloignés, plus il est évident, lorsqu'ils arrivent, qu'ils n'ont pas pu être prévus par une lumière naturelle. Une prophétie, écrite depuis plusieurs siècles, n'est ni moins certaine, ni moins claire, ni moins frappante, que si elle avait été faite depuis peu; elle l'est même davantage.

Notre critique est-il persuadé que les savants du dix-huitième siècle n'entendent pas l'hébreu, et ne peuvent prendre le sens des prophéties? Mais les versions chaldaïque et grecque ont été écrites avant que les faits arrivassent, avant la naissance de Jésus-Christ; elles sont conformes aux versions syriaque, arabe, latine, qui ont été faites après, et la plupart sont l'ouvrage des juifs. C'est là que nous prenons le sens du texte. Il a donc été entendu de même dans tous les siècles; ces prophéties n'étaient donc pas inintelligibles, ni même fort obscures.

6° Elles ont été, comme on le voit, authentiquement certifiées par les docteurs et les chefs de la nation juive, soit quant à la lettre, soit quant au sens, dans les Paraphrases chaldaïques et dans la version des Septante; mais il n'est pas nécessaire que les chefs de la nation en aient certifié de même l'accomplissement dans le temps, ils ont pu avoir intérêt à contester les *miracles* de Jésus-Christ, à détourner le sens des prophéties, à s'aveugler sur leur accomplissement, comme ils font encore aujourd'hui, puisqu'ils reconnaissent eux-mêmes que cet aveuglement était prédit. Cependant il n'a pas été général, puisque les docteurs juifs, tels que Nicodème, Gamaliel, saint Paul, et un grand nombre de prêtres, ont cru en Jésus-Christ: les autres même n'ont pas osé contester ses *miracles*.

En admettant pour un moment toutes les règles prescrites par notre critique, un ignorant est en droit de rejeter le témoignage de tous les philosophes, lorsqu'ils lui attestent des faits étonnants qu'il ne conçoit pas, et qui doivent lui paraître surnaturels. Mais en retranchant ce qu'il y a d'absurde dans ces règles, nous sommes en état de prouver que les *miracles* qui confirment la révélation ont été bien vus par des hommes sensés qui n'y avaient aucun intérêt, qui les ont attestés à la face des nations entières, en présence des chefs qui n'ont rien eu à y opposer; que ces *miracles* ont été faits pour appuyer une doctrine très-pure et très-digne de Dieu; qu'ils ont été annoncés par des prophéties très-authentiques et très-claires, constamment entendues dans le sens que nous leur donnons, et que ce sont ces *miracles* qui ont

converti les juifs et les païens. Que faut-il de plus?

Pour affaiblir ces preuves, le même auteur a prétendu que les mahométans en avaient de semblables pour établir la réalité des *miracles* de Mahomet : nous avons réfuté cette comparaison fausse à l'article MAHOMÉTISME. D'autres ont dit, avant lui, que l'on pourrait encore prouver de même la vérité des *miracles* du paganisme; mais aucun d'eux n'a pu alléguer ces preuves prétendues. Plusieurs ont objecté la multitude de *miracles* rapportés dans les *légendes;* à cet article, nous avons fait voir que la plupart de ces prodiges sont absolument dénués de preuves. Quelques-uns enfin ont objecté les raisons par lesquelles on a voulu étayer les prétendus *miracles* du diacre Pâris ; nous ne croyons pas qu'il soit nécessaire d'en démontrer la fausseté.

III. *Les miracles peuvent-ils servir à confirmer une doctrine, et à prouver la divinité d'une religion?* L'on n'en avait pas douté avant qu'il y eût des déistes; et il a fallu, de leur part, un travers singulier d'esprit pour soutenir le contraire.

* [Duvoisin, évêque de Nantes *Démonstration évangélique*, Notions sur les miracles), dit :

« 1° Il y aurait de la témérité à soutenir que Dieu ne peut se révéler aux hommes, soit pour les instruire, soit pour leur signifier ses volontés. Outre que la supposition d'une révélation divine ne présente rien qui répugne à la sagesse de l'Etre suprême, qui ne s'accorde parfaitement avec l'idée que nous pouvons nous former de sa bonté, et avec la faiblesse naturelle de la raison humaine, ce serait contredire sans aucune preuve l'opinion de tous les peuples de la terre, qui n'ont jamais connu que des religions positives ou révélées; opinion respectable, non-seulement par son universalité, mais aussi parce qu'il est impossible d'en expliquer l'origine, à moins d'admettre qu'il y a eu dans les premiers temps une révélation véritable, dont le souvenir confus a frayé la voie à tant de fausses révélations.

» 2° Il n'est point d'autre moyen propre à constater une révélation divine, que les miracles. Ce qui ne sortirait pas de l'ordre naturel, ne prouverait point l'intervention du maître de la nature. Les prophéties elles-mêmes ne font preuve que par ce qu'elles ont de miraculeux.

» 3° La preuve qui résulte des miracles en faveur d'une révélation divine est infaillible : elle est à la portée de tous les hommes, elle impose par son éclat, prévient les raisonnements, et tranche les difficultés. *Miraculis conciliatur auctoritas, auctoritate fides impetratur.* (S. Augustin).

» Prenons par exemple la résurrection d'un mort, prédite et opérée en preuve de la vérité d'un dogme religieux ; supposons le fait constaté de manière à ne laisser aucun doute raisonnable dans l'esprit des spectateurs. Qui pourra se refuser à croire une doctrine accompagnée et soutenue d'un tel prodige? Entre la vérité de cette doctrine et la résurrection d'un mort, il n'existe pas, il est vrai, une connexion naturelle, mais il existe une connexion conventionnelle en vertu de laquelle l'auteur de la nature, pris à témoin par le thaumaturge, s'interpose visiblement pour garant de la doctrine annoncée en son nom. Un miracle ne prouve pas la vérité d'un dogme, mais il prouve l'autorité de celui qui l'enseigne. « Qu'un homme vienne nous tenir ce langage, dit le philosophe de Genève : Mortels, je vous annonce la volonté du Très-haut ? reconnaissez à ma voix celui qui m'envoie ; j'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect. A ces merveilles, qui ne reconnaîtra pas à l'instant le maître de la nature? elle n'obéit point aux imposteurs. »

» Ces notions simples et puisées dans le sens commun suffisent à l'homme de bonne foi qui veut examiner les miracles du christianisme. Laissons de côté les sophismes de Diderot et de Hume, qui ont dénaturé la question en combattant les miracles de l'Evangile par des principes métaphysiques, tandis qu'il fallait les juger sur les principes et d'après les règles de la critique. Tout miracle par sa nature est un fait sensible; les miracles du christianisme particulièrement sont des faits revêtus de la plus grande publicité. Ils étaient, comme les faits naturels, l'objet de la vue et des autres sens, ils sont l'objet propre du témoignage humain et de l'histoire. On peut même se dispenser d'examiner si les miracles sont possibles ou susceptibles des preuves ordinaires ; il suffit de savoir s'ils sont prouvés. Le fait emporte le droit, et quand l'histoire parle, il faut que la métaphysique se taise. »]

Puisque c'est Dieu qui, par sa toute-puissance, a réglé le cours de la nature, a établi l'ordre physique du monde tel qu'il est, lui seul a le pouvoir de le suspendre, d'y déroger, même pour un instant, d'arrêter l'effet de la moindre des lois dont il est l'auteur. Il n'a certainement donné à aucune créature la puissance de déranger son ouvrage, de troubler la tranquillité des hommes pour l'utilité desquels

Dieu a fait les choses telles qu'elles sont. Vu la confiance que les hommes ont eue de tout temps à la constance de la marche de l'univers, et l'étonnement que leur ont toujours causé les *miracles* vrais ou apparents, leur sort, pour ce monde et pour l'autre, serait à la discrétion des mauvais esprits ou des imposteurs auxquels Dieu aurait donné le pouvoir d'opérer des prodiges supérieurs aux forces de la nature; sa sagesse et sa bonté s'y opposent.

Aussi s'en est-il expliqué lui-même très-clairement; après avoir fait souvenir les Hébreux des prodiges qu'il a opérés en leur faveur, il leur dit: « Voyez par là que je suis le seul Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre que moi. » *Deut.*, c. 32, ℣. 39. Le psalmiste répète souvent que Dieu seul fait des *miracles*, *Psalm.* 71, ℣. 18; 135, ℣. 4, etc. Ezéchias, en lui demandant une délivrance miraculeuse, lui dit: « Sauvez-nous, Seigneur, afin que tous les peuples de la terre connaissent que vous êtes le seul souverain Maître de l'univers. » *Isaïe*, c. 37, ℣. 20.

Lorsque Moïse lui demande comment il pourra convaincre les Hébreux de sa mission, Dieu lui donne le pouvoir d'opérer des *miracles*, et lui dit: « Va, je serai dans ta bouche, et je t'enseignerai ce qu'il faudra dire, » *Exod*, c. 4, ℣. 1, 12. Moïse obéit, et c'est à la vue de ses *miracles* que les Israélites croient sa mission, et que le roi d'Egypte est forcé enfin de se rendre. Dieu donnait-il à son envoyé de fausses lettres de créance, des signes équivoques, et qui pouvaient être contrefaits par des imposteurs? Il dit qu'il exercera ses jugements sur l'Egypte, afin que les Egyptiens sachent qu'il est le Seigneur, *Exod.*, c. 7, ℣. 5. Comment auraient-ils pu le savoir, si des magiciens avaient pu faire les mêmes *miracles* que Moïse?

C'est aussi à la vue du premier des *miracles* de Jésus-Christ que ses disciples crurent en lui, *Joan.*, c. 2, ℣. 11. Lorsque Jean-Baptiste lui envoya deux de ses disciples pour lui demander: « Etes-vous celui qui doit venir, ou faut-il en attendre un autre? » Jésus opéra plusieurs guérisons miraculeuses en leur présence, et répondit: « Allez dire à Jean ce que vous avez vu, » *Luc*, c. 7, ℣. 19. Souvent il a dit aux Juifs: « Les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi. Si vous ne voulez pas me croire, croyez à mes œuvres, » *Joan.*, c. 10, ℣. 25, 38; et en parlant des incrédules, il dit: « Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils ne seraient pas coupables, c. 15, ℣. 24. Au moment de quitter ses apôtres, il leur donne le pouvoir d'opérer des *miracles* pour prouver leur mission, *Marc*, c. 16, ℣. 15, et suiv. Devait-on s'arrêter à cette preuve, si des magiciens, des imposteurs, des faux prophètes, étaient capables d'en faire?

Saint Pierre déclare que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, qu'il est ressuscité, qu'il faut croire en lui pour être sauvé, que lui et ses collègues en sont des témoins fidèles; et il le prouve par le *miracle* qu'il venait d'opérer, en guérissant un homme impotent depuis sa naissance, *Act.*, c. 3, ℣. 13 et suiv. Saint Paul dit qu'il a fondé sa prédication, non sur les raisonnements de la sagesse humaine, mais sur les dons du Saint-Esprit et sur une puissance surnaturelle, *I. Cor.*, c. 2, ℣. 4; que les signes de son apostolat ont été les prodiges et les *miracles* qu'il a opérés, *II. Cor.*, c. 12, ℣. 12. Il était donc bien sûr que ces signes ne pouvaient être imités par de faux apôtres.

Les incrédules ont donc tort d'avancer que quand même les *miracles* prouveraient qu'un homme est envoyé de Dieu, ils ne prouveraient pas que cet homme est infaillible ni impeccable. Dès que Dieu a envoyé un homme pour annoncer de sa part une doctrine, et porter des lois, et qu'il lui a donné pour lettres de créance le pouvoir de faire des *miracles*, nous soutenons que la justice, la sagesse, la bonté divine, sont intéressées à ne pas permettre que cet homme se trompe ou veuille tromper les autres, en leur enseignant une doctrine fausse, ou en leur prescrivant de mauvaises lois. Autrement Dieu tendrait aux nations un piége d'erreur inévitable, et les mettrait dans la nécessité de se livrer à un imposteur. En quel sens pourrait-il dire qu'il est la vérité même, fidèle, ennemi de l'iniquité, juste et droit, *Deut.*, c. 32, ℣. 4; qu'il est incapable de mentir et de tromper comme les hommes, *Num.*, c. 23, ℣. 19; qu'il est vrai dans toutes ses paroles, et saint dans toutes ses œuvres, *Ps.* 144, ℣. 13, etc.?

Non-seulement Dieu avait promis à son peuple de lui envoyer des prophètes, mais il avait dit: « Si quelqu'un n'écoute pas un prophète qui parlera en mon nom, j'en serai le vengeur; mais si un prophète parle faussement de ma part, ou au nom des dieux étrangers, il sera mis à mort, » *Deut.*, c. 18, ℣. 19. Continuellement il reproche aux Juifs qu'ils n'écoutent pas ses prophètes, et il menace de les punir. Cette incrédulité cependant aurait été très-juste de la part des Juifs, s'il avait été possible qu'un prophète fît des *miracles* pour prouver une mission fausse. Dieu a-t-il pu menacer de les punir d'une juste défiance, et pour avoir suivi les règles de la prudence humaine?

Mais, répliquent les déistes, il y a dans l'Ecriture sainte d'autres passages qui semblent opposés à ceux-là, et qui enseignent le contraire. Il est dit que les magiciens de Pharaon imitèrent les *miracles* de Moïse, *fecerunt similiter. Exod.*, c. 7, ℣. 11, 22, etc. Moïse défend aux Juifs d'écouter un faux prophète, quand même il ferait des *miracles*, *Deut.*, c. 13, ℣. 1. Dieu permet à l'esprit de mensonge de se placer dans la bouche des prophètes, *III. Reg.*, c. 22, ℣. 22. Il lui permet d'affliger Job par des fléaux, qui sont de vrais *miracles*, *Job.*, c. 1, ℣. 12. Il dit : « Lorsqu'un prophète se trompera et parlera faussement, c'est moi qui l'ai trompé; je mettrai la main sur lui, et je l'exterminerai. » *Ezech.* c. 14, ℣. 9. Jésus-Christ prédit qu'il viendra de faux christs et de faux prophètes, qui feront de grands prodiges et des *miracles* capables de tromper même les élus, *Matt.*, c. 24, ℣. 24. Saint Paul prédit la même chose de l'antechrist, *II. Thess.*, c. 2, ℣. 9. Il défend d'écouter même un ange du ciel qui annoncerait un autre Evangile que le sien, *Galat.*, c. 1, ℣. 8. Les prodiges et les *miracles* ne prouvent donc rien ; c'est plutôt un piége d'erreur qu'un signe de vérité. Qu'importe qu'un *miracle* soit vrai ou faux, réel ou apparent, si ceux qui en sont témoins sont dans l'impossibilité de distinguer l'un de l'autre ?

Réponse. Nous soutenons qu'aucun de ces passages ne prouve le contraire de ceux que nous avons cités.

1° A l'article MAGIE, § 2, nous avons fait voir que les magiciens d'Egypte ne firent que des tours de souplesse ; qu'ils n'imitèrent que très-imparfaitement les *miracles* de Moïse; qu'il était très-aisé de distinguer, dans cette occasion, l'opération divine d'avec les prestiges de l'art; ainsi, lorsque l'Histoire sainte dit qu'*ils firent de même*, cela ne signifie pas une imitation parfaite et à laquelle on pût être innocemment trompé.

2° Moïse n'a jamais supposé qu'un faux prophète pût faire des *miracles*, il dit : «S'il s'élève au milieu de vous un prophète ou un homme qui dise qu'il a eu un songe, et qui prédise un signe ou un phénomène ; si ce qu'il a prédit arrive, et qu'il vous dise, allons adorer les dieux étrangers ; vous n'écouterez point ce prophète ou ce rêveur, parce que c'est le Seigneur votre Dieu qui vous éprouve, afin qu'on voie si vous l'aimez ou non de tout votre cœur et de toute votre âme. Ce prophète ou ce conteur de songes sera mis à mort. » Annoncer un phénomène naturel qui arrive, ce n'est pas faire un *miracle.* Moïse prévient ici les Israélites contre la stupidité des idolâtres, qui adoraient les astres, et qui prenaient les phénomènes du ciel pour des signes de la faveur ou de la colère de ces prétendues divinités, *Deut.*, ch. 4, ℣. 19.

3° Il est évident que ce qui est dit des faux prophètes, *III. Reg.*, c. 22, ℣. 22, est une expression figurée très-commune en hébreu; *l'esprit menteur* n'est point un personnage ou un démon, mais l'esprit menteur du prophète lui-même. Lorsque l'auteur sacré ajoute que c'est Dieu qui a mis cet esprit dans la bouche des prophètes d'Achab, cela signifie seulement que Dieu a permis qu'ils se trompassent et voulussent tromper, et qu'il ne les a pas empêchés. C'est un hébraïsme qui a été remarqué par tous les commentateurs, Glassius, *Philolog. sacra*, col. 814, 871, etc. Nous avons donné des exemples de cette manière de parler en français à l'article HÉBRAÏSME, n. 11. *Voyez* PERMISSION.

4° Le sens est le même dans Ezéchiel, c. 14, ℣. 9, où il est dit que Dieu *a trompé* un faux prophète, et qu'il le punira ; pourrait-il justement punir un homme qu'il aurait trompé lui-même ? C. 13, ℣. 3, on lit : «Malheur aux prophètes insensés qui suivent *leur propre esprit*, et ne voient rien. » Leur propre esprit n'est donc pas celui de Dieu.

5° Les fléaux dont Job fut affligé furent des *miracles*, sans doute ; mais rien ne nous force de les attribuer à l'opération immédiate du démon, plutôt qu'à celle de Dieu, ni de prendre à la lettre ce qui est dit de Satan : le sentiment des Pères de l'Eglise et des commentateurs n'est pas uniforme sur ce point. *Voyez* la *Synopse des critiques*, *Job*, c. 1, ℣. 6. Quand on le prendrait à la lettre, il s'ensuivrait toujours que le démon ne peut pas faire une chose contraire au cours ordinaire de la nature, sans une permission expresse de Dieu; et il n'y avait aucun danger que les hommes fussent trompés à cette occasion. Job lui-même dit que c'est Dieu qui lui a ôté ses biens, ℣. 21 ; ce n'était donc pas le démon.

6° Jésus-Christ ne dit point que les faux christs feront des *miracles*, mais qu'ils donneront ou qu'ils montreront des signes et de grands prodiges. On sait en effet qu'avant la ruine de Jérusalem il arriva des phénomènes singuliers dans le ciel et sur la terre, Josèphe les rapporte : ceux qui se donnaient faussement pour le Messie purent abuser de ces prodiges, et les *donner* comme autant de signes de leur mission : ce sens est confirmé par l'histoire. *Voyez* la *Synopse*, *Matth.*, c. 24, ℣. 24. En second lieu, Jésus-Christ ne dit point absolument que les élus ou les fidèles y seront trompés, mais qu'ils le seront, *si cela peut se faire*, après avoir été prévenus et avertis, comme il les prévient en effet. Voilà pourquoi il

ajoute : *Je vous ai prédit ce qui doit arriver*. Après un pareil avertissement, personne ne pouvait plus y être trompé que ceux qui voulaient l'être.

On doit entendre de même ce que saint Paul dit de l'antechrist; *II. Thess.*, c. 2, ℣. 3; si cependant il est question là de ce personnage, et non de quelqu'un des faux messies qui parurent en ce temps-là, ou de l'imposteur Alexandre, qui fit grand bruit au second siècle, ou enfin de quelqu'un des hérésiarques qui se vantèrent de faire des *miracles;* la plupart des commentateurs conviennent que cet endroit de saint Paul n'est pas facile à expliquer. *Voyez* ANTECHRIST.

7° Il serait absurde de supposer qu'un ange du ciel peut venir prêcher un faux Evangile; ce que saint Paul écrit aux Galates signifie donc seulement : Si un faux apôtre vient vous prêcher un autre évangile que celui que je vous ai annoncé, quand même il paraîtrait être un ange du ciel, dites-lui anathème Il n'est point question là de l'apparition miraculeuse d'un ange.

A la vérité, plusieurs Pères de l'Église semblent avoir été persuadés que la plupart des *miracles* vantés par les païens avaient été opérés par le démon; mais d'autres, dont le sentiment n'est pas moins respectable, ont pensé que ce n'étaient que des prestiges et des tours de souplesse. *Voyez* MAGIE, § 2. Quand on pourrait prouver le contraire, il ne s'ensuivrait encore rien contre la vérité que nous défendons ici, savoir, qu'un homme qui se donne pour envoyé de Dieu, et qui fait des *miracles* pour confirmer sa doctrine, doit et peut être cru sans aucun danger d'erreur; les *miracles* du paganisme n'avaient pas été faits pour confirmer une doctrine.

Nous avons fait voir non-seulement que Moïse, Jésus-Christ et les apôtres ont fait des *miracles*, mais qu'ils les ont opérés directement pour prouver leur mission et la doctrine qu'ils annonçaient : d'où nous concluons que c'est Dieu lui-même qui a autorisé cette mission et cette doctrine. Quand Dieu aurait permis que les démons fissent des *miracles* pour contenter la curiosité, ou pour satisfaire les autres passions de leurs adorateurs, il ne s'ensuivrait pas encore que ces prodiges ont été opérés directement pour confirmer la religion des païens, le paganisme était établi longtemps avant que des imposteurs entreprissent de faire des *miracles* pour nourrir la superstition des païens. *Voyez* POLYTHÉISME, IDOLATRIE.

On ne prouvera jamais que Dieu ait été obligé d'ôter du monde tous les piéges et tous les moyens de séduction auxquels les hommes se sont volontairement livrés; mais il ne pouvait, sans déroger à sa sainteté, donner à des imposteurs ou à des fanatiques le pouvoir d'interrompre le cours de la nature, pour établir une nouvelle religion fausse à la place du paganisme.

Il n'est pas croyable, disent encore les déistes, que Dieu ait fait des *miracles* pour une nation plutôt que pour une autre; pour les Juifs, et non pour les Egyptiens ou les Assyriens, pour les sujets de l'empire romain, et non pour les Indiens ou pour les Chinois. Il peut, sans *miracle*, éclairer et convertir tous les peuples, et leur intimer telle doctrine ou telles lois qu'il juge à propos.

Réponse. Cette objection renferme presque autant d'absurdités qu'il y a de mots.

1° Il est absolument faux que Dieu ne puisse accorder à une nation, à une famille, ou à un homme, un bienfait, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel, sans l'accorder de même à tous les peuples ou à tous les hommes. Nous avons démontré le contraire au mot INÉGALITÉ.

2° Les déistes supposent toujours que Dieu a fait des *miracles* pour les Juifs seuls, pendant que l'Ecriture sainte enseigne formellement le contraire. En parlant des plaies de l'Egypte, Dieu dit qu'il exercera ses jugements sur ce royaume, afin que les Egyptiens sachent qu'il est le Seigneur, *Exod.*, c. 7, ℣. 5. Moïse avertit les Israélites que Dieu les rendra plus illustres que les autres nations qu'il a faites pour sa louange, pour son nom et pour sa gloire, *Deut.*, c. 26, ℣. 19. L'auteur du livre de la Sagesse nous fait remarquer que Dieu, qui aurait pu exterminer d'un seul coup les Egyptiens et les Chananéens, les a punis lentement et par divers fléaux, afin de leur laisser le temps de faire pénitence et de désarmer sa colère; il conclut par ces paroles : « Vous épargnez tous les pécheurs, Seigneur, parce que tous sont à vous, et que vous aimez leurs âmes. » *Sap.*, c. 11 et 12. Dieu dit aux Juifs qu'il a exécuté ce qu'il avait promis de faire en leur faveur, non à cause de leurs mérites, mais afin que son nom ne fût pas blasphémé chez les nations, *Ezech.*, c. 20, ℣. 9, 14, 22. Le psalmiste demande la continuation des bienfaits de Dieu sur son peuple, et ajoute : « Non pas pour nous, Seigneur; mais rendez gloire à votre nom par votre miséricorde, et par votre fidélité à remplir vos promesses, afin que les nations ne disent pas, où est leur Dieu? » *Ps.* 113. Le Seigneur dit qu'il délivrera son peuple de la captivité à la face des Babyloniens et des Chaldéens, pour sa propre gloire, et afin qu'il ne soit pas blasphémé, *Isaï.*, c. 48, ℣. 11. Il déclare qu'il punira les Sidoniens par le même motif, et afin qu'ils sachent qu'il est le Seigneur, *Ezech.*, c. 28, ℣. 22. Tous ces pas-

sages et beaucoup d'autres démontrent que Dieu n'a point perdu de vue le salut des peuples infidèles, et qu'il a fait des grâces à tous. *Voyez* INFIDÈLES.

3° Conclure de là que Dieu a donc dû susciter chez tous les peuples du monde un Moïse, leur donner une révélation, une législation, une religion comme aux Juifs, et par les mêmes moyens, c'est un trait de folie. Savons-nous ce que Dieu a fait pour chaque peuple en particulier, et jusqu'à quel point tous ont résisté aux leçons qu'il leur a faites, et aux secours qu'il leur a donnés? Il est encore plus absurde de prétendre que Jésus-Christ devait donc naître, faire des *miracles*, mourir et ressusciter dans les quatre parties du monde, aussi bien que dans la Judée; qu'il devait même le faire dans chaque ville de l'univers, tout comme à Jérusalem. Ce qu'il a fait dans cette contrée devait servir à la conversion de l'univers entier, et il a envoyé ses apôtres prêcher à toutes les nations. Il ne sert à rien de dire que des *miracles*, qui étaient une preuve frappante pour les témoins oculaires, ne le sont plus pour les peuples éloignés, à plus forte raison pour nous qui vivons dix-sept siècles après les faits. Un fait qui a existé une fois ne cessera jamais d'avoir existé, et dès qu'il est prouvé une fois, il l'est pour tous les siècles et pour tous les hommes qui auront du bon sens.

4° Il est faux que Dieu puisse convertir tous les peuples sans *miracles*; et déjà nous avons défié les incrédules d'assigner aucun moyen qui ne soit pas miraculeux. Changer tout à coup les idées, les préjugés, les habitudes, la croyance et les mœurs de toutes les nations, sans aucun signe extérieur et frappant qui les touche et leur inspire des réflexions nouvelles, est-ce un phénomène conforme au cours ordinaire de la nature? On dit que Dieu peut donner à tous les hommes une grâce intérieure et efficace qui les convertisse tous. Mais cette grâce universelle et uniforme qui agirait de même sur tous et produirait le même effet, serait non-seulement un *miracle* inouï, mais un *miracle* absurde; il conduirait les hommes comme ils sont conduits par l'instinct; il détruirait leur liberté; l'effet qui s'ensuivrait ressemblerait à un enthousiasme universel, dont on ne verrait ni la cause ni les motifs. Est-ce ainsi que Dieu doit gouverner le genre humain? Les déistes rejettent les *miracles* sages pour recourir à des *miracles* insensés qui seraient indignes de la sagesse divine.

Mais on demande, que prouvent les *miracles?* Ils démontrent d'abord une Providence, non-seulement générale, mais particulière; et de ce dogme une fois prouvé s'ensuivent toutes les autres vérités qu'on nomme la religion naturelle. Comme les hommes distraits par d'autres objets réfléchissent fort peu sur les merveilles journalières de la nature, il est quelquefois nécessaire que Dieu réveille leur attention, et les étonne par des évènements contraires au cours ordinaire de la nature; c'est la réflexion de saint Augustin, *Tract.* 8, *in Joan.*, n. 1, et *Tract.* 24, n. 1; *de Civit. Dei*, l. 10, c. 12. D'ailleurs, l'ordre commun de la nature, loin d'éclairer les hommes, avait été l'occasion de leur erreur; ils en avaient regardé les divers phénomènes comme l'ouvrage d'autant de dieux différents: il était donc nécessaire de les détromper par des *miracles* faits au nom d'un seul Dieu, créateur et souverain maître de la nature. L'exemple de Pharaon et des Egyptiens, de Rahab, de Nabuchodonosor, d'Achior, chef des Ammonites, de Naaman, etc., prouve l'efficacité de ce moyen. Quoi qu'en disent les déistes, il est plus efficace que la contemplation de la nature.

En second lieu, les *miracles* prouvent la révélation, la vérité de la doctrine que prêchent ceux qui opèrent des *miracles* pour cette fin, comme nous l'avons fait voir. Si les *miracles* ne prouvaient rien, les incrédules ne feraient pas tant d'efforts pour en faire douter.

IV. *Y a-t-il eu effectivement des miracles?* Si cela est indubitable, toutes les autres questions sont résolues; il s'ensuit que les *miracles* ne sont ni impossibles, ni indignes de Dieu, ni inutiles; qu'ils prouvent quelque chose, et qu'ils peuvent être prouvés; or, à moins d'être athée, matérialiste ou pyrrhonien, on est forcé d'en admettre.

Les athées mêmes conviennent que la création est le plus grand des *miracles*; et que quiconque admet celui-là, ne peut raisonnablement nier la possibilité des autres: à moins de soutenir l'éternité de la race des hommes, on est obligé d'avouer que le premier individu n'a pu commencer d'exister que par *miracle*. Le déluge universel est attesté par l'inspection du globe entier, c'est incontestablement un autre *miracle*; toutes les hypothèses forgées par les philosophes pour en combattre la réalité, ou pour l'expliquer naturellement, sont aussi frivoles les unes que les autres.

Aux articles JÉSUS-CHRIST, APÔTRES, MOÏSE, nous prouvons la vérité des miracles qu'ils ont opérés.

*[Duvoisin, évêque de Nantes, *démonstration évangélique*, miracles de Jésus-Christ, parle ainsi des miracles du Sauveur:

« Pour juger du degré de confiance que mérite l'histoire des miracles de Jésus-Christ, il faut examiner attentivement la nature de ces miracles, les circonstances dans lesquelles ils se sont opérés, le nombre et le caractère des témoins qui les

rapportent, l'impression qu'ils ont faite sur les spectateurs, enfin l'opinion que s'en formaient ceux mêmes qui refusaient d'en reconnaître l'autorité.

» I. Je remarque dans les miracles de Jésus-Christ deux caractères principaux, leur importance et leur publicité.

» Considérés, soit en eux-mêmes, soit dans leurs conséquences, ce sont des faits de la plus haute importance. Par eux-mêmes ils présentaient le spectacle le plus magnifique, le plus extraordinaire que l'on eût jamais vu.

» Jean-Baptiste, né au milieu des prodiges, annonce la naissance encore plus merveilleuse de Jésus. Les anges la révèlent à des bergers et la célèbrent par leurs concerts. Du fond de l'Orient, des sages, conduits par un météore brillant, viennent se prosterner devant son berceau. Il est présenté au temple; un viellard vénérable, une sainte prophétesse, reconnaissent dans cet enfant le Messie attendu depuis tant de siècles, et prédisent ses hautes destinées. A l'âge de douze ans, il s'assied au milieu des docteurs, et les confond par la sagesse et la profondeur de ses discours. Jean-Baptiste paraît: tous les regards se tournent sur lui; on croit qu'il est le Messie, mais il ne se réserve que la gloire de le faire connaître. A son témoignage se joint une voix du ciel, qui proclame Jésus Fils de Dieu. Jésus sort de sa retraite; et, pendant trois ans, chaque jour de son ministère public est marqué par quelques prodiges, On le voit marcher sur les flots et commander à la tempête; avec quelques pains et quelques petits poissons, il rassasie des troupes entières; d'une seule parole, d'un simple signe il guérit des démoniaques, des aveugles, des lépreux, des paralytiques; à sa voix les morts sortent du tombeau. L'heure de sa mort, dont il avait prédit toutes les circonstances, est arrivée, et pour montrer qu'elle est pleinement volontaire, il fait tomber à ses pieds les satellites envoyés pour le saisir; il guérit celui qu'un de ses disciples avait blessé. Traîné successivement devant les pontifes, le gouverneur romain et le tétrarque de Galilée, il les épouvante par ses réponses, et encore plus par son silence. Il expire: le soleil s'obscurcit, la terre tremble, le voile du temple se déchire, les morts ressuscitent. Jusque dans sa mort Jésus se montre le maître de la nature.

» N'eussent-elles été que l'objet d'une admiration stérile et passagère, des œuvres si éclatantes ne pouvaient manquer d'éveiller l'attention publique. Mais Jésus ne voulait pas seulement frapper les yeux et étonner les esprits; ses prodiges avaient un but plus important, la fondation d'un nouveau culte qui doit succéder à la loi de Moïse, et s'établir dans tout l'univers sur les ruines de l'idolâtrie. Les miracles de Jésus-Christ, étroitement liés à la cause de la religion, intéressaient donc essentiellement les ministres et les sectateurs de tous les cultes. De plus, chez les juifs, chez les païens même, l'ordre public était fondé sur les opinions et sur les pratiques religieuses. L'état était menacé par des miracles qui tendaient visiblement à renverser les synagogues et les temples. Ceux mêmes en qui le zèle de la religion n'aurait pas excité un vif intérêt, pouvaient-ils voir d'un œil indifférent les suites politiques de la révolution qu'annonçait Jésus-Christ, et que préparaient ses miracles.

» Un second caractère des miracles de l'Evangile, c'est leur publicité, leur notoriété, leur évidence. Ce n'étaient pas de ces merveilles équivoques et momentanées qui laissent douter si l'œil du spectateur n'a pas été trompé par des illusions, ou ébloui par des prestiges. Ni les ressources de la nature, ni l'industrie humaine, ne peuvent atteindre à ces guérisons subites et durables, que Jésus opérait d'un seul mot. De pareilles œuvres portent l'empreinte manifeste d'une vertu surnaturelle. Que servirait de choisir dans le nombre des miracles moins éclatants en apparence, et de s'efforcer, en les atténuant, d'en rendre les raisons physiques? Il faut tout expliquer, jusqu'à la résurrection des morts, ou reconnaître partout la main du Tout-Puissant.

» A l'évidence, à l'éclat des œuvres, se trouve réunie la publicité des lieux et des personnes. Les miracles de l'Evangile ne sont pas, comme ces faux prodiges que l'on affecte de leur comparer, des faits obscurs et clandestins, qui se dérobent au grand jour, et dont on ne cite qu'un petit nombre de témoins affidés justement suspects. *Neque enim in angulo quidquam horum gestum est.* Act., c. 26. C'est dans toutes les villes de la Palestine, à Jérusalem et dans les places publiques, dans le temple, à l'époque de ces fêtes solennelles qui rassemblent toute la nation, que Jésus fait éclater sa puissance. Ceux qui en ont ressenti les effets sont désignés par leur nom, par leur demeure, par leur profession; ils habitent, après leur guérison, les villes, les bourgades qui les ont vus malades. Le double fait de leur maladie et de leur guérison subite est connu de leurs parents, de leurs voisins, de tous leurs compatriotes. Leur présence rappelle seule à tout un peuple le prodige auquel ils doivent la santé; on accourait pour voir Lazare ressuscité, et les chefs de la synagogue cherchaient à le faire pé-

rir, *parce qu'il était cause qu'un grand nombre de juifs croyaient en Jésus.*

II. Considérés en eux-mêmes, les miracles de l'Evangile ne présentent rien qui appelle, ou plutôt rien qui ne repousse le soupçon de fraude ou d'illusion : je viens de vous le prouver. Mais si vous étudiez les circonstances qui les accompagnent, et particulièrement la disposition des esprits, vous n'y verrez que des obstacles dont la vérité seule pouvait triompher.

» Jésus compte pour ennemis tout ce qu'il y a parmi les Juifs de plus puissant et de plus éclairé. Les prêtres et les scribes, les pharisiens et les saducéens, suspendant leur animosité invétérée, se réunissent tous contre un homme qui leur reproche hautement leurs vices et leurs erreurs, et dont la doctrine attaque ouvertement l'ordre des choses auquel ils doivent leur fortune et leur considération. Ils n'ignorent pas les prodiges, réels ou supposés, sur lesquels Jésus fonde son autorité. Souvent ils en sont eux-mêmes les témoins; ils voient l'impression qu'ils font sur le peuple. Voilà, disent-ils, que tout le monde le suit : *Ecce mundus totus post eum abiit :* ils ne se dissimulent pas le danger qui les menace, si, à la faveur de ses miracles, leur adversaire se fait reconnaître pour le Fils de Dieu. La haine, la jalousie, leur intérêt, d'accord avec celui de la religion, tout leur prescrit de mettre au grand jour l'imposture de ces miracles. Toute la force publique est en leurs mains : il leur est facile de constater la fraude par des informations juridiques. Les témoins ne manquent pas, même parmi leurs partisans; et qui doute que, dans le nombre des disciples du Thaumaturge, il ne s'en trouve à qui la crainte du supplice, l'espoir de quelque récompense, le remords et le dépit seul arrachera des aveux décisifs?

» Des miracles aussi publics, qui n'eussent été que le produit de l'artifice ou l'effet de l'illusion, n'auraient pas résisté à un examen légal dirigé par des hommes puissants, et souverainement intéressés à dévoiler l'imposture. S'il paraissait trop difficile de les attaquer tous, il suffisait d'en réfuter un seul, pour acquérir le droit de s'inscrire en faux contre tous les autres. Nul autre motif que leur propre conviction, et la crainte de donner à ces miracles odieux une plus grande authenticité, ne pouvait empêcher les chefs et la synagogue de les soumettre à un examen juridique. Or, nous sommes bien assurés qu'ils n'ont pas employé ce moyen si facile de confondre leur ennemi, et de détromper la multitude, ou que du moins ils l'ont employé sans succès, puisqu'au lieu de s'éteindre, la foi en Jésus-Christ et en ses prodiges n'a cessé de se répandre et de se fortifier de jour en jour.

» Cependant je trouve deux conjectures remarquables, où les chefs de la synagogue commencent une information : mais bientôt ils se voient forcés de la suspendre, parce qu'elle les couvre de confusion : c'était à l'occasion d'un aveugle-né à qui Jésus avait rendu la vue, et d'un boiteux guéri par les apôtres à la porte du temple. Ces deux faits sont racontés avec toutes les circonstances dans l'Evangile de saint Jean, chap. 9, et dans les Actes des apôtres, chap. 3. Il serait trop long de les rapporter en entier, et l'on ne peut les abréger sans dépouiller le récit de ce caractère inimitable de candeur et de simplicité, qui porte la persuasion dans l'âme du lecteur. Prenez en main le Nouveau-Testament, lisez attentivement les deux endroits indiqués, et reconnaissez par vous-même dans toute la conduite des chefs de la synagogue cet embarras, ces craintes, ces tergiversations qui décèlent évidemment la mauvaise foi. Voyez comment tous leurs efforts ne servent qu'à confirmer par de nouvelles preuves les faits qu'ils avaient entrepris de détruire.

» Mais rien ne démontre plus sensiblement l'impuissance où se trouvaient les ennemis de Jésus de contredire et de réfuter ses miracles, que la procédure monstrueuse qui prépara son supplice. Ne pouvant eux-mêmes le condamner à une peine capitale, parce que les Romains leur avaient ôté le droit de vie et de mort, ils se rendent ses accusateurs auprès du gouverneur de la Judée; ils le dénoncent comme rebelle, et non comme imposteur; ils le chargent d'avoir voulu soulever la nation contre César, et non d'avoir séduit le peuple par de faux prodiges. Ils ne produisent pas de témoins qui déposent contre ses prétendus miracles. Ni le fils de la veuve de Naïm, ni la fille de Jaïre, ni Lazare, ni l'aveugle-né, et tant d'autres qui publiaient hautement ses bienfaits et sa puissance, ne sont mis en jugement et poursuivis comme complices d'une fourberie sacrilége. Toutes les accusations portent sur la doctrine et sur les discours de Jésus, tant la vérité de ses miracles était constante et inattaquable.

» III. Considérons maintenant le caractère, pesons l'autorité des témoins qui rapportent les miracles de Jésus-Christ.

» Nous observerons, avant tout, que l'histoire de ces miracles nous a été transmise par huit auteurs contemporains, presque tous témoins oculaires et acteurs dans les faits qu'ils racontent. C'est une conséquence évidente de l'authenticité du Nouveau-Testament; car il faut compter pour

historiens de Jésus-Christ, non-seulement les quatre évangélistes, mais encore ceux d'entre les apôtres dont il nous reste des épîtres, où les faits de l'Evangile sont expressément rapportés, ou manifestement supposés. De ces huit écrivains, cinq, Matthieu, Jean, Pierre, Jacques et Jude, étaient du nombre des apôtres. Ils avaient accompagné Jésus pendant toute la durée de sa prédication. Chacun d'eux pouvait dire comme saint Jean : « Ce que nous avons vu de nos yeux, entendu de nos oreilles, touché de nos mains, nous vous l'attestons, et nous vous l'annonçons. » Les évangélistes Marc et Luc n'étaient pas du collége apostolique, mais il est probable qu'ils étaient du nombre des soixante-douze disciples ; du moins on ne peut douter qu'ils ne fussent contemporains. Saint Luc écrivait sa propre histoire dans le livre des Actes ; et tous les anciens Pères ont cru que saint Marc avait composé son Evangile par l'ordre et en quelque sorte sous la dictée de saint Pierre. Enfin saint Paul doit aussi être compté parmi les historiens originaux, non-seulement parce qu'il a vécu avec les apôtres et les disciples, mais parce qu'il atteste que Jésus lui a apparu après sa résurrection, et qu'il se porte témoin d'une infinité de faits nécessairement liés avec la vérité des faits évangéliques.

» Du reste, quand j'ai dit que l'histoire de Jésus et de ses miracles nous avait été transmise par huit témoins oculaires, je ne parlais que de ceux dont il nous reste des écrits. On sait d'ailleurs, et les incrédules n'oseraient le nier, que, dans le même temps, tous les apôtres et tous les disciples de Jésus, au nombre de plus de 80, faisaient profession d'attester tous les faits rapportés par les auteurs du nouveau Testament. Ce sont encore autant de témoins dont la déposition ne nous est pas moins connue, et n'a pas moins de force que si elle eût été consignée dans les livres.

» Il résulte de là une conséquence importante : savoir, que parmi les faits les plus célèbres et les plus constants de l'antiquité, il n'en est point d'aussi bien attestés que les miracles de l'Evangile. L'histoire de Socrate n'a pour garants que deux de ses disciples, Platon et Xénophon. La mort de César, qu'on peut proposer comme un exemple de la certitude historique portée au suprême degré, n'est pas appuyée sur le rapport d'un aussi grand nombre de contemporains. Quiconque ose nier les faits de l'Evangile ne peut échapper au reproche de partialité et d'inconséquence, qu'en se plongeant dans toutes les absurdités du pyrrhonisme historique.

» Quel motif de récusation alléguerez-vous contre cette nuée de témoins qui, soit par écrit, soit de vive voix, nous ont transmis l'histoire de Jésus-Christ ? Prétendrez-vous qu'ils ont été trompés par leur maître? Direz-vous qu'ils se sont concertés pour tromper l'univers?

» La première supposition est trop insoutenable. Quelque idée que vous puissiez vous former des disciples de Jésus, vous ne vous persuaderez jamais que, pendant trois années consécutives, leur maître ait pu leur en imposer sur des faits journaliers, aussi nombreux et aussi éclatants. Des hommes capables d'une pareille illusion ne se rencontrent pas dans la nature : l'ignorance, la crédulité, le fanatisme, ne vont pas jusque-là. Il y a dans cette supposition une absurdité si révoltante, qu'on ne peut s'y arrêter un moment, même pour la combattre : la nature des faits y répugne visiblement ; et je n'ai pas besoin d'insister sur la contradiction manifeste qui se trouve entre le caractère des apôtres, tel qu'il faudrait l'admettre dans cette hypothèse, et celui qui résulte de leurs écrits, de leurs travaux et de leurs succès.

» Passons à la seconde supposition, et voyons si l'on peut dire avec quelque vraisemblance que les apôtres aient voulu en imposer.

» Reportez-vous à l'origine du christianisme : considérez en quel temps, en quels lieux, et devant qui les apôtres ont publié les miracles de leur maître. C'est à l'époque même où les choses venaient de se passer; c'est dans la ville de Jérusalem qui avait été le théâtre des principaux évènements ; c'est au milieu d'une multitude innombrable de témoins prétendus, dont le silence tout seul eût suffi pour les confondre. Vous en conviendrez, et le temps, et les lieux, et les personnes, étaient bien mal choisis pour une imposture.

» Parmi les prodiges qu'annonçaient les apôtres, il en est un, à la vérité, la résurrection de Jésus, dont ils se donnent pour les témoins exclusifs. A l'égard de tous les autres, ils en appellent hautement à la nation tout entière, à leurs ennemis, à leurs persécuteurs.

» A leurs persécuteurs ! Mais comment des imposteurs si absurdes avaient-ils pu se faire des ennemis? que pouvaient craindre d'une fable si mal ourdie les prêtres et les magistrats de Jérusalem? n'eût-il pas été plus sage d'en abandonner les auteurs à la risée publique, que de leur donner quelque importance en les persécutant ? Avouez que l'imposture dont on accuse les apôtres ne ressemble à rien de ce que nous connaissons en ce genre.

» Et voyez quels sont les hommes que l'on accuse. Rappelez-vous le caractère moral des premiers docteurs du christianisme.

Considérez la simplicité, l'ingénuité, la noble assurance de leurs discours et de leurs récits, la sainteté de leurs mœurs toujours d'accord avec la pureté de leur doctrine, le courage héroïque avec lequel ils ont rempli la mission périlleuse qu'ils disaient avoir reçue du ciel, leur constance inébranlable dans les tourments, le témoignage irrécusable qu'ils rendent, en expirant, à la vérité de l'histoire qu'ils avaient enseignée toute leur vie. A ces traits si frappants de sincérité, de sagesse et de vertu, reconnaissez-vous les auteurs de l'imposture la plus extravagante et la plus criminelle que l'on puisse imaginer?

» Je finis par une réflexion sur l'histoire écrite que les apôtres et les disciples nous ont laissée de leur maître. Des imposteurs ou des romanciers n'eussent pas manqué, après avoir concerté leur fable, de rassembler dans un seul livre les faits et les points de dotrine dont ils seraient convenus. Au défaut de la vérité et de l'intime conviction, il n'y avait qu'un livre commun qui pût mettre de l'uniformité dans leur enseignement. Les apôtres ont négligé cette précaution. Ils se dispersent, et chacun enseigne ce qu'il a vu et entendu. Ils avaient déjà rempli de leur doctrine la Judée et les provinces voisines, lorsqu'on vit paraître la première histoire de Jésus-Christ, l'Evangile de saint Matthieu. Les trois autres furent composés en des temps et en des lieux différents, sans que les auteurs se fussent entendus. soit entre eux, soit avec les apôtres qui se contentaient d'enseigner de vive voix.

Si l'Evangile de saint Marc peut être regardé comme un abrégé de saint Matthieu, ceux de saint Luc et de saint Jean diffèrent totalement, et pour le style, et pour le choix des faits, et pour les circonstances des mêmes faits. Cette diversité va quelquefois jusqu'à l'apparence de la contradiction, et il en résulte, dans l'histoire évangélique, des difficultés qui embarrassent les commentateurs, et que des faussaires n'auraient pas manqué de prévenir.

» Le mensonge est circonspect: s'il doit passer par des plumes différentes, il s'attache à une scrupuleuse et servile uniformité. Il n'y a point de dépositions plus unanimes que celles des faux témoins lorsqu'ils ont pu s'aboucher. Mais l'écrivain que dirige et qu'inspire la vérité, rapporte ce qu'il sait, sans avoir besoin de s'informer de ce que l'on a dit avant lui. Il ne craint ni démenti, ni contradiction. Si, dans son récit comparé avec les autres, il se rencontre des variantes difficiles à concilier, il se met au-dessus de ces minutieuses critiques, et se repose sur la vérité elle-même du soin de résoudre des difficultés qu'il n'a pas daigdé prévoir.

» IV. Les apôtres sont des témoins irréprochables, puisqu'il est certain, d'une part, qu'ils n'ont pu être trompés, et de l'autre, qu'ils n'ont pas voulu tromper par eux-mêmes. J'ajoute que, s'ils l'eussent voulu, ils ne seraient jamais parvenus, je ne dis pas à établir une religion ou à fonder une secte, mais à se faire un seul prosélyte.

» Parcourez l'histoire immense des erreurs et des superstitions; cherchez dans les opinions populaires, dans la politique, dans la séduction ou dans la terreur, les différentes causes auxquelles les fausses religions ont dû leur établissement et leurs progrès, vous n'en trouverez aucune qui favorisât l'imposture des apôtres. L'autorité des lois, la force publique, les sentiments religieux, les préjugés, les passions, l'intérêt, tout s'élevait contre leur doctrine: les miracles seuls parlaient en leur faveur. Mais ces miracles eux-mêmes, s'ils n'eussent pas été incontestables, offraient à leurs nombreux et puissants adversaires un moyen sûr et facile de les confondre. On peut disputer sans fin sur des opinions spéculatives; mais s'il est question de faits publics et récents, la discussion ne peut être ni longue, ni douteuse. C'est déjà beaucoup que, dans des circonstances aussi défavorables, les apôtres, soutenus de l'autorité des miracles, aient pu se faire écouter: mais que, sans miracles, ou ce qui est encore plus fort, avec des miracles notoirement faux, ils eussent réussi à fonder une nouvelle religion, ce serait un phénomène inexplicable, incompréhensible, mille fois plus incroyable que tous les miracles du christianisme.

» Nous avons donc, pour juger des miracles de Jésus-Christ, une règle de critique aussi certaine que facile, l'opinion de ceux à qui les apôtres les ont annoncés. Les témoins étaient présents, et en grand nombre: les contradicteurs avaient toute liberté de parler: tout était préparé pour l'instruction du procès. Le jugement porté à cette époque est un jugement en dernier ressort, que nous entreprendrions vainement de réformer, nous qui sommes placés à une si grande distance, et à qui il ne reste qu'une partie des pièces originales que les premiers juges avaient sous les yeux.

» Mais qui nous apprendra le jugement qu'ont porté des miracles de Jésus-Christ les contemporains et les auditeurs des apôtres ?

Des faits éclatants, incontestables et encore subsistants; des faits tellement liés avec la vérité des miracles évangéliques, qu'il est impossible de leur assigner une autre cause.

» Nous sommes assurés par les témoignages réunis de l'histoire ecclésiastique et de l'histoire profane, que partout où les

apôtres ont enseigné, il s'est formé des églises nombreuses. La première est celle de Jérusalem, qui commence cinquante-trois jours après la mort de Jésus-Christ. Bientôt après, la foi s'établit à Samarie, à Damas, à Lydda, à Joppé, à Césarée, à Antioche, où les sectateurs de la nouvelle religion commencent à être désignés par le nom de leur maître. De la Palestine et de la Syrie, les apôtres passent dans l'Asie mineure, dans la Grèce, dans la Macédoine; ils pénètrent en Italie, et y jettent les fondements de cette Eglise *principale*, comme l'appelle saint Irénée, à laquelle toutes les autres ressortiront, et qui fera de Rome la capitale du monde, même après la destruction de son empire. Premier fait constant, et reconnu par les incrédules eux-mêmes.

» Dans toutes ces églises on faisait hautement profession de croire les miracles que les apôtres avaient attestés de vive voix, ou par écrit. Voilà un second fait non moins avéré que le premier, et dont la démonstration, si l'on osait le nier, se trouverait dans toutes les épîtres du nouveau Testament.

» Un troisième fait, qui est la conséquence évidente des deux autres, c'est que les premiers fidèles n'ont embrassé le christianisme que sur l'autorité des miracles attribués à Jésus-Christ.

» Ainsi, dans les lieux, dans les temps où Jésus-Christ avait vécu, et lorsque Jérusalem pouvait compter autant de témoins de ses œuvres que d'habitants, des milliers de personnes de toutes les conditions se sont montrées tellement convaincus de la réalité de ses miracles, qu'ils ont abandonné leur religion pour se déclarer ses disciples. Quant aux fidèles des autres églises, ils ne furent pas témoins des miracles de Jésus-Christ, la vérité leur en fut prouvée par ceux des apôtres; et nous devons les ranger aussi parmi ceux qui ne se sont rendus qu'à l'autorité des miracles.

» Nul espoir temporel, nul attrait, nulle séduction ne pouvait alors donner des sectateurs au christianisme. Les apôtres, à l'exemple de leur maître, ne promettaient que des croix et des afflictions, et ils ne dissimulaient pas aux néophytes que, si toutes leurs espérances étaient renfermées dans ce monde, ils devaient se regarder comme les plus malheureux des hommes. Quel degré de conviction ne fallait-il pas pour déterminer les premiers fidèles au sacrifice de tous leurs préjugés, de tous leurs intérêts? Quelle attention n'ont-ils pas dû apporter à l'examen de ces miracles qui décidaient de leur sort, et pour la vie présente, et pour la vie future? Ce n'est ni l'amour de la nouveauté, ni un aveugle enthousiasme, qui a transformé en chrétiens zélés tant de juifs et de païens, jusqu'alors superstitieusement attachés à la religion de leurs pères. C'est l'autorité, c'est l'évidence des miracles de Jésus-Christ. Chacun de ces premiers fidèles, par le seul fait de sa conversion, en devient un nouveau témoin.

» V. En vain l'on opposerait à la foi de ces juifs convertis l'incrédulité du reste de la nation. Cette incrédulité n'a pas eu pour motif la fausseté reconnue des miracles de l'Evangile.

» Les scribes, les prêtres, les pharisiens ennemis de Jésus, n'ont jamais nié ses miracles: que dis-je? Ils les ont expressément reconnus; et c'est en avouant la vérité des faits, qu'ils s'efforcent d'en affaiblir l'autorité et d'en éluder les conséquences. Tantôt ils attribuent ces œuvres merveilleuses à la puissance du prince des démons, tantôt ils accusent Jésus de violer la loi en guérissant les malades le jour du sabbat; d'autres fois ils sont réduits à confesser leur honte et leur impuissance. « Les pontifes et les pharisiens s'assemblèrent donc, et ils disaient: Que faisons-nous? Cet homme fait plusieurs miracles: si nous le laissons, tous croiront en lui. *Joan.*, c. 11. Ils ordonnèrent à Pierre et à Jean de sortir de la salle du conseil, et ils délibéraient entre eux, disant: Que ferons-nous à ces hommes? Le miracle qu'ils ont opéré est connu de tous les habitants de Jérusalem: le fait est manifeste, et nous ne pouvons le nier. *Manifestum est, et non possumus negare.* » Act., c. 4.

» La trahison de Judas offrait à la synagogue une occasion bien favorable pour confondre l'imposture et détromper la multitude. Rien n'était plus précieux que la déposition et les aveux d'un complice; rien n'était plus propre à motiver la condamnation de Jésus. Mais, ou les chefs de la synagogue comprirent qu'il était inutile d'interroger Judas, ou les réponses de ce misérable ne fournirent aucun moyen de conviction. Il ne paraît point dans toute la suite du jugement. Tout ce que nous savons de lui après sa trahison, c'est qu'il périt de la mort la plus funeste, en proie aux remords et au désespoir.

» Ces détails vous paraîtraient-ils suspects, parce que nous ne les tenons que des disciples de Jésus? Quoi donc! exigeriez-vous que les pharisiens eussent pris soin de transmettre à la postérité des faits qui dévoilent leur injustice et leur mauvaise foi? Oublions pour un moment le caractère des apôtres et de leur véracité: ne consultons que la vraisemblance, elle est toute en faveur de leur récit.

» D'abord, pour ce qui est de la mort de Judas, ils la racontent comme un fait connu de toute la ville de Jérusalem: *Notum*

factum est omnibus habitantibus Jerusalem. Son repentir est attesté par le nom du champ que les prêtres achetèrent de l'argent qu'il leur avait rapporté : on l'appela *Haceldama*, le Champ du Sang. Nous avons pour garants de cette histoire, non-seulement saint Matthieu et l'auteur du livre des Actes, mais l'apôtre saint Pierre, dans un discours prononcé quarante jours après la mort de Judas, en présence de cent vingt personnes, qui toutes avaient connu le traître, et ne pouvaient ignorer de quelle manière il avait fini.

» Quant aux aveux des prêtres et des pharisiens, à leurs vains subterfuges pour éluder les conséquences des miracles qu'ils étaient forcés de reconnaître, à la faiblesse, à l'embarras, aux contradictions qui décèlent leur mauvaise foi, on ne peut raisonnablement soupçonner les évangélistes d'en avoir imposé.

» Premièrement, tout ce récit porte avec lui des caractères de bonne foi et de vérité qui ne peuvent échapper à un lecteur attentif. La conduite des ennemis de Jésus se soutient depuis le commencement jusqu'à la fin : on y voit les progrès naturels de la jalousie, de la haine, de la rage, de l'aveuglement. Placés en de telles circonstances, et avec les dispositions qu'on leur connaît, les prêtres et les pharisiens ne devaient ni ne pouvaient agir d'une autre manière. Mais quelque naturelle que soit leur conduite, jamais les historiens sacrés n'auraient su inventer un caractère si neuf. Dans ce mélange, jusque-là sans exemple, de faits naturels et de faits surnaturels, ils n'auraient pas atteint la vraisemblable, s'ils ne se fussent pas inviolablement attachés au vrai.

» En second lieu, les auteurs du nouveau Testament n'ont écrit que ce que les apôtres avaient dit publiquement dans Jérusalem, sous les yeux des prêtres et des pharisiens ; et il n'est pas permis de supposer que les apôtres aient été assez imprudents et assez maladroits tout ensemble, pour imputer aux chefs de la nation des discours et des démarches entièrement opposés à la conduite qu'on leur aurait vu tenir.

» Voulez-vous enfin une preuve non suspecte de l'opinion des anciens juifs à l'égard des miracles de l'Evangile ? vous la trouverez dans les deux Talmuds de Babylone et de Jérusalem, où l'on dit gravement que Jésus avait dérobé le nom ineffable de Dieu, qu'il suffit de prononcer pour opérer les plus grands prodiges. Nul écrivain de cette nation, dans les premiers siècles du christianisme, n'a osé démentir les évangélistes. Maimonide, le plus savant et le plus judicieux des rabbins, ne répond à l'argument pris des miracles de Jésus-Christ, qu'en soutenant que le Messie ne devait pas faire des miracles. Dans tous les temps, les Juifs incrédules ont tenu le langage que les évangélistes mettent dans la bouche des prêtres et des pharisiens. Si les contemporains de Jésus s'étaient inscrits en faux contre ses miracles, s'ils avaient allégué quelque fait, quelque témoignage qui tendît à les infirmer, les rabbins, héritiers de leur doctrine et de leur haine contre le christianisme, se seraient-ils vus réduits à chercher une explication de ces prodiges dans la fable ridicule rapportée par les compilateurs du Talmud.

» VI. Parmi les païens, comme parmi les juifs, la religion chrétienne a trouvé des prosélytes et des adversaires. Les premiers, de même que les juifs convertis, sont, dans un sens véritable, autant de témoins des miracles du christianisme. Pour ce qui est des autres, leur incrédulité, comme celle des Juifs, peut avoir eu un autre motif que la fausseté reconnue de ces miracles. Il faut tâcher de découvrir quelle était leur opinion à cet égard ; et, dans cette vue, nous consulterons non-seulement leurs propres écrits, mais aussi les écrits composés par les chrétiens pour la défense de leur religion.

» L'opinion des païens à l'égard des miracles de Jésus et des apôtres doit se trouver dans les anciennes apologies du christianisme ; car les auteurs de ces apologies ayant pris à tâche de défendre la foi chrétienne contre les incrédules de leur temps, on ne peut supposer qu'ils aient passé sous silence, encore moins qu'ils aient altéré ce qu'on aurait objecté sur un point aussi essentiel ; or, il ne faut que parcourir les anciens apologistes, pour voir que, dans les premiers temps, la controverse entre les deux religions ne roulait pas sur la réalité des miracles. Saint Justin, Athénagore, Tertullien, Minutius Félix, Origène, parlent des miracles de l'Evangile avec confiance, comme de faits avérés que personne ne leur disputait. Les idolâtres se contentaient d'y opposer les prodiges fabuleux de leurs divinités. Les philosophes cherchaient dans leurs systèmes des moyens d'échapper aux conséquences qu'en tiraient les chrétiens. Ni les uns ni les autres n'osaient encore les contredire ouvertement.

» Dans la suite, et à mesure qu'on s'éloignait de l'origine du christianisme, l'incrédulité est devenue plus hardie. Nous voyons qu'Eusèbe, saint Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin, se sont crus obligés de défendre l'histoire évangélique contre les critiques de leur temps. Mais ces critiques venaient trop tard ; et saint Augustin avait raison de leur opposer la

conversion du monde, et de regarder comme une espèce de prodige leur obstination à nier des faits consacrés par la foi du genre humain.

» Quelques personnes accoutumées à la méthode et aux principes de la critique moderne, ont de la peine à concevoir pourquoi les anciens apologistes n'ont pas insisté plus fortement sur les preuves des miracles de Jésus-Christ, et peu s'en faut qu'elles ne les accusent d'avoir mal défendu la cause de la religion. On n'a pas fait attention que la défense doit être modifiée par l'attaque, et qu'il eût été hors de propos d'accumuler les raisonnements pour établir ce qui n'était pas contesté. Or, quoique nous ayons perdu les ouvrages des anciens adversaires du christianisme, les fragments cités par Origène, par saint Cyrille d'Alexandrie, par saint Jérôme, suffisent pour nous montrer que les païens ne songeaient point alors à contester les miracles de Jésus-Christ.

» On reproche encore aux anciens apologistes d'avoir admis les prodiges et les oracles du paganisme. On croit pouvoir opposer cet aveu à celui des païens en faveur des miracles du christianisme. On en conclut du moins que, dans cette controverse, on a méconnu de part et d'autre les principes de la critique.

» Je réponds d'abord que tous les anciens Pères n'ont pas admis les prodiges et les oracles du paganisme. Eusèbe, en particulier, les combat victorieusement dans sa *Préparation évangélique*. Si la plupart ne les ont pas niés, c'est qu'ils avaient une réponse plus expéditive, plus populaire et non moins décisive. Au lieu d'examiner tous ces faits l'un après l'autre, ce qui les aurait entraînés dans une longue et fastidieuse discussion, ils s'attachèrent à prouver qu'ils ne pouvaient être que l'ouvrage des mauvais génies, et ils firent rougir les païens des divinités auxquelles on les attribuait; manière de raisonner légitime en elle-même, puisqu'elle était fondée sur les principes des adversaires, et d'autant plus concluante qu'elle attaquait l'idolâtrie dans les objets mêmes de son culte.

» Mais, quoi qu'il en soit de l'opinion des Pères à l'égard des prodiges du paganisme, on ne peut rien conclure de leurs aveux en faveur de quelques faits isolés qui se perdaient dans une antiquité fabuleuse, et dont il ne restait qu'un souvenir traditionnel, sans preuve certaine, sans monument authentique. Il n'en est pas de même des aveux et du silence des païens à l'égard des miracles du christianisme, miracles récents, appuyés sur une tradition certaine et sur des écrits contemporains, et dont l'examen était aussi facile qu'il devait paraître nécessaire aux défenseurs de l'idolâtrie.

» Cependant l'épicurien Celse, l'un des plus ardents et des plus savants adversaires du christianisme, les avoue expressément; et malgré les principes de sa philosophie, il a recours à la magie pour les expliquer. Il ne veut pas qu'on regarde Jésus comme un Dieu, pour avoir guéri quelques aveugles et quelques boîteux. Julien parle avec un mépris affecté des malades guéris dans les bourgades de Bethsaïde et de Béthanie. Porphyre et d'autres philosophes, au rapport d'Arnobe, plaçaient Jésus au nombre des magiciens. On ne peut douter que Philostrate n'ait composé son roman d'Apollonius de Thyane, pour l'opposer à l'histoire évangélique, et pour contrebalancer, par les prodiges fabuleux de cet imposteur, l'impression que faisaient sur les esprits les miracles du christianisme.

» Telle était en effet, parmi les païens, la renommée de Jésus-Christ, que l'empereur Tibère, sur le rapport de Ponce-Pilate, proposa au sénat de le mettre au nombre des dieux. Ce fait, attesté par Tertullien et ensuite par Eusèbe, et d'ailleurs assez conforme au caractère du polythéisme, a paru suspect à quelques critiques modernes. Mais les prétendues improbabilités qu'ils allèguent, ne doivent pas l'emporter sur des témoignages aussi positifs.

» Un écrivain païen attribue aux empereurs Adrien et Alexandre-Sévère un projet semblable à celui de Tibère. Selon Lampride, Alexandre-Sévère voulut placer le Christ parmi les dieux, et lui bâtir un temple. Il en fut détourné par les aruspices, qui lui représentèrent que tout le monde se ferait chrétien, et que les temples des dieux seraient abandonnés. Adrien, continue Lampride, avait eu la même idée. Dans toutes les villes on avait construit par ses ordres des temples sans idoles, destinés, à ce que l'on croit, à l'exécution de ce dessein, et qui s'appellent encore Adrianès, du nom de ce prince, parce qu'ils ne sont dédiés à aucune divinité.

» Saint Justin et Tertullien, dans leurs apologies, en appellent à une relation de la mort et des miracles de Jésus-Christ, que Pilate avait envoyée à Tibère. Cette relation, ou ces actes de Pilate, ont été célèbres dans l'antiquité ecclésiastique. Nous apprenons d'Eusèbe, que l'empereur Maximin, l'un des plus cruels persécuteurs, fit composer et répandre dans tout l'empire de faux actes, sous le nom de Pilate, remplis de calomnies et d'invectives contre Jésus-Christ. Les actes véritables avaient disparu. Les païens qui les avaient soustraits, en empruntèrent le titre pour trom-

per les ignorants. Mais ces faux actes, dont les chrétiens n'eurent pas de peine à démontrer l'imposture, prouvent du moins qu'il y en avait eu de véritables, comme le disent saint Justin et Tertullien. Fabricius a recueilli dans ses *Apocryphes* deux lettres de Pilate à Tibère. Ces deux pièces sont modernes et portent des caractères manifestes de supposition.

» Chalcidius, dans son *Commentaire sur le Timée de Platon*, parle de l'étoile qui conduisit des sages de la Chaldée aux pieds d'un Dieu qui venait de naître.

» On trouve, dans les *Saturnales* de Macrobe, un mot de l'empereur Auguste, qui confirme ce que dit saint Matthieu du massacre des enfants nés à Bethléem et aux environs. Il vaut mieux, dit ce prince, être le pourceau d'Hérode que son fils. On lui avait rapporté qu'un fils d'Hérode avait été enveloppé dans le massacre général, ce que l'évangéliste ne dit pas. Ce passage de Macrobe est important, d'abord parce qu'il détruit l'argument négatif pris du silence de Josèphe, et surtout parce que le fait du massacre de Bethléem est nécessairement lié avec les prodiges, qui, dans le récit de saint Matthieu, ont accompagné la naissance de Jésus-Christ. Combien de témoignages collatéraux, semblables à celui-ci, ne pourrions-nous pas citer en faveur de l'histoire évangélique, si tous les écrits des païens étaient venus jusqu'à nous ?

» Phlégon, affranchi de l'empereur Adrien, cité dans la *Chronique* d'Eusèbe, avait fait mention de l'éclipse, ou, pour mieux dire, de l'obscurcissement du soleil, et des tremblements de terre qui signalèrent le moment où Jésus expira. Il parle de cette éclipse comme d'un phénomène dont il n'y avait pas d'exemple, parce qu'en effet elle eut lieu au temps de la pleine lune, et il la rapporte à l'an IV de l'olympiade 202, qui est l'année même de la mort de Jésus-Christ. Thrallus, autre écrivain païen du premier siècle, cité aussi par Eusèbe, avait dit la même chose. Tertullien, dans son *Apologétique*, assure que ce prodige avait été connu à Rome, et consigné dans les registres publics. *Eum mundi casum relatum in archivis vestris habetis.*

» Les aveux forcés, ou le silence non moins concluant des juifs et des païens, nous fournissent donc une nouvelle preuve de ces miracles, déjà si bien constatés par la nature des faits, par le nombre des historiens originaux, par le caractère des témoins, que l'on ne peut soupçonner ni d'erreur, ni d'imposture, par l'effet qu'ils ont produit sur un nombre infini de spectateurs. Quelle histoire sera regardée comme authentique et certaine, si l'histoire évangélique ne l'est pas ?]

On connaît l'argument qu'a fait saint Augustin pour prouver que, de quelque manière qu'on s'y prenne, il faut nécessairement admettre des *miracles* dans l'établissement du christianisme. Ou les apôtres, dit-il, ont fait des *miracles* pour persuader aux juifs et aux païens les mystères et les évènements surnaturels qu'ils prêchaient, ou les peuples ont cru, sans voir aucun *miracle*, les choses du monde qui devaient leur paraître les plus incroyables; dans ce cas, leur foi même est le plus grand des *miracles*. *De Civit. Dei*, l. 22, c. 5.

Mais ce qu'on n'a pas assez remarqué, c'est que ce raisonnement est également applicable à l'établissement du judaïsme, et à celui de la religion des patriarches. Comment, au milieu des erreurs dont toutes les nations étaient prévenues, un homme tel que Moïse aurait-il pu, sans *miracles*, persuader l'unité de Dieu, sa providence universelle, etc., à un peuple aussi grossier, aussi intraitable, aussi porté à l'idolâtrie que les Juifs, et leur faire recevoir des lois onéreuses qui devaient les rendre odieux à toutes les autres nations? Vu le penchant universel de tous les peuples vers le polythéisme et l'idolâtrie, dans des siècles où il n'était pas encore question de philosophie, comment trouve-t-on une suite de familles patriarcales qui ont constamment fait profession d'adorer un seul Dieu, et qui lui ont rendu un culte pur, si Dieu lui-même ne les a pas miraculeusement instruites et préservées de l'erreur ? Voilà deux grands phénomènes qu'on n'expliquera jamais par des moyens naturels, mais que l'Ecriture sainte nous fait concevoir très-clairement, par le moyen d'une révélation surnaturelle donnée de Dieu depuis le commencement du monde.

Le don des *miracles* ne s'est pas terminé à la mission et à la prédication des apôtres ; saint Paul atteste ou du moins suppose qu'il était commun parmi les fidèles, *I. Cor.*, c. 12, 13, 14; et les Pères de l'Eglise sont témoins qu'il a continué dans les siècles suivants.

Saint Justin, *Apol.* 2, n. 6; *Dial. cum Tryph.*, n. 82, atteste que les démons sont chassés au nom de Jésus-Christ, et que l'esprit prophétique a passé des juifs aux chrétiens. Saint Irénée ajoute que plusieurs guérissent les maladies par l'imposition des mains, et que quelques-uns ont ressuscité des morts, *Adv. Hær.*, l. 2, c. 56 et 57. Tertullien prend à témoin les païens du pouvoir qu'ont les chrétiens de chasser les démons, *Apol.*, c. 23, *ad Scapulam.* c. 2. Origène atteste qu'il a vu plusieurs ma-

lades guéris par l'invocation du nom de Jésus-Christ, et par le signe de la croix, *Contra Cels.*, l. 3, n. 24, etc.; Eusèbe, *Démonst. évang.*, l. 3, p. 109 et 132; Lactance, *Divin. Instit.*, l. 4, c. 27; Saint Grégoire de Nazianze et Théodoret rendent le même témoignage. Saint Grégoire de Néocésarée fut nommé *Thaumaturge* à cause du grand nombre de ses *miracles*. Saint Ambroise rapporte, comme témoin oculaire, les *miracles* opérés au tombeau des saints martyrs Gervais et Protais; et saint Augustin ceux qui se faisaient de son temps par les reliques de saint Etienne, l. 22, *de Civit. Dei*, c. 8, etc.

La réalité de ces *miracles* est encore prouvée par l'accusation de magie si souvent répétée par les païens contre les fidèles, et par l'affectation des philosophes du quatrième siècle, de vouloir opérer des *miracles* par la théurgie, afin de pouvoir les opposer à ceux des chrétiens.

Les protestants n'ont pas été peu embarrassés à cette occasion; ils ont senti qu'il n'était pas possible de récuser toutes ces preuves, sans donner atteinte à la solidité des témoignages qui constatent les *miracles* de Jésus-Christ et des apôtres; que, d'autre part, on ne peut guère ajouter foi aux *miracles* opérés dans les trois ou quatre premiers siècles de l'Eglise, sans donner aussi croyance à des écrivains respectables qui attestent des *miracles* opérés dans l'Eglise romaine pendant les siècles postérieurs. Middleton, auteur anglais, prit, en 1749, le parti de soutenir que, depuis le temps des apôtres, il ne s'était plus fait de *miracles* dans l'Eglise; il donna pour raison, 1° que les Pères, qui ont prétendu qu'il s'en faisait de leur temps, étaient des hommes crédules et sans critique; ajoutons qu'en général ils ont été accusés de fraudes pieuses et de mauvaise foi par la plupart des critiques protestants; 2° parce que, s'il fallait croire ces prétendus *miracles* cités par les Pères, il faudrait admettre aussi ceux desquels les catholiques veulent se prévaloir pour étayer leurs opinions. Ce livre fit grand bruit, et fut réfuté par plusieurs protestants.

Mosheim, *Hist. christ.*, sec. 2, § 20, *note*, accuse Middleton d'avoir voulu, par cette tournure, faire révoquer en doute les *miracles* de Jésus-Christ et des apôtres. Il lui représente qu'il n'est pas besoin d'une grande critique pour être en état de juger si un *miracle* dont on est témoin est vrai ou faux, qu'une accusation générale de crédulité et d'incapacité, faite contre les Pères, est téméraire et ne prouve rien. Il n'a pas compris qu'on peut répondre la même chose au reproche de mauvaise foi qu'il a souvent répété lui-même contre les Pères en général. Il ne répond rien non plus au parallèle qu'on peut faire entre les preuves qui attestent les *miracles* des trois ou quatres premiers siècles, et celles que nous donnons des *miracles* opérés dans les siècles postérieurs. L'objection de Middleton méritait cependant d'être résolue.

Quelques autres protestants ont répondu qu'il a pu se faire des *miracles* dans l'Eglise romaine, pour confirmer les vérités générales du christianisme, sans qu'il s'ensuive rien en faveur des dogmes particuliers à cette Eglise. Mais les *miracles* opérés par la sainte Eucharistie, par l'invocation des saints, par l'attouchement de leurs reliques, confirment certainement la croyance des catholiques à l'égard de ces divers objets. Dieu n'a pas pu les confirmer, par des *miracles*, dans une foi et une confiance fondées sur des erreurs; et il faut faire attention que plusieurs *miracles*, opérés de cette manière, sont attestés par les auteurs même du troisième ou du quatrième siècle, dont les protestants n'ont pas osé rejeter absolument le témoignage.

D'autre part, les incrédules opposent à nos preuves la réponse que Minutius Félix faisait aux païens, lorsqu'ils vantaient les prétendus *miracles* de leurs dieux. « Si tout cela était arrivé autrefois, leur disait-il, il arriverait encore aujourd'hui; mais ces prodiges n'ont jamais été faits, parce qu'ils ne peuvent pas se faire. »

Nous soutenons que cette maxime n'est pas applicable aux *miracles* qui prouvent la vraie religion. Les *miracles* du paganisme n'ont pas pu se faire, 1° parce que la plupart étaient des crimes; on supposait que plusieurs personnes avaient été punies, métamorphosées en animaux ou en arbres, pour des actions très-innocentes, ou parce qu'elles n'avaient pas voulu se prêter aux passions brutales des dieux? 2° parce que ces prétendus *miracles* n'avaient pas pour but de porter les hommes à la vertu, mais de les confirmer dans la pratique d'une religion évidemment fausse, absurde, et injurieuse à la Divinité, ou de satisfaire les passions injustes des nations ou des particuliers; 3° parmi ces prodiges il y en avait très-peu qui pussent être envisagés comme des bienfaits; c'étaient plutôt des effets de la colère des dieux que de leur bienveillance. Tous supposaient que le gouvernement de ce monde était livré au caprice d'une multitude de génies bizarres, vicieux et malfaisants, très-mal d'accord entre eux, etc. Peut-on faire aucun de ces reproches contre les *miracles* que nous alléguons en faveur de la vraie religion?

Minutius Félix avait raison de dire que si

les dieux avaient fait autrefois tant de prodiges, et s'ils étaient aussi puissants que le prétendaient les païens, ils auraient dû surtout faire éclater ce pouvoir à la naissance du christianisme, et multiplier les *miracles*, pour prévenir la chute de leur culte que cette religion détruisait peu à peu; c'est ce qu'on n'a pas vu. Mais aujourd'hui les incrédules auraient très-mauvaise grâce d'exiger qu'il se fît de nouveaux *miracles* pour confirmer le christianisme, dès qu'il est suffisamment prouvé par la multitude de ceux qui ont été faits depuis le commencement du monde jusqu'à nous. On peut même dire des incrédules modernes ce qui a été dit des anciens: *Quand ils verraient ressusciter des morts, ils ne croiraient pas*, Luc, c. 16, ℣. 31. Plusieurs l'ont formellement déclaré.

Ils ont donc le plus grand tort d'objecter que si Moïse avait fait autant de *miracles* qu'on le dit, les Egyptiens ne se seraient pas obstinés à poursuivre les Hébreux, et que ceux-ci ne se seraient pas si souvent révoltés contre lui; que si Jésus-Christ et les apôtres avaient opéré des *miracles* si fréquents et si éclatants, il ne serait pas resté un seul incrédule parmi les juifs ni parmi les païens. L'opiniâtreté des incrédules d'aujourd'hui ne nous fait que trop sentir de quoi ceux d'autrefois ont été capables. Un *miracle*, quelque éclatant qu'il soit, ne convertit point les hommes sans une grâce intérieure qui les rende dociles, et il n'est aucune grâce à laquelle des cœurs endurcis ne puissent résister. Lorsqu'un *miracle* opère un grand nombre de conversions, ce changement des esprits et des cœurs doit nous surprendre autant que le surnaturel du *miracle*, et que l'interruption du cours de la nature. *Voyez* la *Dissertation sur les miracles*, *Bible d'Avignon*, t. 2, p. 25.

* [VII. *Est-il vrai que, depuis le temps des Apôtres, et de nos jours surtout, les miracles soient rares dans l'Eglise.*

Le don des miracles n'était attaché exclusivement ni à la personne des apôtres, ni à la durée de leur mission. La promesse que le Sauveur en avait faite généralement à ceux qui croiraient en lui, exclut d'elle-même toute limite de personne et de temps. Or, l'histoire atteste l'accomplissement de cette promesse. Saint Paul suppose que le don des miracles était commun parmi les fidèles, *I. Cor.* 12. 13. 14. et les saints Pères nous sont témoins qu'il a continué dans la société chrétienne pendant plusieurs siècles. Ils parlent avec une pleine assurance des prodiges qui s'opéraient publiquement dans les églises. Ils en parlent, non une fois et comme en passant, mais souvent et comme d'un puissant motif de croire en Jésus-Christ. Saint Justin, *Apol.* 2. n° 6, *Dial. c. Tr.* n° 82, atteste que les démons sont chassés au nom du Sauveur, et que l'esprit prophétique a passé des Juifs aux Chrétiens. Saint Irénée ajoute que plusieurs fidèles guérissent les malades par l'imposition des mains, que quelques-uns ont ressuscité des morts. *Adv. Hær.* Tertullien prend les païens à témoin du pouvoir qu'ont les chrétiens de chasser les démons. *Apol.* c. 23. Au troisième siècle, Origène atteste qu'il a vu plusieurs malades guéris par l'invocation du nom de Jésus-Christ et par le signe de la Croix. *Cont. Cel.* l. 2. n. 24. Saint Cyprien, Minutius, Félix, Eusèbe, Lactance, saint Jérôme, saint Grégoire de Nazianze, et jusque dans le cinquième siècle, Théodoret et saint Cyrille d'Alexandrie tiennent le même langage. A ces témoignages généraux il serait facile de joindre bien des faits particuliers attestés par les auteurs les plus graves: celui de la légion thébaine sous Marc-Aurèle, que rapportent Tertullien et Eusèbe; ceux de saint Grégoire, surnommé le Thaumaturge ou le Faiseur de miracles, à cause de la multitude de ceux qu'il opérait et qu'attestent à la fois saint Basile, saint Grégoire de Nysse, Eusèbe et saint Jérôme; ceux de saint Antoine, de saint Hilaire, de saint Martin, que racontent saint Athanase, saint Jérôme, Sulpice Sévère et plusieurs autres. Saint Ambroise et saint Augustin disent avoir vu de leurs yeux les guérisons opérées par les reliques des saints Gervais et Protais. Le dernier de ces deux pères attribue à celles de saint Etienne une multitude de miracles, et entre autres, soixante-dix qui avaient eu lieu dans son diocèse d'Hyppone, dont quelques-uns en sa présence, dans le cours de deux ans. Parmi ces miracles était la résurrection de trois morts. Passerons-nous sous silence celui qui empêcha Julien de rebâtir le temple, et qui est rapporté, non-seulement par les écrivains ecclésiastiques de l'époque, mais encore par Ammien-Marcellin, admirateur de Julien, son ami, et dont on reconnaît généralement la véracité historique? Enfin, quoi de plus attesté que les miracles de saint Augustin de Cantorbéry, vers la fin du sixième siècle? Ils furent inscrits sur sa tombe et dans l'histoire du vénérable Bède; nous avons l'épître de saint Grégoire à Eulogius, patriarche d'Alexandrie, dans laquelle il en fait le récit et les compare à ceux des apôtres. *Epist. S. Grég.* liv. 7. Le même saint Grégoire écrivit encore à saint Augustin pour le prémunir contre la vaine gloire et lui rappeler que c'était pour la conversion de la nation anglaise que Dieu lui communiquait sa puissance.

L'histoire du moyen-âge nous présente une multitude de miracles également cer-

tains. Saint Bernard rapporte ceux de son ami saint Malachie; mais il en a opéré lui-même un bien plus grand nombre : la France, l'Allemagne, la Suisse et l'Italie en ont rendu témoignage. Nous avons, entre autres, trois vies de ce Saint illustre, écrites par trois auteurs contemporains, Géoffroy, son secrétaire, Guillaume, abbé de Thierry, et Arnould, abbé de Bonnevaux, et quelquefois il raconte lui-même, dans ses œuvres, les merveilles que Dieu a faites par son ministère.

Les miracles de saint François-Xavier peuvent le disputer à ceux de saint Bernard pour le nombre, l'éclat et la publicité; et, quoiqu'ils aient eu lieu en des pays éloignés, ils ont été vérifiés et reconnus, peu après sa mort, non-seulement par les Européens de différentes religions qui se trouvaient dans les Indes, *voir la vie du Saint par Bouhours*, mais encore par les naturels, soit païens, soit mahométants, *idem*. Trois cents témoins, juridiquement examinés, ont attesté les miracles de saint Philippe de Néri, contemporain de Xavier. *Vie des Saints par Butler*, 26 *mai*. Le siècle suivant a été illustré par ceux de saint François de Sales, *voir sa vie par Marsolier*, et aussi de saint François Régis. *Voir sa vie par Daubanton, et l'abrégé de Butler*, 16 *juin*. Arrêtons-nous; notre thèse est assez prouvée, et nous n'avons cependant produit qu'une partie de nos preuves. L'histoire ecclésiastique, les vies de nos Saints, et spécialement les actes de leur canonisation, nous en fourniraient une multitude qui n'auraient rien à redouter de la critique la plus exigeante.

VIII. *Convient-il à la sagesse divine que les miracles soient également nombreux à toutes les époques de l'Eglise?*

Les miracles sont essentiellement des dérogations aux lois générales du monde physique ; ils sont donc essentiellement des exceptions à l'ordre commun, et leur utilité doit dès-lors être la seule raison de leur existence : or, la sagesse divine est le juge unique et souverain de cette utilité. Toutefois, la raison humaine a plus d'une donnée certaine là-dessus.

Avant que le monde crût, dit saint Augustin, *de civ*. l. 22. c. 8, n. 1., les miracles étaient nécessaires pour l'amener à la foi. Le grand passage des erreurs et de la licence du paganisme aux mystères et à la morale de l'Evangile ne pouvait s'effectuer sans des preuves évidentes de la divinité du christianisme; mais l'Evangile étant publié, la foi établie, l'univers converti, l'objet des miracles est rempli, leur but atteint : on pourrait ajouter, et leur terme est arrivé. Le don des miracles toutefois demeurera dans l'Eglise; Dieu en opèrera encore pour propager ou affermir la foi : mais dire qu'ils sont encore nécessaires, en général, ce serait mettre en problème l'existence ou le caractère surnaturel de ceux qui ont servi à l'établissement du Christianisme. Or, c'est là chose jugée, incontestable ; ce jugement est l'œuvre des nations et des siècles, et chacun peut au besoin en examiner encore les motifs. Si la religion est attaquée, il lui suffit pour se défendre de montrer ses premiers titres de possession. Que peut exiger encore l'incrédule? D'être témoin lui-même des miracles sur lesquels reposent les bases de la foi chrétienne; mais si ce droit appartient à un seul homme, il appartient à tous, et que deviennent dès lors les lois générales de l'univers? Les miracles en prennent la place; mais par là même ils perdent leur caractère propre, et ne sont plus des miracles.]

MIRAMIONES, congrégation de filles vertueuses qui, sans faire des vœux, se consacrent à l'instruction des jeunes personnes de leur sexe, et au soin des malades. Elles furent fondées à Paris en 1665, par madame de Miramion, veuve pieuse et charitable, sous le titre de communauté de Sainte-Geneviève.

* **MISÉRICORDE** (œuvre de la). Association qui a son symbole, ses observances et ses emblèmes, et qui s'est surtout révélée par un *Opuscule sur des communications annonçant l'OEuvre de la Miséricorde*. Cet *Opuscule* est l'exposé de communications surnaturelles qui auraient été faites à un habitant de Tilly-sur-Seulles, diocèse de Bayeux, nommé Pierre-Michel Vintras. « Le monde, y dit-on, a vécu sous l'empire de la *crainte* depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ; sous le règne de la *grâce*, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours; et il va passer sous le règne de l'*amour* dans l'*OEuvre de la miséricorde*. Règne du Père sous la Loi; règne du Fils sous l'Evangile; règne du Saint-Esprit sous l'Evangile mieux compris, où le Paraclet enseignera toute vérité.... Dans cette troisième période, le Seigneur choisit pour organe Pierre-Michel, qu'il charge de recevoir, d'écrire et de répandre ses communications divines, au sujet de l'alliance qu'il va renouveler avec les hommes en les régénérant par le Saint-Esprit. Le chef de l'association, simple laïque, a choisi, parmi ses adeptes, des apôtres chargés de répandre ce qu'il nomme l'*OEuvre de la Miséricorde;* et, usurpant les pouvoirs qui ne sauraient appartenir qu'aux pontifes de l'Eglise, il leur donne une sorte de consécration par l'imposition des mains et l'onction du *baume de la croix*. En présence de cet apostolat laïque, formé pour réaliser l'œuvre de la *régénération*

de l'Eglise, de ces nouveautés profanes et de prétendus miracles arrivés dans l'ombre ou dépourvus des caractères qui annoncent l'opération divine, l'évêque de Bayeux ne pouvait garder le silence. Une circulaire à son clergé, du 8 novembre 1841, émise sur le rapport circonstancié d'un habile théologien, après un mûr examen de la part du prélat, et de l'avis unanime de son conseil, déclara que l'*Opuscule sur des communications annonçant l'œuvre de la Miséricorde* contenait des principes contraires à l'enseignement et à la Foi de l'Eglise catholique; que les révélations et les miracles dont on voulait se prévaloir ne pouvaient venir de Dieu; que l'évêque réprouvait et condamnait l'association établie pour la propagation de ces révélations et de ces principes. Cette circulaire, en dévoilant l'imposture et l'extravagance de la nouvelle secte de Montanistes, détacha de Pierre-Michel plusieurs de ses partisans, et un jugement du 20 août 1842, qui condamna ce visionnaire à cinq années de prison pour délit d'escroquerie en diminua encore le nombre. Cependant, la secte subsiste toujours, et elle publie, sous le titre de *la Voix de la Septaine*, une série d'opuscules au moyen desquels elle cherche à propager ses dangereuses illusions.

L'OEuvre de la Miséricorde a été condamnée par un Bref du pape Grégoire XVI, adressé le 8 novembre 1843 à l'évêque de Bayeux. Le saint Père y dit au prélat :

« Dès que vous nous avez annoncé qu'une nouvelle association d'hommes impies s'était formée dans votre diocèse, et que vous nous avez envoyé diverses pièces tant manuscrites qu'imprimées, concernant cette société, nous avons conçu un vif désir de vous adresser ces lettres. Mais à cause de nos sollicitudes continuelles et des graves et importantes occupations dont nous sommes surchargés, nous n'avons pu, aussitôt que nous le désirions, lire et examiner ces écrits, et nous mettre ainsi à même de connaître le caractère de cette secte perverse. C'est avec un sentiment profond de douleur que nous avons reconnu, d'après ces écrits pestilentiels, que les membres criminels de cette société, sous le masque de la piété et une forme de langage très-captieuse, introduisent dans le bercail de Jésus-Christ des sectes de perdition. En effet, par une audacieuse et sacrilége témérité, se transformant en apôtres de Jésus-Christ, ils s'arrogent une mission nouvelle qu'ils auraient reçue de Dieu, et annoncent une OEuvre mensongère *de la miséricorde* qu'ils ont inventée pour que l'Eglise de Jésus-Christ soit en quelque sorte régénérée par leurs soins. De plus, ils osent répandre des communications secrètes qu'ils auraient reçues des anges, des saints et de Jésus-Christ lui-même, publier des visions, des miracles; ils osent s'attribuer un apostolat purement laïque, et annoncer un troisième règne dans l'Eglise de Jésus-Christ, qu'ils ne craignent pas d'appeler le règne du Saint-Esprit, et cela, pour que les vérités contenues dans l'Evangile, et qui, selon leur langage blasphématoire, ne sont pas encore expliquées clairement par l'Eglise, brillent de tout leur éclat, pour que de nouveaux dogmes soient proclamés, et que l'Eglise sorte enfin de son état de dépravation. Les fictions et les extravagances impies de cette société sont tout-à-fait conformes aux idées de ce fils de perdition qui usurpe le titre de duc de Normandie, et qui, déserteur de l'Eglise catholique, marche, au mépris de l'autorité du siége apostolique, dans ses voies abominables, publie des doctrines perverses, professe, quoique sous une forme et avec des couleurs différentes, les mêmes erreurs, les mêmes sentiments, les mêmes intentions que cette exécrable société, tend au troupeau de Jésus-Christ les mêmes embûches ténèbreuses, et veut l'infecter de la même contagion. Déjà nous connaissions et avions apprécié tout ce que cet apostat avait écrit ou publié, car le tout était parvenu jusqu'à nous depuis longtemps.

» En vérité, nous sommes accablé d'un profond chagrin, Vénérable Frère, en voyant les membres de cette secte diabolique combattre avec tant de perversité et d'impudence la doctrine de la véritable Eglise de Jésus-Christ, attaquer la chaire de Pierre et mépriser son autorité, dans le dessein évident de diviser, de perdre et de dévorer plus à l'aise et avec plus de liberté les brebis du troupeau du Seigneur. C'est pourquoi, Vénérable Frère, nous approuvons complètement toutes les mesures que vous avez cru devoir prendre contre cette société; et nous aimons à vous donner, dans le Seigneur, les éloges que vous avez si bien mérités par votre vigilance pastorale et votre sollicitude éclairée. Vous avez, en effet, dignement rempli votre ministère en réprouvant de toutes vos forces et sans nul retard cette détestable association, dès que vous l'avez vue se répandre chaque jour de plus en plus dans votre diocèse; vous vous êtes efforcé avec une ardeur singulière d'écarter de ces pâturages empoisonnés le troupeau confié à vos soins; vous avez, par vos avertissements et votre circulaire publiée si à propos, excité le zèle de votre clergé particulièrement, afin que l'impiété, la licence et les efforts de ces hommes égarés puissent être comprimés et arrêtés; car ce sont des loups et des sangliers de la forêt, tout prêts et appliqués à déchirer les brebis du Seigneur et à ravager sa vigne;

ils sont dignes de toute réprobation, censure et peine ecclésiastique. Continuez donc comme vous avez commencé, Vénérable Frère; combattez toujours les combats du Seigneur avec ce zèle, cette prudence cette vigueur que nous vous connaissons; ne négligez rien pour que les fidèles qui vous sont confiés demeurent stables dans la foi de l'Eglise catholique, pour qu'ils évitent avec le plus grand soin et qu'ils repoussent les erreurs, les fables et les rêveries de cette société impie. »

MISÉRICORDE DE DIEU. C'est le plus consolant des attributs divins, le seul qui fonde notre espérance, et c'est aussi celui dont les Livres saints nous donnent la plus haute idée. Dieu fait principalement consister sa gloire à pardonner aux pécheurs. Il dit qu'il fait justice jusqu'à la troisième et la quatrième génération, et *miséricorde* jusqu'à la millième, ou plutôt sans bornes et sans mesure, *in millia*, *Exod.*, c. 20, ℣. 6. Selon l'expression du psalmiste, Dieu a pitié de nous comme un père a pitié de ses enfants, parce qu'il connaît la matière fragile dont il nous a formés, *Ps.* 102, ℣. 13. Comme si la tendresse d'un père n'était pas encore assez touchante, Dieu compare la sienne à celle d'une mère; il dit de la nation juive : « Jérusalem pense que le Seigneur l'a oubliée et l'a délaissée; une mère peut-elle donc oublier son enfant, et manquer de pitié pour le fruit de ses entrailles? Quand elle en serait capable, je ne vous oublierais point, « *Isaï.*, c. 49, ℣. 14. Dans le psaume 135, tous les versets ont pour refrain que *la miséricorde de Dieu est éternelle.* Nous en voyons la preuve dans la conduite que Dieu a tenue envers les hommes depuis la création.

Jésus-Christ, parfaite image de Dieu son Père, a été la *miséricorde* personnifiée et revêtue de notre nature; il n'a dédaigné, rebuté, humilié aucun pécheur; il n'a fait que pardonner. La brebis perdue, l'enfant prodigue, la pécheresse de Naïm, Zachée, la femme adultère, saint Pierre, le bon laron, la prière qu'il a faite sur la croix pour ceux qui l'avaient crucifié; quelles leçons! Par ces traits, Jésus-Christ a prouvé sa divinité aussi efficacement que par ses miracles : c'est ainsi, dit saint Paul, que la bonté et la douceur de Dieu notre Sauveur s'est fait connaître. *Tit.*, c. 3, ℣. 4. Un homme n'aurait pas poussé la *miséricorde* jusque-là.

Les Pères de l'Eglise ont épuisé leur éloquence à relever tous ces traits. Pélage eut la témérité de soutenir qu'au jugement de Dieu aucun pécheur ne recevra *miséricorde*, que tous seront condamnés au feu éternel. « Qui peut souffrir, lui répond saint Jérôme, que vous borniez la *miséricorde* de Dieu, et que vous dictiez la sentence du juge avant le jour du jugement? Dieu ne pourra-t-il, sans votre aveu, pardonner aux pécheurs s'il le juge à propos? » *Dial.* 1, *contra Pelag.*, c. 9. « Que Pélage, dit saint Augustin, nomme comme il voudra celui qui pense qu'au jour du jugement aucun pécheur ne recevra *miséricorde;* mais qu'il sache que l'Eglise n'adopte point cette erreur; car quiconque ne fait pas *miséricorde* sera jugé sans *miséricorde.* » *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9 et 11. « Dieu est bon, dit ce même Père, Dieu est juste; parce qu'il est juste, il ne peut damner une âme sans qu'elle l'ait mérité; parce qu'il est bon, il peut la sauver sans mérites, et en cela il ne fait tort à personne. » *Contra Julian.*, l. 3, c. 18, n. 35; *Contra duas Epist. Pelag.*, l. 4, c. 6, n. 16. Lorsque Dieu fait *miséricorde*, dit saint Jean Chrysostôme, il accorde le salut sans discussion, il fait trêve de justice, et ne demande compte de rien. » *Hom. in Ps.* 50, ℣. 1. C'est le langage uniforme des Pères de tous les siècles, langage qui suppose cependant que les pécheurs reviendront sincèrement à Dieu pendant qu'ils sont encore sur la terre, parce qu'il n'y a pas de salut à espérer pour ceux qui meurent dans leur péché.

MISNA ou **MISCHNA.** *Voy.* TALMUD.

MISSEL, livre qui contient les messes propres aux différents jours et fêtes de l'année. Le *Missel* romain a d'abord été dressé ou recueilli par le pape Gélase, mort l'an 496; mais il ne faut pas croire qu'il ait composé toutes les prières qu'il y a rassemblées, elles sont plus anciennes que lui. Saint Célestin, qui a précédé Gélase de plus de soixante ans, dit dans sa lettre aux évêques des Gaules, c. 11, que les prières sacerdotales viennent des apôtres par tradition, et sont les mêmes dans tout le monde chrétien. Gélase ne fit donc que de mettre en ordre les messes qu'on était déjà dans l'usage de dire, et sans doute il en ajouta de nouvelles pour les saints dont le culte avait été récemment établi; c'est ce qu'on appelle le *Sacramentaire* de Gélase.

Saint Grégoire le Grand, mort l'an 604, fit de même; il retoucha le *missel* ou sacramentaire de Gélase; il en retrancha quelques prières, et y ajouta peu de chose; il corrigea les fautes qui avaient pu s'y glisser, et rédigea le tout en un seul volume, qu'on a nommé le *Sacramentaire grégorien*, qui subsiste encore aujourd'hui. *Voyez* LITURGIE, SACRAMENTAIRE.

Depuis le renouvellement des lettres, plusieurs évêques ont fait dresser des *missels* propres pour leurs diocèses, et quel-

ques ordres religieux en ont de particuliers pour les saints canonisés dans les derniers siècles. Ces *missels* sont faits avec plus de soin et d'intelligence que les anciens; mais on n'y a pas touché au canon de la messe, il est encore le même que du temps de saint Grégoire et de Gélase; ces deux papes même n'en sont pas les premiers auteurs; il date certainement des temps apostoliques, et il est le même dans toute l'Eglise latine. Si les prétendus réformateurs avaient été mieux instruits, ils n'auraient pas affecté tant de mépris pour cette ancienne règle, qui est, après l'Ecriture sainte, ce que nous avons de plus respectable. *Voyez* CANON.

MISSION. En parlant des personnes de la sainte Trinité, *mission* signifie l'envoi de l'une des personnes par une autre, pour opérer parmi les hommes un effet temporel.

Cette *mission* a nécessairement deux rapports, l'un à la personne qui envoie, l'autre à l'effet qui doit être opéré. Conséquemment, dans les personnes divines, la *mission* est éternelle quant à l'origine: ainsi le Verbe divin avait été destiné de toute éternité à être envoyé pour racheter le genre humain; cette *mission*, ou l'exécution de ce décret, n'a eu lieu que dans le temps marqué par la sagesse divine, ou *dans la plénitude des temps*, comme s'explique saint Paul, *Gal.*, c. 4, ℣. 4.

La *mission*, prise activement, est propre à la personne qui envoie; si on la prend passivement, elle est propre à la personne qui est envoyée. Comme Dieu le Père est sans principe, il ne peut pas être envoyé par l'une des autres personnes; mais comme il est le principe du Fils, il envoie le Fils. Le Père et le Fils, en tant que principes du Saint-Esprit, envoient le Saint-Esprit; mais le Saint-Esprit n'étant point le principe d'une autre personne, ne donne point de *mission*. Ce qu'on lit dans Isaïe, c. 61, ℣. 1, *l'Esprit de Dieu m'a envoyé*, etc., doit s'entendre de Jésus-Christ, en tant qu'homme, et non en tant que personne divine, puisqu'à cet égard il ne procède en aucune manière du Saint-Esprit.

Les théologiens distinguent deux sortes de *missions* passives dans les personnes divines: l'une visible, telle qu'a été celle de Jésus-Christ dans l'incarnation, et celle du Saint-Esprit lorsqu'il descendit sur les apôtres en forme de langue de feu; l'autre invisible, de laquelle il est dit que *Dieu a envoyé l'Esprit de son Fils dans nos cœurs*, etc.

Toutes ces distinctions et ces précisions sont nécessaires pour rendre le langage théologique exact et orthodoxe, pour prévenir les erreurs et les sophismes des hérétiques. Vainement les sociniens voudraient se prévaloir du terme de *mission*, pour conclure que le Fils et le Saint-Esprit ne sont que les envoyés du Père; que le Père a donc sur eux une supériorité ou une autorité; qu'ils ne sont par conséquent ni coéternels, ni consubstantiels au Père. En fait de mystères révélés, les arguments philosophiques ne prouvent rien; il faut s'en tenir scrupuleusement au langage de l'Ecriture sainte et de la tradition. *Voyez* TRINITÉ.

MISSION, en parlant des hommes, signifie un pouvoir et une commission spéciale que quelques-uns ont reçue de Dieu pour instruire leurs semblables, pour leur annoncer la parole et les lois de Dieu. *Voyez* APOSTOLIQUE, JURIDICTION, RÉFORMATEUR, SCHISME.

Lorsque Dieu a voulu révéler aux hommes des vérités qu'ils ne savaient pas, leur prescrire de nouveaux moyens de salut, leur imposer de nouveaux devoirs, il a donné une *mission* extraordinaire à certains hommes pour exécuter ses desseins. Ainsi il a envoyé Moïse pour intimer sa loi aux Israélites, les prophètes pour annoncer ses bienfaits ou ses châtiments, Jésus-Christ pour fonder la loi nouvelle, les apôtres pour la prêcher. Sans cette *mission* bien prouvée, personne n'aurait été obligé de les croire ni d'écouter leurs leçons.

Pour prémunir son peuple contre les faux prophètes, Dieu déclare qu'il ne leur a point donné de *mission*, *Ezech.*, c. 13, ℣. 6; mais il menace de ses vengeances quiconque n'écoutera pas un prophète qu'il a envoyé, *Deut.*, c. 18, ℣. 19. Jésus-Christ lui-même fonde son autorité d'enseigner sur la *mission* qu'il a reçue de son Père, *Joan.*, c. 3, ℣. 34; c. 5, ℣. 23, 24. Il dit à ses apôtres: « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, c. 20, ℣. 21. Il menace de la colère de Dieu les villes et les peuples qui ne voudront pas recevoir ses envoyés. *Matth.*, c. 10, ℣. 14. Saint Paul juge cette *mission* si nécessaire, qu'il demande: « Comment prêcheront-ils, s'ils n'ont pas de *mission? Rom.*, c. 10, ℣. 15. Pour soutenir la dignité de son apostolat ou de sa *mission*, il déclare qu'il ne l'a pas reçue des hommes, mais de Jésus-Christ lui-même. *Gal.*, c. 1, ℣. 1.

Les signes que Dieu a donnés à ses envoyés pour prouver leur *mission* sont certains et indubitables. Ce sont des connaissances supérieures à celles des autres hommes, des vertus capables d'inspirer le respect et la confiance, le don de prédire l'avenir, mais surtout le pouvoir de faire des miracles. Telles ont été les lettres de créance de Moïse, des prophètes, de Jésus-Christ, des apôtres: tout homme qui se prétend revêtu d'une *mission* extraordi-

naire, doit la prouver de même, sans quoi l'on a le droit de le regarder comme un imposteur.

Mais les incrédules ont donné une décision fausse et absurde lorsqu'ils ont dit que « quand on annonce au peuple un dogme qui contredit la religion dominante, ou quelque fait contraire à la tranquillité publique, *justifiât-on sa mission par des miracles*, le gouvernement a droit de sévir, et le peuple de crier *crucifige.* » C'est supposer que le gouvernement et le peuple ont droit de punir un homme qui est évidemment envoyé de Dieu; que Dieu n'a plus aucun droit d'envoyer des prédicateurs pour détromper un peuple qui a une religion fausse, dès que cette religion est devenue dominante et autorisée par les lois; que les païens incrédules ont eu raison de persévérer dans l'idolâtrie, de rejeter l'Evangile, et de mettre à mort les apôtres qui ont voulu les instruire.

On dit : « Quel danger n'y aurait-il pas à abandonner les esprits aux séductions d'un imposteur, ou aux rêveries d'un visionnaire ? » Mais un homme peut-il être un imposteur ou un visionnaire, lorsqu'il prouve *par des miracles* qu'il est envoyé de Dieu? Dieu donne-t-il à un imposteur ou à un visionnaire le pouvoir d'opérer des miracles ?

Il est faux que le sang de Jésus-Christ ait crié vengeance contre les Juifs, précisément « parce qu'en le répandant ils fermaient l'oreille à la voix de Moïse et des prophètes qui le déclaraient le Messie. » Ils ont été coupables, principalement parce que Jésus-Christ leur prouvait par ses miracles qu'il avait droit de s'appliquer les prophéties, d'en montrer le vrai sens, de réfuter le sens faux que les docteurs juifs s'obstinaient à y donner. C'est principalement à ses miracles que Jésus-Christ en appelait pour démontrer qu'il était le Messie. *Voyez* MIRACLES, § 3.

Ce qui suit est encore plus faux. « Un ange vînt-il à descendre du ciel, appuyât-il ses raisonnements par des miracles, s'il prêche contre la loi de Jésus-Christ, Paul veut qu'on lui dise anathème. » Jamais saint Paul n'a supposé qu'un ange pouvait descendre du ciel pour prêcher un faux Evangile, et faire des miracles pour le confirmer. *Voyez* MIRACLES, § 3.

Enfin la conclusion est absurde. « Ce n'est donc pas par des miracles qu'il faut juger de la *mission* d'un homme, mais c'est par la conformité de sa doctrine avec celle du peuple auquel il se dit envoyé, *surtout lorsque la doctrine de ce peuple est démontrée vraie.* » Et lorsque la doctrine de ce peuple est démontrée fausse, telles qu'étaient la doctrine des païens, les traditions et la morale des docteurs juifs du temps de Jésus-Christ, par où jugerons-nous de la *mission* du prédicateur qui vient pour en détromper les peuples ?

Il est étonnant que l'auteur des paradoxes que nous réfutons n'ait pas vu qu'il prononçait un arrêt de mort contre lui-même et contre tous les incrédules; il s'ensuit évidemment de sa décision que quand une troupe de prétendus philosophes sont venus enseigner parmi nous le déisme, l'athéisme, le matérialisme, le pyrrhonisme, autant de systèmes qui contredisent la religion dominante, et qui sont très-propres à troubler la tranquillité publique, le gouvernement a eu droit de sévir, et le peuple de crier *crucifige.* Il est donc fort heureux pour tous ces prédicants que le gouvernement et le peuple ne les aient pas jugés selon leur propre doctrine.

Mais ils ont poussé plus loin leurs prétentions. Si Dieu, disent-ils, a voulu nous révéler quelques vérités, pourquoi ne pas nous les enseigner immédiatement? Pourquoi les confier à d'autres hommes dont les lumières et la probité doivent nous être suspectes? pourquoi des *missions?* Est-il croyable que Dieu ait voulu nous instruire par Moïse et par Jésus-Christ, dont l'un a vécu 3000, et l'autre 1700 ans avant nous? Combien de générations, combien de dangers d'erreurs entr'eux et nous ?

Réponse. Nous félicitons nos adversaires de ce qu'ils sont des personnages assez importants pour que Dieu ait dû leur adresser la révélation par préférence; mais comme chaque génération d'hommes qui ont vécu depuis Adam a pu prétendre au même privilége, il aurait fallu que, depuis la création jusqu'à nous, Dieu recommençât au moins cent vingt fois, selon le calcul le plus modéré. Nous soutenons qu'il n'a pas dû le faire; 1° parce que la religion étant le principal lien de la société, il a fallu qu'elle se transmît des pères aux enfants, comme les autres institutions sociales; 2° parce que la révélation étant un fait éclatant, prouvé par d'autres faits, la certitude n'en diminue point par le laps des siècles, *voyez* CERTITUDE; 3° parce que Dieu a veillé à la conservation de ce dépôt, puisqu'il nous est parvenu. Une preuve de cette vérité, c'est que la religion d'Adam a subsisté jusqu'à Moïse, celle de Moïse jusqu'à Jésus-Christ, et celle de Jésus-Christ jusqu'à nous, malgré tous les efforts que l'incrédulité a faits dans tous les temps pour la détruire; et il en sera de même jusqu'à la fin des siècles; 4° parce que, suivant le principe de nos adversaires, Dieu aurait dû renouveler la révélation non-seulement dans tous les âges, mais dans tous les lieux du monde. Quand il l'aurait donnée à Paris, les Chinois et

les Américains se croiraient-ils obligés de venir l'y chercher? *Voy.* RÉVÉLATION.

Il faut distinguer la *mission* extraordinaire de laquelle nous venons de parler, d'avec la *mission* ordinaire. Comme Jésus-Christ n'a pas fondé son Eglise pour un temps seulement, mais pour toujours, il fallait que la *mission* qu'il donnait aux apôtres pût se transmettre à d'autres. En effet, ces premiers envoyés de Jésus-Christ se sont donné des coopérateurs et des successeurs. Ils élisent saint Mathias pour remplacer l'apostolat de Juda. *Act.*, c. 1, ℣. 26. Saint Paul avertit les anciens de l'Eglise d'Ephèse, que le Saint-Esprit les a établis évêques ou surveillants, pour gouverner l'Eglise de Dieu, *Act.*, c. 20, ℣. 28. Il dit qu'Apollo est ministre de Jésus-Christ aussi bien que lui, *I. Cor.*, c. 3, ℣. 5; que Timothée travaille à l'œuvre de Dieu comme lui, c. 16, ℣. 10; que Jésus-Christ a prêché aux Corinthiens par lui, par Timothée et par Silvain, *II. Cor.*, c. 1, ℣. 19. Il nomme Epaphrodite son frère, son coopérateur, son collègue, et l'apôtre des Philippiens, *Philip.*, c. 2, ℣. 25. Il donne les mêmes titres à Tychique, à Onésime, à Jésus, surnommé le Juste, à Epaphras, à Archippe, *Coloss.*, c. 4. Il charge Timothée et Tite d'enseigner, de veiller sur les mœurs des fidèles, d'établir des ministres inférieurs; il leur parle de la grâce qu'ils ont reçue par l'imposition des mains, etc.

Saint Clément, disciple des apôtres, dit que Jésus-Christ a reçu sa *mission* de Dieu, et que les apôtres l'ont reçue de Jésus-Christ; qu'après avoir reçu le Saint-Esprit et avoir prêché l'Evangile, ils ont établi évêques et diacres les plus éprouvés d'entre les fidèles, et qu'ils leur ont donné la même charge qu'ils avaient reçue de Dieu; qu'ils ont établi une règle de succession pour l'avenir, afin qu'après la mort des premiers leur charge et leur ministère fussent donnés à d'autres hommes également éprouvés. *Epist.* 1, n. 42, 43, 44.

Voilà donc, depuis la naissance de l'Eglise, un ministère perpétuel, une succession de ministres, une continuation de *mission*, qui se transmet et se communique par l'ordination. Dès que cette *mission* ordinaire est la même que celle des apôtres, et vient du Saint-Esprit aussi bien que la leur, elle n'a plus besoin d'être prouvée par des dons miraculeux, mais par la publicité de la succession et de l'ordination; elle est divine et surnaturelle pour toute la suite des siècles, comme elle a été dans son origine. C'est une ineptie de la part des incrédules de dire aux pasteurs de l'Eglise que, s'ils sont les envoyés de Dieu, ils doivent prouver, comme les apôtres, leur *mission* par des miracles. Jésus-Christ et les apôtres, par leurs miracles, ont prouvé leur propre *mission* et celle de leurs successeurs jusqu'à la fin des temps; puisque Jésus-Christ a promis aux apôtres d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles, *Matth.*, c. 28, ℣. 20, il est avec leurs successeurs comme il était avec eux; jamais il n'a eu dessein de laisser ses ouailles sans guides et sans pasteurs. Si la chaîne de leur succession se trouvait tout-à-coup rompue, il faudrait une nouvelle *mission* extraordinaire, prouvée par des miracles comme la première.

Nos adversaires disent que la *mission* et l'assistance de Jésus-Christ étaient nécessaires aux apôtres, parce qu'ils devaient faire des miracles, mais que cela n'est plus nécessaire aujourd'hui. Fausse interprétation. Jésus-Christ promet aux apôtres son assistance pour prêcher, pour enseigner, pour baptiser; le texte est formel; il leur promet l'esprit consolateur qui leur enseignera toute vérité, etc. Donc ce n'était pas uniquement pour faire des miracles. Les miracles mêmes n'étaient nécessaires que pour prouver la *mission* : donc c'est pour celle-ci que Jésus-Christ leur a promis son assistance.

Lorsque des novateurs se sont séparés de l'Eglise, ont embrassé une doctrine contraire à la sienne, ont formé une société à part, ils ont senti le défaut de *mission*; c'est le cas dans lequel se sont trouvés les protestants. Dans cet embarras, les uns ont dit qu'il n'était pas besoin de *mission* extraordinaire, ou que les fidèles avaient pu la donner; les autres, que la *mission* extraordinaire des chefs de la réforme était assez prouvée par leur courage et par leur succès; quelques-uns ont dit que plusieurs de leurs pasteurs avaient conservé la *mission* ordinaire qu'ils avaient reçue dans l'Eglise romaine. C'est à nous de réfuter ces trois systèmes.

Nous soutenons donc, 1° qu'une *mission* extraordinaire était absolument nécessaire aux prétendus réformateurs de l'Eglise.

Pour le prouver, nous pourrions nous borner à représenter le tableau qu'ils ont tracé de l'Eglise romaine au seizième siècle. Selon eux, ce n'était plus l'Eglise de Jésus-Christ, mais la synagogue de Satan, la prostituée de Babylone, la demeure de l'antechrist; les évêques et les prêtres n'étaient plus des pasteurs, mais des loups dévorants, des imposteurs, des impies, etc. La religion qu'ils enseignaient n'était plus qu'un amas d'erreurs, de blasphèmes, de superstitions, d'idolâtrie, cent fois pire que le mahométisme et le paganisme; il était impossible d'y faire son salut. Suivant cette peinture, il y avait plus de différence

entre cette religion et le christianisme établi par Jésus-Christ, qu'il n'y en avait entre celui-ci et le judaïsme, à plus forte raison qu'entre le judaïsme et la religion des patriarches.

Cependant lorsque Dieu a voulu substituer le judaïsme à cette religion primitive, il a donné une *mission* extraordinaire à Moïse; et ce législateur lui-même sentit le besoin qu'il avait d'un pouvoir surnaturel pour persuader aux Israélites qu'il était envoyé vers eux *par le Dieu de leurs pères*, Exod., c. 4. Lorsque Dieu a voulu faire succéder la loi nouvelle à la loi ancienne, il a envoyé son propre Fils; il a rendu sa *mission* et celle des apôtres encore plus éclatante que celle de Moïse. Donc il a dû faire de même en faveur des réformateurs, s'il a voulu remplacer la religion fausse et corrompue de l'Eglise romaine par la religion sainte et divine des protestants. Diront-ils qu'il n'y a pas autant de différence entre leur parfait christianisme et l'idolâtrie du papisme, qu'entre les religions dont nous venons de parler? Ils ont dit qu'il y en avait davantage.

Vainement ils répondront qu'il ne s'agissait pas de fonder ni de créer l'Eglise, mais de la réformer. Il est évident que, selon leurs idées, l'Eglise de Jésus-Christ n'existait plus; il s'agissait donc de la créer de nouveau, et non de la réformer. Vainement encore ils répondront qu'il ne faut pas prendre à la lettre le tableau hideux que les prédicants ont tracé de l'Eglise romaine, et les expressions que le fanatisme leur a dictées; ce tableau est encore le même, pour le fond, dans l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim, imprimée en 1755.

En second lieu, les protestants soutiennent qu'il faut une *mission* extraordinaire pour aller prêcher la religion chrétienne aux infidèles, et en général pour attaquer toute religion autorisée par des souverains et par les lois d'une nation: nous le verrons dans l'article suivant: c'est pour cela même qu'ils désapprouvent les *missions* des catholiques dans les pays infidèles, chez les hérétiques et les schismatiques. Or, les prédicants de la réforme ont attaqué et voulu détruire le catholicisme, qui était en Europe la religion dominante, autorisée par les lois et protégée par les souverains. Donc il leur fallait une *mission* extraordinaire bien prouvée, sans quoi l'on a été en droit de les traiter comme des séditieux.

Les fidèles, c'est-à-dire leurs prosélytes, ont-ils pu la leur donner? Il est absurde d'abord de supposer que Luther a reçu sa *mission* des luthériens avant qu'il y en eût, et avant qu'il eût prêché. Il en est de même des autres prédicants. Ce n'est pas des fidèles, mais de Jésus-Christ, que les apôtres ont reçu leur *mission*, et ils ont prouvé que cette *mission* était divine, par les miracles qu'ils ont opérés; nous l'avons fait voir au mot MIRACLES, § 4. Les fidèles peuvent-ils donner des pouvoirs surnaturels qu'ils n'ont pas, le pouvoir de remettre les péchés, de conférer la grâce par les sacrements, de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ? Non, sans doute: aussi les protestants ont-ils été forcés, par nécessité de système, de nier tous ces pouvoirs, de soutenir que les sacrements ne donnent point de grâces et n'impriment aucun caractère, que l'eucharistie n'est que le signe du corps et du sang de Jésus-Christ, et n'opère que par la foi, etc. Tout cela se suit: mais ce n'est point là ce qu'ont enseigné Jésus-Christ et les apôtres.

Enfin, Luther lui-même soutenait la nécessité d'une *mission* extraordinaire pour prêcher une nouvelle doctrine. Lorsque Muncer avec ses anabaptistes voulut s'ériger en pasteur, Luther prétendit qu'on ne devait pas l'admettre à prouver la vérité de sa doctrine par les Ecritures, mais qu'il fallait lui demander qui lui avait donné la charge d'enseigner. « S'il répond que c'est Dieu, poursuivait Luther, qu'il le prouve par un miracle manifeste; car c'est par de tels signes que Dieu se déclare, quand il veut changer quelque chose dans la forme ordinaire de la *mission.* » *Hist. des Variat.*, l. 1, n. 28. Calvin, de son côté, ne souffrit jamais qu'un prédicant quelconque enseignât à Genève une autre doctrine que la sienne.

2° Le succès et le courage des prétendus réformateurs ne prouvent pas plus leur *mission* extraordinaire que les succès de Manès et d'Arius ne prouvent la leur. Le manichéisme a duré pendant près de mille ans, et a failli de subjuguer la plus grande partie de l'empire romain; il a été un temps où l'arianisme paraissait prêt à écraser la foi catholique, et cette hérésie a pris une nouvelle naissance parmi les protestants. Ce n'est pas par ses succès que saint Paul prouvait la divinité de son apostolat, mais par les miracles qu'il avait opérés; nous l'avons remarqué au mot MIRACLE, § 3. L'apostolat de Luther ne commença pas par de grands succès, mais par des protestations feintes de soumission à l'Eglise romaine; il n'avait donc encore alors point de preuves de sa prétendue *mission.* Les protestants veulent la prouver comme les Juifs démontrent celle de leur Messie futur: il la rendra évidente, disent-ils, en accomplissant toutes les prophéties; mais avant que toutes ne soient accomplies, à quels signes pourra-t-on le reconnaître?

3° Il est ridicule de prétendre que les chefs de la réforme, dont plusieurs étaient prêtres et quelques-uns docteurs, étaient revêtus de la *mission* ordinaire qu'ils avaient

reçue des pasteurs de l'Eglise romaine. Selon leur prétention, ces pasteurs avaient perdu par leurs erreurs toute leur *mission* et leur caractère : pouvaient-ils encore les donner? Les novateurs disaient que cette *mission* était *le caractère de la bête*, dont il est parlé dans l'Apocalypse, et qu'il fallait commencer par s'en dépouiller. L'Eglise, d'ailleurs, pouvait-elle donner *mission* de prêcher contre elle, et de répandre une doctrine à laquelle elle disait anathème? Toute hérésie, toute révolte contre l'Eglise, anéantit la *mission ;* c'est la doctrine des apôtres ; saint Jean dit des premiers hérétiques : ce sont des antechrists; ils sont sortis d'avec nous, mais ils n'étaient pas des nôtres; s'ils en avaient été, ils seraient demeurés avec nous » *I. Joan.*, c. 2, ℣. 19. Les prêtres et les évêques qui embrassèrent le luthéranisme, ne fondaient plus leur qualité de pasteurs sur leur ancienne *mission*, mais sur la vérité de leur nouvelle doctrine. Si les pasteurs de l'Eglise catholique conservaient encore leur *mission* et leur caractère, c'était un crime de se révolter contre eux.

De quelque manière que l'on envisage les prétendus réformateurs, il est évident qu'ils ont été de faux apôtres, des docteurs sans *mission*, des pasteurs sans caractère ; que l'édifice qu'ils ont construit est sans fondement, et que la foi de leurs sectateurs a été un enthousiasme qui n'était fondé sur rien. Aujourd'hui elle ne subsiste que par l'habitude : par un intérêt purement politique, par la honte de se rétracter, après avoir si longtemps déclamé.

MISSIONS ÉTRANGÈRES. On appelle ainsi les établissements formés dans les pays infidèles pour amener les peuples à la connaissance du christianisme.

La commission que Jésus-Christ a donnée à ses apôtres, d'instruire et de baptiser toutes les nations, s'étend à tous les siècles; aussi le zèle apostolique n'a jamais cessé dans l'Eglise catholique, et il durera tant qu'il y aura sur la terre des infidèles et des mécréants à convertir, puisque Jésus-Christ a promis d'être avec ses envoyés jusqu'à la consommation des siècles. Dans les temps même les moins éclairés, le zèle pour la conversion des infidèles a produit d'heureux effets, et il s'est réveillé à la renaissance des lettres.

Au cinquième siècle, lorsque les barbares du Nord se répandirent dans toute l'Europe, le clergé sentit la nécessité de travailler à les instruire, afin de les guérir de leur férocité, et à force de persévérance il en vint à bout. Sur la fin du sixième siècle, saint Grégoire le Grand envoya des missionnaires en Angleterre pour amener à la foi chrétienne les Saxons et les autres barbares qui s'étaient emparés de ce pays-là. *Voyez* ANGLETERRE. Au huitième, une grande partie de l'Allemagne apprit à connaître l'Evangile. *Voyez* ALLEMAGNE. Au neuvième, les *missions* furent poussées jusqu'en Suède et en Danemarck, et s'étendirent sur les deux bords du Danube. Au dixième, le christianisme s'établit dans la Pologne, la Russie et la Norwége, *voyez* NORD, pendant que des missionnaires nestoriens le portaient en Tartarie et jusqu'à la Chine; et ces divers travaux ont été continués pendant les siècles suivants.

Au commencement du seizième, l'Amérique fut découverte, et bientôt une troupe de missionnaires accourut pour réparer les ravages que l'ambition et la soif de l'or causaient dans le Nouveau-Monde. Le passage aux Indes par le cap de Bonne-Espérance, découvert en même temps par les Portugais, donna plus de facilité de pénétrer dans les parties les plus orientales de l'Asie, et dans les plus méridionales de l'Afrique: peu à peu l'on a fait des *missions* dans les Indes, au Tonquin, à la Chine, au Japon; il n'est presque plus aucune partie du monde dans laquelle des missionnaires n'aient pénétré, plusieurs ont été plus loin que les navigateurs et les voyageurs les plus intrépides.

Il y a un siècle que l'on fit à Rome l'*Etat présent de l'Eglise romaine dans toutes les parties du monde;* c'était un détail des différentes *missions* établies dans les différentes contrées de l'univers, écrit pour l'usage du pape Innocent XI. Ce livre est curieux et assez rare : comme l'état des *missions* a beaucoup changé dans l'espace d'un siècle, il serait à souhaiter que l'on en fît un nouveau : nous sommes persuadés que, pendant cet intervalle, les *missions*, loin de déchoir, ont pris un nouvel accroissement, et qu'elles ont gagné d'un côté ce qu'elles ont perdu de l'autre.

Entre les divers établissements qui ont été faits pour cet objet, il en est deux qui méritent principalement notre attention. Le premier est la congrégation et le collége ou le séminaire de la Propagande, *de Propagandâ fide*, fondé à Rome par le pape Grégoire XV, en 1622, continué par Urbain VIII, et enrichi par les bienfaits des papes et des cardinaux, et d'autres personnes pieuses. Cette congrégation est composée de treize cardinaux, chargés de veiller aux divers besoins des *missions*, et aux moyens de les faire prospérer. Le collége est destiné à entretenir et à instruire un nombre de sujets de différentes nations, pour les mettre en état de travailler aux *missions* dans leur pays. Il y a une riche imprimerie, pourvue de caractères de quarante-huit langues différentes; une ample bibliothèque, fournie de tous les livres nécessaires aux missionnaires ; des archives dans les-

quelles sont rassemblés toutes les lettres et le mémoires qui viennent des *missions* ou qui les concernent. *Etat présent de l'Eglise romaine*, etc., p. 288. *Fabricii, salutaris lux Evangelii*, etc., c. 33 et 34. Le second est le séminaire des *missions étrangères*, établi à Paris en 1663, par le père Bernard de Sainte-Thérèse, carme déchaussé et évêque de Babylone, et fondé par les libéralités de plusieurs personnes zélées pour la propagation de la foi. Ce séminaire, destiné à procurer des ouvriers apostoliques, et à fournir à leurs besoins, est dans une étroite relation avec celui de la Propagande : il envoie des missionnaires principalement dans les royaumes de Siam, du Tonquin et de la Cochinchine. On compte quatre-vingts séminaires moins considérables, mais fondés pour le même objet, dans les différents royaumes de l'Europe. *Fabric.*, *ibid.*, c. 34.

En 1707, Clément XI ordonna aux supérieurs des principaux ordres religieux de destiner un certain nombre de leurs sujets à se rendre capables d'aller au besoin travailler aux *missions* dans les différentes parties du monde. Plusieurs l'ont fait avec un zèle très-louable et avec beaucoup de succès, en particulier les carmes déchaux et les capucins. La société des jésuites avait été spécialement établie pour cet objet.

Ce zèle, quoique très-conforme à l'ordre donné par Jésus-Christ et à l'esprit apostolique, n'a pas trouvé grâce aux yeux des protestants. Incapables de l'imiter, ils ont pris le parti de le rendre odieux ou du moins suspect ; ils en ont empoisonné les motifs, les procédés et les effets; les incrédules, toujours instruits à cette école, ont encore enchéri sur leurs reproches.

Ils ont dit que la plupart des missionnaires sont des moines dégoûtés du cloître, qui vont chercher la liberté et l'indépendance dans des pays éloignés, ou des hommes d'un caractère inquiet, qui, mécontents de leur sort en Europe, se flattent d'acquérir plus de considération dans les climats lointains. En faisant semblant de louer les papes de la constance de leur zèle, ils ont fait entendre que ces pontifes ont toujours eu pour objet d'étendre leur domination spirituelle et temporelle, plutôt que de gagner des âmes à Dieu; que les missionnaires eux-mêmes ne paraissent pas avoir eu un autre motif; que c'est ce qui les a rendus justement suspects à la plupart des gouvernements.

Ils ont ajouté que ces émissaires des papes, loin de prêcher le pur et parfait christianisme, n'ont enseigné que les erreurs, les superstitions, les pratiques minutieuses de l'Eglise romaine, qu'ils n'ont corrigé leurs prosélytes d'aucun vice et ne leur ont inspiré aucune vertu réelle ; qu'à proprement parler, leur prétendue conversion n'a consisté qu'à quitter une idolâtrie pour en reprendre une autre ; que les convertisseurs, non contents d'employer l'instruction et la persuasion, comme les apôtres, ont eu recours aux impostures, aux faux miracles, aux fraudes pieuses de toute espèce, souvent aux armes, à la violence, aux supplices ; que l'on a vu naître entre eux des disputes et des divisions qui ont scandalisé l'Europe entière, et ont indisposé les infidèles contre le christianisme. Ces censeurs ont conclu qu'il n'est pas étonnant que la plupart de ces *missions* aient produit fort peu de fruit, et n'aient souvent abouti qu'à exciter du trouble et des séditions.

Enfin, ils ont soutenu et décidé qu'il n'est pas permis d'aller prêcher le christianisme aux infidèles, contre le gré et sans l'aveu des souverains, d'attaquer une religion dominante et confirmée par les lois d'une nation, à moins que l'on ne soit revêtu, comme les apôtres, d'une *mission* extraordinaire et du don des miracles.

Ainsi ont parlé des missionnaires catholiques des différents siècles, Mosheim, dans son *Histoire ecclésiastique ;* Fabricius, dans son ouvrage intitulé : *Salutaris lux Evangelii toto orbi exoriens*, ch. 32 et suiv., où il cite plusieurs auteurs qui ont été de même avis.

Mais rien n'est plus singulier que la manière dont ces savants écrivains ont pris la peine de se réfuter eux-mêmes. Comme les catholiques avaient souvent reproché aux protestants leur peu de zèle à étendre la religion chrétienne dans les pays où ils s'étaient rendus les maîtres, nos deux critiques font un étalage pompeux des tentatives et des efforts que les Anglais, les Hollandais, les Suédois, les Danois, ont faits pour propager le christianisme dans les Indes et dans tous les lieux où ils ont des établissements de commerce. Là-dessus nous prenons la liberté de leur demander, 1° s'il est plus juste et plus conforme à l'esprit du christianisme d'aller avec des armées et du canon former des établissements de commerce dans les pays infidèles, malgré les souverains, que d'y envoyer des missionnaires désarmés pour catéchiser leurs sujets ; 2° si le pur christianisme que les convertisseurs protestants ont prêché a produit de plus grands effets que la doctrine catholique ; si leur zèle a été plus pur, et si leur vie a été beaucoup plus apostolique que celle des missionnaires de l'Eglise romaine ; 3° s'ils ont commencé par mettre l'Ecriture sainte à la main de leurs prosélytes, ou s'ils se sont bornés à les instruire de vive voix, comme font nos missionnaires ; si la foi de ces

néophytes protestants a été formée selon les principes et la méthode que les protestants soutiennent être la seule légitime.

Il est évident, et ces critiques l'ont bien senti, que la méthode qu'ils prescrivent est aussi impraticable à l'égard des infidèles qu'à l'égard des enfants ; que les premiers qui ne savent pas lire, et qui n'entendent que leur langue maternelle, seront incapables toute leur vie de lire l'Ecriture sainte, soit dans le texte, soit dans les versions ; qu'ils sont donc forcés de s'en tenir à la parole de celui qui les instruit, et qu'il n'est pas fort aisé de deviner sur quel motif leur foi peut être fondée. Conséquemment nous demandons encore si cette foi peut suffire pour le salut d'un Indien ou d'un Iroquois, pourquoi une foi semblable ne suffit pas pour le salut d'un simple fidèle de l'Eglise romaine.

D'où nous concluons que c'est cette contradiction même entre le principe fondamental du protestantisme et la méthode dont il faut se servir pour convertir les infidèles, qui a dégoûté les protestants des *missions*, et les a engagés à calomnier les missionnaires catholiques. On sait, en effet, que leurs pompeuses *missions*, entreprises uniquement par politique et par ostentation, n'ont pas eu jusqu'ici de brillants succès; que presque toutes sont tombées ou très-négligées ; que souvent ils ont fait des plaintes du peu de zèle et de l'indolence de leurs ministres, et que plusieurs d'entre eux, tels que Salmon, Gordon, les auteurs de la *Bibliothèque anglaise*, etc., sont convenus de cette tache de leur religion.

Mais ce n'est pas assez de les réfuter par leur propre fait, il faut encore répondre à tous leurs reproches.

1° Les ecclésiastiques du séminaire des *missions étrangères*, et ceux de la Propagande, les théatins, les prêtres de la *mission*, nommés lazaristes, etc., ne sont pas des moines dégoûtés du cloître, et l'on ne pouvait pas regarder comme tels les jésuites. Quand on considère les travaux auxquels ces missionnaires se livrent, les dangers qu'ils courent, la mort à laquelle ils sont souvent exposés, on sent qu'aucune passion humaine, aucun motif temporel, ne sont capables d'inspirer autant de courage, que le zèle seul et la charité chrétienne les animent. Lorsque nous disons aux protestants que les prédicants de la réforme étaient poussés par le dégoût du cloître, par l'amour de l'indépendance, par l'ambition de devenir chefs de parti, ils nous accusent d'injustice et de témérite ; ont-ils autant de raisons de suspecter le zèle des missionnaires, que nous en avons de nous défier de celui des prétendus réformateurs? Luther, en se révoltant contre l'Eglise, devint pape de Wirtemberg et d'une partie de l'Allemagne. Calvin se fit souverain pontife et législateur de Genève. Nous ne connaissons aucun missionnaire qui ait pu se flatter de faire une aussi belle fortune aux Indes ou en Amérique.

2° Peut-on se persuader que les papes se soient jamais proposé d'asservir l'univers entier à leur domination temporelle, et qu'ils forment encore aujourd'hui le projet de se faire un empire aux extrémités de l'Asie ou de l'Afrique? Ils ont sans doute des héritiers auxquels ils désirent de transmettre leur couronne. Cette idée est si folle, que l'on ne conçoit pas comment on peut la prêter à un homme sensé. Nous voudrions savoir encore par quelle récompense ils ont payé le zèle des missionnaires qui se sont exposés autrefois pour eux à la barbarie des peuples du nord, et quel salaire ils font espérer à ceux qui vont aujourd'hui braver la mort chez les Sauvages, à la Chine, ou sur les côtes de l'Afrique.

Les missionnaires ont certainement prêché partout et dans tous les temps la juridiction spirituelle du pape sur toute l'Eglise, parce que c'est un dogme de la foi catholique ; mais quand on veut nous persuader qu'un empereur de la Chine a banni les missionnaires de ses états, parce qu'il avait peur de devenir vassal ou tributaire du pape, en vérité cette ineptie est trop ridicule.

Quelque vicieux qu'aient pu être certains papes ; nous présumons qu'ils croyaient en Dieu et en Jésus-Christ ; ils ont donc dû croire qu'il était de leur devoir d'étendre la foi chrétienne autant qu'ils le pouvaient; pourquoi leur supposer un autre motif ? Enfin, quand le zèle n'aurait pas été assez pur, l'Europe entière ne leur est pas moins redevable de la tranquillité qu'ils lui ont procurée, soit par la conversion des barbares du nord, soit par l'affaiblissement des mahométans, qui a été l'effet des croisades. Cet avantage nous paraît assez grand pour ne pas les calomnier mal à propos.

3° Nous convenons que les missionnaires ont prêché, soit dans le nord, soit dans les autres parties du monde, la foi catholique, la religion romaine, et non le protestantisme. Ils ne pouvaient pas l'enseigner avant qu'il fût éclos du cerveau de Luther et de Calvin; ceux qui sont venus après, n'ont pas été tentés d'aller au bout du monde pour y enseigner des hérésies. Avant de savoir s'ils ont eu tort, il faudrait que le procès fût décidé entre les protestants et nous. Que diraient-ils, si nous nous plaignions de ce que leurs ministres prêchent

dans les Indes le luthéranisme ou le calvinisme, et non la doctrine catholique ? Le reproche d'idolâtrie, fait à l'Eglise romaine, est une absurdité surannée qui ne devrait plus se trouver dans les écrits des protestants sensés ; mais comme elle fait toujours illusion aux ignorants, ils la répéteront tant qu'ils trouveront des dupes assez stupides pour y croire. *Voyez* PAGANISME, § 11.

Mosheim, si obstiné à censurer les *missions* des catholiques dans tous les siècles, n'a pas fait les mêmes reproches à celles des nestoriens dans la Tartarie et dans les Indes, ni à celles des Grecs chez les Bulgares et chez les Russes. Cependant les nestoriens et les Grecs ont enseigné à leurs prosélytes les mêmes superstitions et la même idolâtrie que les missionnaires de l'Eglise romaine, le culte des saints et des images, l'adoration de l'eucharistie, les sept sacrements, etc.; les Russes en font encore profession. Nous ne voyons pas que les Tartares et les Russes aient été des chrétiens plus parfaits que les Allemands et les Danois, convertis par des catholiques. Mais comme les nestoriens et les Grecs n'enseignaient pas la suprématie du pape, ils ont par cette discrétion mérité d'être absous par les protestants de toutes leurs erreurs et de tous les défauts de leurs *missions*. A la vérité, les nestoriens inspiraient à leurs prosélytes la soumission à leur patriarche, et les Grecs soumettaient les Russes à celui de Constantinople ; n'importe, il est indifférent aux protestants que les chrétiens soient subordonnés à un chef quelconque, pourvu que ce ne soit pas au pontife romain : telle est leur judicieuse impartialité.

4° Nous sommes très-persuadés que les barbares du Nord n'ont pas été des saints immédiatement après leur conversion, et qu'il a fallu au moins une ou deux générations pour leur donner de meilleures mœurs ; mais enfin ils ont renoncé au brigandage; depuis qu'ils ont été chrétiens, les contrées méridionales de l'Europe n'ont plus été dévastées par leurs incursions. De savoir si les Normands ont été convertis par l'appât de posséder la Normandie, et les Francs par l'espoir de faire plus de conquêtes, sous la protection du Dieu des Romains, que sous celle de leurs anciens dieux, comme Mosheim le prétend, c'est une question que nous n'entreprendrons pas de décider; nous n'avons pas comme lui le sublime talent de lire dans les cœurs. Mais du moins les enfants de ces conquérants farouches sont devenus plus traitables, et ont appris à mieux connaître le Dieu des chrétiens. Faut-il renoncer à la conversion des barbares, parce qu'on ne peut pas tout-à-coup en faire des saints?

Nous conviendrons encore volontiers que, parmi un très-grand nombre de missionnaires, il y en avait plusieurs qui n'étaient pas de grands docteurs : qu'au milieu des ténèbres répandues pour lors sur l'Europe entière, quelques-uns se sont persuadés qu'il était permis d'employer des fraudes pieuses pour intimider des barbares incapables de céder à la raison. Sans vouloir excuser cette conduite, toujours condamnée par les évêques dans les conciles, nous disons qu'il y a de l'injustice de l'attribuer à tous, et de prétendre que c'était l'esprit dominant de ces temps-là. Puisque nous avouons qu'il y avait pour lors de grands vices, les protestants devraient convenir aussi qu'il y avait de grandes vertus, puisque l'un de ces faits n'est pas moins prouvé que l'autre.

Il y avait même de vraies et de solides lumières. Si l'on en doute, on n'a qu'à lire la lettre que Daniel, évêque de Winchester, écrivit en 724 à saint Boniface, apôtre de l'Allemagne. Nous défions les protestants les plus habiles d'imaginer une meilleure manière de convaincre des idolâtres de la fausseté et du ridicule de leurs superstitions. *Hist. de l'Eglise gallicane*, tom. 4, l. 11, an 725.

5° Quand ils disent que l'on a souvent employé les armes et la violence pour convertir les barbares, ils veulent parler sans doute des expéditions de Charlemagne contre les Saxons, et des exploits des chevaliers de l'ordre teutonique dans la Prusse. Nous examinerons ces faits à l'article NORD. Quant aux séditions et aux troubles dont d'autres accusent les missionnaires, *Voyez* CHINE, JAPON.

6° Nous avouons enfin que les contestations qui ont régné entre les missionnaires, dans le dernier siècle, touchant les rites chinois et malabares, n'étaient ni édifiantes, ni propres à procurer le succès des *missions* : mais le fond du procès n'était pas fort clair, puisqu'il a fallu quarante ans pour le terminer ; « enfin, les décrets des souverains pontifes l'ont fait cesser, » et à Dieu ne plaise que nous veuillions justifier ceux qu'ils ont condamnés. Mais il y a eu des disputes même entre les premiers prédicateurs de l'Evangile. Saint Paul s'en plaignait et en gémissait ; il n'en faisait pas un sujet de triomphe, comme font les protestants. Il y a eu des disputes bien plus vives entre les fondateurs de la prétendue réforme ; et après deux siècles de durée, ces débats ne sont pas encore terminés. Est-ce aux protestants divisés en vingt sectes différentes, qu'il convient de reprocher des disputes aux missionnaires ?

7° En disant qu'il faut une vocation extraordinaire et surnaturelle pour travailler

à la conversion des infidèles, sous une domination étrangère, les protestants témoignent assez clairement que l'ordre et la promesse de Jésus-Christ : « Allez dans le monde entier, prêchez l'Evangile à toute créature, enseignez et baptisez toutes les nations..... je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles, » *Matth.*, c. 28, ℣. 19 ; *Marc.*, c. 16, ℣. 15, ne les regardent pas, et nous en sommes persuadés comme eux. Mais l'Eglise catholique est depuis dix-sept siècles en possession de s'approprier cette *mission* et ces promesses ; elle n'a plus besoin de miracles pour prouver son droit. Loin d'ordonner à ses apôtres d'attendre le consentement des souverains pour prêcher, Jésus-Christ commence par déclarer que *toute-puissance lui a été donnée dans le ciel et sur la terre*. Déjà il avait averti ses apôtres que partout ils seraient haïs, maltraités, poursuivis à mort pour son nom ; il avait ajouté qu'il ne faut pas craindre ceux qui peuvent tuer le corps, mais seulement celui qui peut perdre le corps et l'âme, et il leur avait promis son assistance. *Matth.*, c. 10, ℣. 16 et suiv. Encore une fois ce commandement et ces promesses sont sans restriction ; leur effet doit durer jusqu'à la consommation des siècles.

Nous avons demandé plus d'une fois aux protestants quelles lettres d'attache Luther, Calvin et les autres prédicants avaient reçues des souverains pour prêcher leur doctrine, ou par quels miracles ils ont prouvé leur vocation extraordinaire et surnaturelle ; nous attendons vainement la réponse. Il est fort singulier qu'il faille le don des miracles ou le consentement des souverains pour aller porter la vérité chez les infidèles, et qu'il n'ait fallu ni l'un ni l'autre pour répandre l'hérésie dans toute l'Europe. Mais la vocation des réformateurs était la même que celle des anciens hérétiques ; leur dessein et leur ambition, disait Tertullien, n'est pas de convertir les païens, mais de pervertir les catholiques. *De Præscrip.*, c. 42.

8° Il n'est pas fort difficile de voir pourquoi les *missions* des derniers siècles n'ont pas produit autant de fruit qu'elles semblaient en promettre. Les Européens se sont rendus odieux dans les trois autres parties du monde par leur ambition, leur rapacité, leur orgueil, leur libertinage, leur cruauté ; tous conviennent que dès que l'on a une fois franchi l'Océan, on ne connaît plus d'autre religion que le commerce, ni d'autre Dieu que l'argent. Sur ce point, les nations protestantes sont tout aussi coupables que les nations catholiques. Quelle confiance peuvent donner les fidèles à des missionnaires arrivés d'un pays qui ne leur semble avoir produit que des monstres ? Les missionnaires, asservis aux intérêts de la nation qui les protége, se sont trouvés souvent impliqués, sans le vouloir, dans les contestations et les mauvais procédés de leurs compatriotes. Voilà ce qui a fait le mal, et il durera tant que les *missions* seront dépendantes des peuples de l'Europe uniquement occupés des intérêts de leur commerce.

Les apôtres, dégagés de ces entraves, n'étaient obligés de ménager ni de favoriser personne ; ils instruisaient des nationaux, et leur donnaient ensuite le soin d'enseigner et de convertir leurs compatriotes. On a senti enfin la nécessité de les imiter, d'élever des Chinois et des Indiens pour en faire des missionnaires. C'est le seul moyen de réussir ; mais il ne convient pas à ceux qui ont fait la plus grande partie du mal de triompher aujourd'hui des pernicieux effets qu'il a produits.

Il est cependant faux que les *missions* en général aient été aussi infructueuses que le prétendent les protestants ; *l'Etat de l'Eglise romaine dans toutes les parties du monde*, qu'eux-mêmes ont eu soin de publier, est une preuve authentique du contraire.

M. de Pagès, dans ses *Voyages autour du monde*, terminés en 1776, atteste, comme témoin oculaire, le succès des missionnaires franciscains en Amérique, la douceur et la pureté des mœurs qu'ils y font régner. Il dit que la religion catholique a fait beaucoup de progrès dans la Syrie, à Damas et dans le sud-ouest des montagnes, où les hérétiques et les schismatiques faisaient autrefois le plus grand nombre ; qu'elle s'est aussi étendue en Egypte parmi les cophtes. « J'ai vu par moi-même, dit-il, les peines et les travaux des missionnaires, en Turquie, en Perse, dans les Indes, pays qui fourmillent de chrétiens peu instruits. Les *missions* ont fait des progrès admirables dans les royaumes de Pégu, Siam, Camboge, Cochinchine, et même à la Chine, par le moyen des sujets chinois que l'on instruit en Italie.... L'Espagne seule a fait plus de chrétiens en Amérique et en Asie, qu'elle ne possède de sujets en Europe. » M. Anquetil, dans son *Voyage des Indes*, compte deux cent mille chrétiens à la seule côte de Malabar, dont les trois quarts sont catholiques.

De tous les missionnaires, ceux que l'on a le plus maltraités sont les jésuites ; et les incrédules n'ont pas manqué de recueillir et de commenter tous les reproches qu'on leur a faits. Il n'est point d'impostures, de fables, de calomnies, que l'on n'ait vomies contre leurs *missions* du Paraguai et de la Chine ; on n'a pas même épargné saint François-Xavier. On a dit qu'il était d'a-

vis que l'on ne parviendrait jamais à établir solidement le christianisme chez les infidèles, à moins que les auditeurs ne fussent toujours à la portée du mousquet. L'on a cité pour garant de cette anecdote le père Navarette, qui était, dit-on, son confrère.

L'auteur qui a recueilli cette fable ignorait que Navarette était jacobin et non jésuite, ennemi déclaré des jésuites et non leur confrère; que le second volume de son ouvrage sur la Chine fut supprimé par l'inquisition d'Espagne, et que l'on n'a pas osé publier le troisième. Il résulte de là que ce religieux n'avait pas écrit par un zèle fort pur. Ce qu'il dit de saint François-Xavier, si cependant il l'a dit, est prouvé faux par les lettres et par la conduite de ce saint missionnaire. Baldéus, auteur protestant, a rendu une pleine justice au zèle, aux travaux, aux vertus de ce même saint. *Apol. pour les cathol.*, t. 2, c. 14, p. 268.

Lorsque l'auteur de l'*Histoire des établissements des Européens dans les Indes*, a fait l'apologie des *missions* des jésuites, au Paraguai, au Brésil, à la Californie, les philosophes ses confrères ont dit que c'était un reste de prévention et d'attachement pour la société de laquelle il avait été membre. Mais Montesquieu, Buffon, Muratori, Haller, Frézier, officier du génie; un autre militaire qui a pris le nom de philosophe *Ladouceur*, etc., n'ont jamais été jésuites; ils ont cependant fait l'éloge des *missions* du Paraguai, et les deux derniers y avaient été; ils en parlaient comme témoins oculaires. M. Robertson, dans son *Histoire de l'Amérique;* M. de Pagès, dans ses *Voyages autour du monde*, publiés récemment, tiennent le même langage.

Un trait de la fourberie des incrédules a été de nous peindre l'état des peuples de l'Inde, de la Chine, et même des sauvages, non-seulement comme très-supportable, mais comme heureux et meilleur que celui des nations chrétiennes, afin de persuader que le zèle des missionnaires, loin d'avoir pour objet le bonheur de ces peuples, ne tendait dans le fond qu'à les asservir et à les rendre malheureux. Mais depuis que l'on a comparé ensemble les relations des divers voyageurs, que l'on a vu par les livres originaux des Chinois, des Indiens, des Guèbres ou Parsis, la croyance, les mœurs, les lois, le gouvernement de ces peuples divers, on a mis au grand jour l'ignorance, la prévention, la mauvaise foi de nos philosophes incrédules, on a mieux compris l'énormité du crime des protestants, qui, non contents de négliger les *missions* auxquelles ils sentent bien qu'ils ne sont pas propres, ont encore cherché à les décrier et à les rendre odieuses.

Cette considération n'a pas empêché un voyageur très-moderne d'adopter sur ce point les idées et le langage philosophiques. Suivant son avis, on peut douter si les missionnaires sont animés par le désir de rendre éternellement heureuses les nations idolâtres, ou par le besoin inquiet de se transporter dans les pays inconnus pour y annoncer des vérités effrayantes. Ceux de la Chine, dit-il, n'ont pas été entièrement désintéressés; pour compensation des fatigues, et pour dédommagement des persécutions auxquelles ils s'exposaient, ils ont envisagé la gloire d'envoyer à leurs compatriotes des relations étonnantes, et des peintures d'un peuple digne d'admiration. L'on sait d'ailleurs que cette classe d'Européens borne ses connaissances aux vaines subtilités de la scolastique, et à des éléments de morale subordonnés aux lois de l'Evangile et aux vérités révélées. *Voyage de M. Sonnerat*, publiés en 1784.

Sans examiner si des motifs aussi frivoles peuvent servir de compensation et de salaire aux missionnaires, nous demandons à cet écrivain scrutateur des cœurs, si notre religion est la seule qui enseigne des vérités effrayantes; si les Chinois, les Indiens, les Parsis, les mahométans ne croient pas aussi bien que nous une vie à venir et un enfer pour les méchants. Quel peut donc être pour les missionnaires l'avantage de leur annoncer l'enfer, cru par les chrétiens, au lieu de celui que croient les infidèles? nous ne le concevons pas. Si ces missionnaires eux-mêmes croient une vie à venir, ils peuvent donc avoir pour motif de leurs voyages et de leurs travaux l'espérance de mériter le bonheur éternel pour eux-mêmes, et de mettre en état leurs prosélytes de l'obtenir. Mais ceux qui ne croient rien, s'imaginent que tout le monde leur ressemble, et que les missionnaires prêchent des vérités effrayantes sans y croire.

Si tous les missionnaires de la Chine avaient fait et publié des relations, l'on pourrait penser que tous ont eu l'ambition d'étonner leurs compatriotes; mais les trois quarts des missionnaires n'en ont point fait, et n'ont eu part à aucune; on ne se souvient pas seulement de leurs noms en Europe; où est donc la gloire qu'ils ont envisagée pour récompense? On nous regarderait comme des insensés, si nous disions que les négociants, les navigateurs, M. Sonnerat lui-même, ne sont allés aux Indes et à la Chine que pour avoir le plaisir de nous étonner par leurs relations, ou de contredire ceux qui avaient écrit avant eux.

Est-il vrai que les missionnaires n'aient montré dans leurs relations point d'autres connaissances que celle de la scolastique, et de la morale de l'Evangile? Ce sont eux qui les premiers nous ont fait connaître les pays qu'ils ont parcourus, et les nations qu'ils ont instruites. Notre voyageur, qui a bien senti que ce reproche qu'il fait aux missionnaires en général ne pouvait regarder les jésuites, a trouvé bon de leur attribuer des motifs odieux; c'est une calomnie, et rien de plus. Au mot TARTARES, nous parlerons en particulier des *missions* faites en Tartarie.

Le rédacteur de l'art. *Californie* du *Dictionn. de Jurisprud.* s'y est pris d'une autre manière. Après avoir copié le tableau des missions de ce pays-là, tracé dans l'*Hist. philos. des établiss. des Européens dans les deux Indes*, il convient que l'esprit de domination et de commerce n'ont porté que la corruption, le carnage, la servitude dans toutes les contrées de l'Amérique; que c'est à la religion seule de rapprocher et de civiliser les sauvages. Il avoue que la philosophie n'a jamais donné ce zèle ardent et patient, cette abnégation de soi-même, qu'inspire la charité chrétienne, et qu'exige cependant la fondation d'une société parmi les sauvages. Il demande par quels motifs le philosophe saurait les engager à renoncer au repos de leur vie vagabonde, pour se courber sous le joug des travaux civils.

Nous saurions gré à l'auteur de ces réflexions, s'il n'avait pas cherché à les empoisonner; mais il doute de la vérité des faits, parce qu'ils ne sont constatés par le témoignage d'aucun philosophe impartial; nous avons fait voir le contraire. Il doute si l'indépendance de l'état de nature, si l'ignorance de tous nos besoins factices, ne valent pas mieux que la sûreté trop souvent incertaine, que peuvent procurer nos lois, que l'abondance et les commodités de nos arts et de nos sociétés qui immolent à l'aisance ou plutôt à la satiété du petit nombre la subsistance et le nécessaire physique de la multitude. Il doute enfin si les institutions des bons missionnaires étaient aussi propres à conserver et à faire prospérer les nouvelles sociétés, qu'elles paraissent avoir été suffisantes pour en jeter les premiers fondements; si la tyrannie du despotisme, et les fureurs de la superstition n'eussent pas bientôt succédé à l'enthousiasme éclairé de la bienfaisance et de la religion.

Permis à un philosophe sans religion de douter de l'évidence même, mais il ne doit pas déraisonner. 1° Il est faux que la vie vagabonde des sauvages soit un état de repos; souvent pour se procurer la subsistance, ils sont obligés de faire des chasses de deux cents lieues, et s'ils se donnent du repos, c'est en faisant travailler les femmes à leur place; celles-ci ne sont-elles donc pas des créatures humaines? 2° Il l'est que l'état sauvage soit l'*état de nature;* la nature n'a pas fait l'homme pour vivre comme les brutes; la différence de leurs facultés le démontre. 3° Il n'est pas vrai que la *société immole* à l'aisance du petit nombre le nécessaire physique de la multitude. Ce qui arrive par l'inhumanité de quelques individus ne vient pas plus de l'état de société, que les guerres, les massacres, les cruautés des sauvages ne viennent des sentiments naturels d'humanité, et que les déraisonnements des philosophes ne viennent de la raison. 4° C'est une absurdité de supposer que des institutions suffisantes pour réunir les hommes en société, pour leur inspirer des sentiments mutuels d'affection, de charité, de concorde, ne suffisent plus pour les maintenir dans cet état. Quand il serait décidé que leur bonheur ne peut pas durer toujours, ne serait-ce pas encore un mérite de le procurer du moins à trois ou quatre générations d'hommes? 5° Il est bien indécent que des philosophes, qui se reconnaissent incapables de fonder une société, s'attachent à déprimer les travaux de ceux qui en viennent à bout. C'est le procès des frelons contre les abeilles. *Voy.* SAUVAGES. SOCIÉTÉ. BIBLIQUES (SOCIÉTÉS).

MITRE, ornement de tête que portent les évêques, lorsqu'ils officient pontificalement. M. Languet, dans sa *Réfutation de D. Claude de Vert*, convient qu'il est assez difficile de découvrir en quel temps cette espèce de bonnet a reçu la forme qu'on lui donne aujourd'hui; il pense, avec beaucoup de vraisemblance, que cet ornement a succédé aux couronnes que portaient autrefois les évêques et les prêtres dans leurs fonctions. Il est parlé de ces couronnes dans l'Apocalypse, c. 4, ℣. 4; dans Eusèbe, *Hist. Ecclés*,, l. 10, c. 4, et dans plusieurs autres auteurs plus récents. *Véritable esprit de l'Eglise dans l'usage de ses cérémonies*, § 35, p. 284.

Comme le sacerdoce est comparé à la royauté dans l'Ecriture sainte, il n'est pas étonnant que, dans les fonctions les plus augustes du culte divin, les prêtres aient porté un des principaux ornements des rois. Le souverain pontife des Juifs avait sur sa tête une tiare, en hébreu *mitsnephet,* qui signifie une ceinture de tête; et les prêtres portaient aussi bien que lui une *mitre*, *migbahat,* qui signifie un bonnet élevé en pointe, autour duquel étaient des couronnes, *Exod.*, c. 29, ℣. 6 et 9; c. 39, ℣. 26. La tiare était aussi l'ornement des rois, *Isaï.*, c. 62, ℣. 3; et il paraît que la *mitre*

devint dans la suite une coiffure des femmes. Judith, c. 10, ℣. 3, mit une *mitre* sur sa tête pour aller se présenter à Holopherne. Un voyageur moderne nous apprend que les femmes druses, des montagnes de Syrie, portent encore aujourd'hui une coiffure en cône d'argent, qu'elles nomment *tantoura*, et qui est probablement la *mitre* de Judith. Les dames françaises qui suivirent les croisés, prirent sans doute du goût pour cette coiffure, puisqu'elle était en usage en France au quinzième siècle.

Dans un ancien pontifical de Cambrai, qui fait le détail de tous les ornements pontificaux, il n'est point fait mention de la *mitre*, non plus que dans d'autres manuscrits : Amalaire, Raban-Maur, Alcuin, ni les autres anciens auteurs qui ont traité des rites ecclésiastiques, ne parlent point de cet ornement. C'est peut-être ce qui a fait dire à Onuphre, dans son *Explication des termes obscurs* qui est à la fin des vies des papes, que l'usage des mitres, dans l'Eglise romaine, ne remontait pas au delà de six cents ans. C'est aussi le sentiment du père Ménard, dans ses *Notes sur le Sacramentaire de saint Grégoire*. Mais le père Martenne, dans son *Traité des anciens rites de l'Eglise*, dit qu'il est constant que la *mitre* a été à l'usage des évêques de Jérusalem, successeurs de saint Jacques; on le voit par une lettre de Théodose, patriarche de Jérusalem, à saint Ignace, patriarche de Constantinople, qui fut produite dans le huitième concile général. Il est encore certain, ajoute le même auteur, que l'usage des *mitres* a eu lieu dans les églises d'Occident, longtemps avant l'an 1000, il est aisé de le prouver par une ancienne figure de saint Pierre, qui est audevant de la porte du monastère de Corbie, et qui a plus de mille ans, et par les anciens portraits des papes que les bollandistes ont rapportés. Théodulphe, évêque d'Orléans, fait aussi mention de la *mitre* dans une de ses poésies, où il dit en parlant d'un évêque: *Illius ergo caput resplendens mitra tegebat*.

Ainsi, continue le père Martenne, pour concilier les divers sentiments sur cette matière, il faut dire que l'usage des *mitres* a toujours été dans l'Eglise, mais qu'autrefois tous les évêques ne la portaient pas, s'ils n'avaient un privilége particulier du pape à cet égard. Dans quelques cathédrales, on voit sur des tombes des évêques représentés avec la crosse, sans *mitre*. D. Mabillon et d'autres prouvent la même chose pour l'Eglise d'Occident et pour les évêques d'Orient, excepté les patriarches. Le père Goar et le cardinal Bona en disent autant à l'égard des Grecs modernes.

Dans la suite, en Occident, l'usage de la *mitre* est non-seulement devenu commun à tous les évêques, mais il a été accordé aux abbés. Le pape Alexandre II l'accorda à l'abbé de Cantorbéry et à d'autres; Urbain II à ceux du Mont-Cassin et de Cluny. Les chanoines de l'Eglise de Besançon portent le rochet comme les évêques, et la *mitre* lorsqu'ils officient. Le célébrant, le diacre et le sous-diacre portent aussi la *mitre* dans les églises de Lyon et de Mâcon; il en est de même du prieur et du chantre de Notre-Dame de Loches, etc.

La forme de cet ornement n'a pas toujours été la même; les *mitres* que l'on voit sur un tombeau d'évêques, à Saint-Remi de Reims, ressemblent plus à une coiffe qu'à un bonnet. La couronne du roi Dagobert sert de *mitre* aux abbés de Munster. *Voy.* HABITS SACRÉS.

MITTENTES. *Voyez* LAPSES.

MOABITES. De l'inceste de Lot avec sa fille aînée naquit un fils nommé *Moab*; les *Moabites*, ses descendants, étaient placés à l'orient de la Palestine. Quoique descendus de la famille d'Abraham, aussi bien que les Israélites, ils furent toujours leurs ennemis. Cependant Moïse défendit à son peuple de s'emparer du pays des *Moabites*, parce que Dieu leur avait donné les terres dont ils étaient en possession, *Deut.*, c. 2, ℣. 9. Trois cents ans après cette défense, Jephté protestait encore que les Israélites n'avaient envahi aucune partie du terrain des *Moabites*, *Judic.*, c. 11, ℣. 15. Moïse ne pouvait donc avoir aucun motif de forger une fable; pour noter d'infamie l'origine de ce peuple, comme quelques incrédules l'en ont accusé : celle des Israélites était marquée de la même tache par l'inceste de Juda avec sa bru.

Dans la suite les *Moabites* furent vaincus et assujettis par David; il les rendit tributaires, mais il ne les dépouilla pas de leurs possessions, *II. Reg.*, c. 8, ℣. 2. Il dit, *Ps.* 59, ℣. 10, *Moab olla. spei meæ*, *et Ps.* 107, ℣. 10, *Moab lebes spei meæ*, il fallait traduire, *secundùm spem meam:* « Moab, selon mon espérance, n'est qu'un vase fragile, que je briserai aisément. » Il y a dans l'hébreu : *Moab olla lotionis meæ*. Moab est un vase aussi fragile que celui dans lequel je me lave. » Jérémie, c. 48, ℣. 42, avait prédit la destruction des *Moabites*, il paraît qu'en effet ils furent exterminés par les Assyriens; aussi bien que les Ammonites : il n'en est plus parlé depuis la captivité de Babylone.

MŒURS. Un des paradoxes que les incrédules ont soutenu de nos jours, avec le plus d'opiniâtreté, est que la religion ne contribue en rien à la pureté des *mœurs*,

que les opinions des hommes n'influent en aucune manière sur leur conduite. Dans ce cas, nous ne voyons pas par quel motif les philosophes peuvent être poussés à enseigner avec tant de zèle ce qu'ils appellent *la vérité*. Si les opinions et les dogmes ne servent à rien pour régler la conduite, que leur importe de savoir si les hommes sont croyants ou incrédules, chrétiens ou athées? Il est aussi absurde de prêcher l'impiété que d'enseigner la religion.

Pour sentir la fausseté de leur maxime, il suffit de comparer les *mœurs* qu'ont eues, dans les divers âges du monde, les adorateurs du vrai Dieu, avec celles des nations livrées au polythéisme et à l'idolâtrie. Le livre de la Genèse et celui de Job sont les seuls qui puissent nous donner quelque lumière sur ce point d'histoire ancienne.

Il y a certainement bien de la différence entre les mœurs des patriarches, et celles que l'Ecriture sainte nous montre chez les Egyptiens et chez les chananéens. Abraham se rendit vénérable parmi eux, non-seulement par ses richesses et sa prospérité, mais encore par la douceur et la régularité de ses *mœurs*, par sa justice, son désintéressement, son humanité envers les étrangers, par sa fidélité à tenir sa parole, par son respect et sa soumission envers la Divinité. Nous voyons plus de vertu dans sa famille que dans celle de Laban, qui commençait à être infectée du polythéisme.

L'histoire y remarque aussi des crimes, mais ils n'y furent pas fréquents; si les enfants de Jacob paraissent avoir été, pour la plupart, d'un assez mauvais caractère, c'est qu'ils étaient nés et avaient été élevés d'abord dans la famille de Laban. Les exemples de dépravation qu'ils virent ensuite en Egypte n'étaient pas fort propres à les rendre fidèles aux anciennes vertus de leurs pères.

Job fait l'énumération de plusieurs crimes communs chez les Iduméens parmi lesquels il vivait, et qui adoraient le soleil et la lune; il se félicite d'avoir su s'en préserver, c. 31. Les histoires des Chinois, des Indiens, des Grecs et des Romains, s'accordent à nous peindre toutes les premières peuplades comme des hordes de sauvages, plongées dans l'ignorance et dans la barbarie, et qu'il a fallu civiliser peu à peu, l'on sait quelles sont les *mœurs* des hommes dans cet état déplorable. Jamais les familles patriarcales n'y ont été réduites; Dieu y avait pourvu, en accordant plusieurs siècles de vie aux chefs de ces familles: ils avaient, par ce moyen, l'avantage de pouvoir instruire et morigéner leurs descendants jusqu'à la douzième ou la quinzième génération.

L'on nous objectera peut-être que, selon nous, toutes les anciennes peuplades connaissaient cependant le vrai Dieu et l'adoraient, puisque le polythéisme n'est pas la religion primitive. Elles le connaissaient sans doute, mais nous n'en voyons aucune qui l'ait adoré seul, comme faisaient les patriarches. *Voyez* DIEU, § 5.

La révélation donnée aux hébreux par le ministère de Moïse, présente une seconde époque sous laquelle nous trouvons le même phénomène à l'égard des *mœurs*. Le tableau que l'abbé Fleury a tracé de celles des Israélites, est très-différent de ce qui se passait chez les nations idolâtres, et de la peinture que Moïse lui-même a faite de la corruption des Chananéens. On ne peut cependant pas accuser ce législateur d'avoir exagéré leurs crimes, pour fournir à sa nation un prétexte de les exterminer; ce soupçon, hasardé par les incrédules, est démontré faux. En effet, Moïse avertit son peuple qu'il tombera dans les mêmes désordres, toutes les fois qu'il voudra lier société avec ces nations; et la suite des évènements n'a que trop confirmé sa prédiction. Lorsque ce malheur est arrivé, les prophètes n'ont jamais manqué de reprocher aux Israélites que leurs dérèglements étaient l'effet des exemples que leur avaient donnés leurs voisins, et de la fureur qu'ils avaient de les imiter. Ainsi, les déclamations même que les incrédules ont faites sur les vices énormes des Juifs, sont une preuve de la dépravation des idolâtres, puisque les Juifs ne les ont contractés que par imitation, et que tous ces désordres leur étaient sévèrement défendus par leurs lois. L'auteur du livre de la Sagesse observe, avec raison, que l'idolâtrie était la source et l'assemblage de tous les crimes, *Sap.*, c. 14, ✝. 23.

Ceux qui voudraient en douter, peuvent s'en convaincre en lisant ce que les auteurs profanes ont dit des *mœurs* des différentes nations connues à l'époque de la naissance du christianisme. Les apologistes de notre religion n'ont pas manqué de rassembler ces preuves, pour démontrer le besoin qu'il y avait d'une réforme dans les *mœurs* de tous les peuples, lorsque Jésus-Christ est venu sur la terre. Les poètes, les historiens, les philosophes, ont tous contribué sans le vouloir à charger les traits du tableau.

C'est surtout à cette troisième époque de la révélation, que l'influence de la religion sur les *mœurs* a été rendue palpable par la révolution que le christianisme a produite dans les lois, les coutumes, les habitudes des divers peuples du monde. S'il n'avait pas fallu refondre, en quelque manière, l'humanité pour établir l'Evangile,

ses premiers prédicateurs n'auraient pas éprouvé tant de résistance.

Nous ne renverrons les incrédules ni au témoignage des Pères de l'Eglise, ni aux réflexions de Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle*, ni au livre de l'abbé Fleury, sur les *Mœurs des chrétiens :* tous ces titres leur sont suspects. Mais récuseront-ils la déposition des ennemis même de notre religion, de Pline le Jeune, de Celse, de l'empereur Antonin, de Julien, de Lucien, etc., et le témoignage qu'ils ont été forcés de rendre de la pureté des *mœurs* et de l'innocence de la conduite de ceux qui l'avaient embrassée ?

Pline, dans sa célèbre lettre à Trajan, l. 10, lettre 97, atteste que, soit par la confession des chrétiens qu'il a fait mettre à la torture, soit par l'aveu de ceux qui ont apostasié, il n'a rien découvert, sinon que les chrétiens s'assemblaient en secret pour honorer Christ comme un Dieu ; qu'ils s'obligeaient par serment, non à commettre des crimes, mais à s'abstenir du vol, du brigandage, de l'adultère, de manquer à leur parole, de nier un dépôt; qu'ils prenaient ensemble un repas innocent, et qu'ils avaient cessé leurs assemblées depuis qu'elles étaient défendues par un édit.

Celse avoue qu'il y avait parmi les chrétiens des hommes modérés, tempérants, sages, intelligents; il ne leur reproche point d'autre crime que le refus d'adorer les dieux, de s'assembler malgré les lois, de chercher à persuader leur doctrine aux jeunes gens sans expérience et aux ignorants.

L'empereur Antonin, dans son rescrit aux états de l'Asie, reproche aux païens obstinés à persécuter les chrétiens, que ces hommes dont ils demandent la mort, sont plus vertueux qu'eux ; il rend justice à l'innocence, au caractère paisible, au courage des chrétiens; il défend de les mettre à mort pour cause de religion. Saint Justin, *Apol.* 1, n. 69, 70; Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 4, c. 13. Parmi les divers édits qui furent portés contre eux par les empereurs suivants, y en a-t-il un seul qui les accuse de quelque crime? On n'a pas encore pu en citer.

Il y a plus : Julien est forcé de faire leur éloge dans plusieurs de ses lettres. Il reproche aux païens d'être moins charitables et moins vertueux que les Galiléens. Il dit que leur impiété s'est accréditée dans le monde par l'hospitalité, par le soin d'enterrer les morts, par une vie réglée, par l'apparence de toutes les vertus. « Il est honteux, dit-il, que les impies Galiléens, outre leurs pauvres, nourrissent encore les nôtres que nous laissons manquer de tout. » Il aurait voulu introduire parmi les prêtres païens la même discipline et la même régularité de conduite qui régnait parmi les prêtres du christianisme, *Lett.* 32, *à Arsace, etc.*

Lucien, dans son *Histoire de la mort de Pérégrin,* rend justice à la charité, à la fraternité, au courage, à l'innocence des *mœurs* des chrétiens. « Ils rejettent constamment, dit-il, les dieux des Grecs ; ils n'adorent que ce sophiste qui a été crucifié ; ils règlent leurs *mœurs* et leur conduite sur ses lois; ils méprisent les biens de la terre, et les mettent en commun. »

Parmi les fragments qui nous restent des écrits de Porphyre, d'Hiéroclès, de Jamblique et des autres philosophes ennemis du christianisme, et dans tout ce qu'en ont dit les Pères de l'Eglise, nous ne trouvons rien qui nous apprenne que ces philosophes ont blâmé les *mœurs* des chrétiens; ils ne leur reprochent que leur aversion pour le culte des dieux du paganisme.

Y avait-il donc quelque autre attrait que celui de la vertu, qui pût engager un païen à embrasser le christianisme ? Si l'on veut comparer le génie, la croyance, les pratiques du paganisme, avec l'Evangile, on sentira que, pour changer de religion, il fallait qu'il se fît le plus grand changement dans l'esprit et dans le cœur d'un converti. Quels funestes effets ne devait pas produire sur les *mœurs* une religion qui enseignait aux païens que le monde était gouverné par une multitude de génies vicieux, bizarres, capricieux, très-peu d'accord entre eux, souvent ennemis déclarés, qui ne tenaient aux hommes aucun compte des vertus morales, mais seulement de l'encens et des victimes qu'on leur offrait? Aussi le culte qu'on leur rendait était-il purement extérieur et mercenaire. On demandait aux dieux la santé, les richesses, la prospérité, l'exemption de tout malheur, souvent le moyen de satisfaire une passion criminelle. Les philosophes avaient décidé que la sagesse et la vertu ne sont point un don de la Divinité, mais un avantage que l'homme peut se donner à lui-même. Les vœux injustes, l'impudicité, la divination, les augures, la magie, l'effusion du sang humain, faisaient partie de la religion. Celle-ci, loin de régler les *mœurs,* était au contraire l'ouvrage de la dépravation des *mœurs.* *Voyez* PAGANISME, § 6.

L'Evangile apprit aux hommes qu'un seul Dieu, infiniment saint, juste et sage, gouverne seul le monde, et qu'il l'a créé par sa parole ; qu'il est incapable de laisser le crime impuni, et la vertu sans récompense; qu'il sonde les esprits et les cœurs; qu'il voit non-seulement toutes nos actions, mais nos pensées et nos désirs; que son culte ne consiste point en vaines cérémonies, mais dans les sentiments de respect, de reconnaissance, d'amour, de confiance,

de soumission à ses lois, de résignation à sés ordres; qu'il veut que nous l'aimions sur toutes choses, et le prochain comme nous-mêmes. Il enseigne que la charité est la plus sublime de toutes les vertus; qu'un verre d'eau donné au nom de Jésus-Christ ne demeurera pas sans récompense; qu'il faut bénir la Providence dans les afflictions, parce qu'elles expient le péché, répriment les passions, purifient la vertu, nous rendent sensibles aux souffrances de nos semblables; que, pour être agréable à Dieu, il faut être non-seulement exempt de crime, mais orné de toutes les vertus, et que c'est Dieu qui nous rend vertueux par sa grâce.

Dès ce moment l'on cessa de regarder les pauvres comme les objets de la colère divine, et l'on comprit que c'était un devoir de les assister. Il n'y eut plus de distinction entre un Grec et un barbare, entre un Romain et un étranger, entre un juif et un gentil. Tous rassemblés au pied d'un même autel, admis à la même table, honorés du même titre d'enfants de Dieu, sentirent qu'ils étaient frères. Alors commença d'éclore l'héroïsme de la charité; dans les calamités publiques on vit les chrétiens se dévouer à soulager les malades, les lépreux, les pestiférés, sans distinction entre les fidèles et les infidèles; on en vit qui vendirent leur propre liberté pour racheter celle d'autrui. S. Clément, *Ep* 1, n. 7.

Sous le paganisme, la condition des esclaves était à peu près la même que celle des bêtes de somme; quand ils furent baptisés, on se souvint que c'étaient des hommes, et qu'il y avait de l'inhumanité à les traiter comme des brutes; qu'ils n'étaient pas faits pour repaître du spectacle de leur mort les yeux d'un peuple rassemblé dans l'amphithéâtre, ni pour périr par la faim, lorsqu'ils étaient vieux ou malades.

La polygamie et le divorce furent proscrits ou réprimés; on mit des bornes à la puissance paternelle, le sort des enfants devint certain; il ne fut plus permis de les tuer, de les vendre, de les exposer, de destiner les uns à l'esclavage et les autres à la prostitution.

Le despotisme des empereurs avait été porté aux derniers excès; Constantin ne fut pas plus tôt chrétien, qu'il le borna par des lois: les guerres civiles, presque inévitables à chaque mutation de règne, n'eurent plus lieu; les empereurs ne furent plus massacrés, ni les provinces livrées au pillage des armées. « Nous devons au christianisme, dit Montesquieu, dans le gouvernement, un certain droit politique; dans la guerre, un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. » *Esprit des lois*, l. 24, c. 3. Ajoutons que nous lui devons, dans la société civile, une douceur de commerce, une confiance mutuelle, une décence et une liberté qui ne se trouvent nulle part ailleurs, et dont nous ne sentons le prix que quand nous avons comparé nos *mœurs* avec celles des nations infidèles.

Cette révolution ne s'est pas faite chez une ou deux nations, mais dans tous les climats, dans la Grèce et en Italie, sur les côtes et dans l'intérieur de l'Afrique, en Egypte et en Arabie, chez les Perses et chez les Scythes, dans les Gaules et en Germanie; partout où le christianisme s'est établi, tôt ou tard il a produit les mêmes effets.

On dira, sans doute, que ce phénomène n'a été que passager, qu'insensiblement les nations chrétiennes sont retombées à peu près dans le même état où elles étaient sous le paganisme. C'est de quoi nous ne conviendrons jamais, quoi qu'en disent quelques moralistes atrabilaires, qui ne se sont pas donné la peine d'examiner de près les *mœurs* des païens anciens ou modernes.

Nous convenons que l'inondation des barbares, au cinquième siècle et dans les suivants, fit une révolution fâcheuse dans la religion et dans les *mœurs*. Mais enfin, le christianisme apprivoisa peu à peu ces conquérants farouches; et lorsque cet orage, qui a duré pendant plusieurs siècles, a été passé, cette même religion a réparé insensiblement les ravages qu'il avait causés. Les Scythes ou Tartares, répandus en Orient, embrassèrent le mahométisme: ils ont conservé leur ignorance et leur férocité. Les Francs, les Bourguignons, les Goths, les Normands, les Lombards, n'avaient pas, dans l'origine, de meilleures *mœurs* que les barbares; ils en ont changé en devenant chrétiens.

Comme on ne peut juger du bien et du mal que par comparaison, il faut commencer par faire le parallèle de nos *mœurs* avec celles de toutes les nations qui sont encore plongées dans l'infidélité, et il suffit de lire, pour cela, *l'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*. Lorsqu'un philosophe en sera instruit, nous le prierons de nous dire chez laquelle de toutes les nations il aimerait mieux vivre, qu'au milieu du christianisme. Plusieurs de celles qui sont aujourd'hui à demi-barbares, étaient autrefois chrétiennes; en perdant leur religion, elles sont retombées dans l'ignorance et la corruption que la lumière de l'Evangile avait autrefois dissipées. Malgré ce fait incontestable, on vient nous dire gravement que la religion n'influe en rien sur les *mœurs* ni sur le sort des peuples, non plus que sur celui des particuliers; quelques incrédules ont poussé la démence jusqu'à soutenir que le

christianisme a plutôt perverti que réformé les *mœurs*.

Lorsqu'on nous oppose l'exemple de quelques philosophes sans religion, qui ont cependant toutes les vertus morales, on ne fait qu'un sophisme puéril. Ces incrédules ont été élevés dès l'enfance, instruits et formés dans une société qui croit en Dieu; ils sont obligés de suivre le ton des *mœurs* publiques : la morale dont ils font parade, et dont ils se croient les auteurs, est, dans la vérité, l'ouvrage de la religion. L'auraient-ils reçue, s'ils étaient nés chez une nation qui n'eût ni Dieu, ni culte public, ni morale populaire? Toute nation qui se trouverait dans ce cas serait sauvage, barbare, sans lois, sans principes et sans *mœurs* : on dit qu'il y en a une de cette espèce dans les Indes; mais on ajoute que ce sont des brutes plutôt que des hommes.

On ne raisonne pas mieux quand on insiste sur la multitude des chrétiens, dont la conduite est diamétralement opposée à la morale de l'Evangile : il s'ensuit seulement que la violence des passions empêche la religion d'influer sur les *mœurs* des particuliers aussi constamment qu'elle devrait le faire. Comme il n'est aucun homme qui soit dominé par toutes les passions, il n'en est aucun sur lequel la religion n'ait quelque empire : il la suit même sans s'en apercevoir, lorsqu'il n'est pas entraîné par la fougue d'une passion. Il n'y a donc jamais aucun lieu de conclure que la religion n'influe en rien sur les *mœurs* générales d'une nation ; il est au contraire démontré par le fait, qu'il n'y a sous le ciel aucun peuple dont les *mœurs* générales soient meilleures, et même aussi bonnes que celles des nations chrétiennes.

Pour savoir ce qui en est, il ne faut pas consulter des philosophes qui ont rêvé dans leur cabinet, et qui, par nécessité de système, sont intéressés à nier les faits les plus incontestables; il faut lire les relations des voyageurs qui ont fait le tour du monde, qui ont fréquenté et observé un grand nombre de nations. Tous ont éprouvé la différence énorme qu'il y a entre les *mœurs* des unes et des autres, et ils en rendent témoignage. Chez un peuple infidèle, un étranger est toujours dans la défiance, en danger pour son équipage et pour sa vie, livré à la merci d'un guide ou d'un homme puissant ; s'il arrive parmi des chrétiens, fût-ce au bout du monde, il retrouve la sécurité, la société, la liberté; il croit être de retour dans sa patrie. *Voyez* CHRISTIANISME, MORALE.

* [Pour faire bien comprendre quelle a été l'influence du christianisme sur les mœurs sociales, il faut mettre en regard, d'un côté, l'oppression de toutes les faiblesses de l'humanité dans les sociétés païennes, de celle du sexe par la polygamie, le divorce, la prostitution religieuse, de celle de l'âge par l'exposition et le meurtre des enfants, de celle de la condition par l'esclavage, les jeux sanglants, les sacrifices humains ; et de l'autre, l'esprit chrétien détruisant toutes ces oppressions, réhabilitant toutes ces faiblesses.

C'est dans la notion de l'origine et des destinées communes de l'humanité que prennent leur source les vraies notions du droit, et le christianisme seul fait bien connaître cette origine et ces destinées. A la place du droit, l'homme ne peut mettre que la force ; et la législation, imposée à la faiblesse par la force, a été et est encore en effet celle de tous les peuples qui ne sont pas chrétiens. Le christianisme vient, et la dignité de l'homme est comprise, et toutes les oppressions sont détruites, toutes les faiblesses réhabilitées.

La question proposée demande un tableau comparatif des principales espèces d'oppression des sociétés païennes et de l'œuvre de réhabilitation accomplie par le christianisme. Ce tableau nécessite de longs détails; c'est une esquisse légère que nous allons essayer de donner.

1° Oppression du sexe. Sous le règne presque exclusif de la force, la femme, être faible par nature, n'a dû être qu'un instrument de vils travaux et de passions brutales, et la liberté de la prendre et de l'abandonner à son gré, a nécessairement dû faire partie des mœurs publiques et se trouver hors des atteintes des lois, lorsqu'elle n'en a pas eu la sanction. Douée d'une grande puissance de sentiment et presque incapable de fortes pensées, si des convictions profondes ne viennent contenir ses passions et leur donner une direction salutaire en les épurant, elle étonnera le vice par sa dépravation, comme, sous l'influence d'une législation sainte, elle réalise des prodiges de dévouement et de charité. Que devait donc être la femme païenne ? que pouvait-on trouver en elle d'estimable ? Aussi les écrits des anciens sages et des législateurs sont-ils remplis de maximes sur sa perversité naturelle, et les législations, par suite, ont-elles été oppressives et pleines de précautions contre elle ? L'oppression de la femme était donc une conséquence nécessaire de l'état des croyances et des mœurs païennes; et partout en effet dans le paganisme une triple oppression a pesé et pèse encore sur elle, la polygamie, le divorce et la prostitution religieuse.

Il est reçu en Chine de vendre ou de louer les femmes; en Afrique, leur sort est à peu près semblable à celui des nègres de nos colonies ; en Turquie, la plupart

sont des esclaves achetées au marché, renfermées dans un sérail comme dans une prison, poignardées ou étranglées sur le plus léger soupçon d'infidélité ; à Athènes et à Rome, dans les premiers temps, elles n'étaient que des bêtes de charge. La polygamie a été admise chez tous les peuples, et cela devait être; l'unité du mariage suppose à la femme une valeur personnelle qu'elle n'avait pas. Mais de combien de tourments domestiques la polygamie n'est-elle pas la source ?

Le divorce introduit l'anarchie dans la société domestique ; il détruit la famille. La facilité des séparations empêche la confiance mutuelle, aigrit les disputes les plus minutieuses, et la mère devient encore un objet de mépris pour ses enfants. Quels égards, en effet, quels respects peut attendre de ses enfants la mère, qui, d'un jour à l'autre, peut être ignominieusement chassée du foyer domestique ?.... Or, le divorce, comme la polygamie dont il n'est que la pire espèce, est une nécessité dans le paganisme et se trouve partout à sa suite. Vers les derniers temps de la république romaine, rien n'était plus ordinaire que le divorce. On voyait communément dans Rome des dames de la première condition répudiées plusieurs fois par différents maris. Sénèque nous apprend qu'il y avait des femmes qui ne comptaient plus leurs années par les noms des consuls, mais par ceux de leurs maris. Tout ce qu'a pu faire Moïse lui-même, a été de mettre au divorce plus d'entraves; mais l'esclavage de la femme se fait sentir, même dans ses lois, forcé qu'il était, dès cette haute antiquité, de subir la puissance des mœurs générales, trop corrompues déjà pour que l'indissolubilité du mariage fût praticable.

Hérodote rapporte qu'à Babylone les femmes étaient obligées de se prostituer aux étrangers, dans le temple de Myllita ou de Vénus. Strabon assure la même chose, et le prophète Jérémie lui-même, écrivant aux Juifs de Babylone, les prévient contre ce désordre. Lucien dit qu'à Bilbos en Egypte, pendant la fête lugubre d'Adonis, les femmes qui ne voulaient pas couper leurs cheveux, étaient obligées de se prostituer aux étrangers. Justin attribue la même infamie aux femmes de Chypre, à l'honneur de Vénus. Valère-Maxime dit que la même coutume régnait à Sylla, en Afrique. Saint Augustin l'attribue encore aux femmes de Phénicie.

Tous ces excès étaient autorisés par l'exemple des dieux. Vénus et Cupidon avaient des temples en Grèce et à Rome. Les infâmes amours de l'incestueux Jupiter étaient chantées par les poètes, et le ciseau du sculpteur gravait sur le marbre l'enlèvement de Proserpine et les incestes du père des dieux.

Lorsque l'Evangile est annoncé à la terre, toutes ces infamies et toutes ces oppressions disparaissent. La femme prend dans la famille la place que la nature lui a déterminée elle-même; elle devient l'aide et la compagne de l'homme; la protection nécessaire à sa faiblesse lui est assurée avec l'honneur. L'action pénétrante du christianisme dirige et grandit ses facultés morales, et le plus beau triomphe de la loi d'amour sur la terre est peut-être dans la force avec laquelle le sexe *faible*, rendu à la liberté et au bonheur par cette loi, triomphe lui-même de sa faiblesse, et, en échange des bienfaits qu'il a reçus de la religion, lui crée, par les merveilles de dévouement et de charité qu'il opère, une de ses plus belles gloires.

Enfants. — Le fameux législateur de Sparte organisa le meurtre légal; il établit des juges pour décider du sort des enfants de la république, et tous ceux qui naissaient avec quelque difformité naturelle, étaient jetés dans un affreux précipice aux pieds du mont Taygète. Ce sort était partout réservé aux filles qu'on sacrifiait sans le moindre scrupule. Romulus lui-même, tout en prescrivant d'élever les enfants mâles avec soin, n'assura la vie aux filles que jusqu'à trois ans : à cet âge, les parents pouvaient les faire périr, sans que personne s'en occupât le moins du monde. Chez les Romains, non-seulement les lois permettaient d'exposer les enfants, mais encore elles autorisaient l'avortement et le meurtre. Au rapport de Suétone, Auguste ordonna que l'enfant dont sa fille Julie était enceinte serait étouffé aussitôt après l'accouchement de la mère. Les Chinois les étouffent, les noient, les jettent sur les voies publiques; et, s'ils n'y sont pas dévorés par les animaux, on les enlève le matin dans des tombereaux avec la boue et les immondices. En Amérique, lorsqu'une mère qui allaite son enfant vient à mourir, on enterre l'enfant avec elle pour être dispensé de le nourrir. Encore aujourd'hui une abominable superstition condamne, dans l'Inde, une multitude d'enfants à une mort cruelle. Dans une province de la présidence de Madras, les cultivateurs ont l'horrible habitude de les bien nourrir, pour les tuer ensuite et en faire un engrais pour leurs champs.

Quand la dignité de l'enfant a été proclamée par l'Evangile, les lois sur l'autorité paternelle ont dû être changées. Le père païen était un maître, le père chrétien n'est qu'un dépositaire; l'enfant païen était une propriété comme une autre, l'enfant chrétien est un citoyen du ciel. Dans le premier cas, la loi, se conformant aux

idées, permettait au père de vendre ou même de tuer son enfant ; dans le second, elle le rend responsable de son existence, en lui imposant les obligations nombreuses de la paternité. Le baptême, a dit un écrivain, sauve plus de membres à l'espèce humaine, que les guerres les plus sanglantes ne peuvent en détruire.

Esclavage. — Il n'est guère de sociétés païennes où l'esclavage n'ait régné. La classe la plus nombreuse de l'espèce humaine en était à cette triste condition dans les républiques anciennes dont on a tant exalté les gouvernements libres ; les artisans, les journaliers étaient traités comme des animaux. Dans Juvénal, une femme furieuse, prête à tuer un esclave par caprice, demande à son époux si un esclave est donc un homme. A mesure que les nations, chez lesquelles régnait l'esclavage, devinrent plus riches, elles augmentèrent le nombre de leurs esclaves, et les traitèrent avec une rigueur toujours croissante. Il y avait à Athènes 20,000 citoyens et 400,000 esclaves ; c'est 20 esclaves pour chaque citoyen. Sénèque rapporte qu'un chevalier romain en avait 400, et Pline parle d'un autre qui en avait 4,000. La liberté était donc tout au plus l'apanage d'un vingtième de l'humanité. Les peuples les plus enthousiastes de la liberté, dit un philosophe, furent ceux qui portèrent les lois les plus intolérables pour les serfs. On ne saurait se faire une idée de leur sort à Rome : on se jouait de leurs mœurs, de leur santé, de leur vie. Au rapport de Tacite, on en immola 400 aux mânes de Pédonius-Secundus, qui avait été assassiné dans sa maison, sans la moindre preuve que ces infortunés fussent coupables de ce meurtre. Au nombre des lois portées contre les esclaves, on compte surtout l'atroce senatus-consulte sillanien, dressé sous le règne d'Auguste, et qui portait que, lorsqu'un maître aurait été assassiné, tous ceux qui se trouveraient sous le même toit, tous ceux qui ne se trouveraient pas à une distance assez éloignée pour qu'il leur fût impossible d'entendre sa voix ou le danger qu'il courait, seraient livrés au dernier supplice. Chez les Romains encore, les esclaves qui travaillaient à la terre avaient constamment les fers aux pieds ; pour toute nourriture, on leur jetait un peu de pain, d'eau et de sel ; la nuit, on les enfermait dans des souterrains qui ne recevaient le jour que par une ouverture unique, pratiquée à la voûte de ces horribles cachots. On leur imposait des travaux au-dessus de leurs forces, mais moins insupportables cependant que les caprices de leurs maîtres. L'histoire nous a conservé le nom d'un Romain qui, pour la plus légère imprudence d'un de ses esclaves, le faisait jeter vivant dans son vivier pour engraisser les marènes. Lorsqu'ils étaient vieux, on les envoyait mourir sur une île du Tibre. Telle était la condition des esclaves dans les sociétés païennes.

L'homme, sous l'ancien paganisme, était devenu si vil aux yeux de l'homme, qu'on le tuait pour égayer une infâme populace. Rome avait des établissements où l'on nourrissait de chair humaine des animaux féroces, pour les rendre plus aguerris encore contre les malheureux qu'on leur livrait dans les spectacles. Quoi de plus inhumain que ces combats de gladiateurs, où l'on voyait des milliers d'hommes s'entr'égorger pour le seul plaisir des spectateurs ! Tacite rapporte que 19,000 hommes s'égorgèrent les uns les autres, sur le lac Suein, pour l'amusement de l'empereur. Le peuple avait pris tant de goût à ces jeux, que les édiles, par le devoir de leur charge, étaient obligés de lui en fournir fréquemment. Pendant son édilité, Jules César donna 320 paires de gladiateurs, et plus tard, Trajan donna ce spectacle 123 jours de suite, pendant lesquels il fit paraître 10,000 gladiateurs dans l'arène. Titus, pour célébrer la fête de son père, condamna 3,000 Juifs à s'entr'égorger. Avant d'en venir aux mains, les combattants saluaient le féroce empereur : « César ! ceux qui vont mourir te saluent ; » mot aussi lâche qu'il est touchant, dit un de nos plus illustres écrivains. Qui peut se rappeler sans frémir les tortures que Néron inventa pour les chrétiens, et dont Tacite lui-même ne parle qu'en frissonnant, tout ennemi qu'il était de ces infortunés.

Ainsi, on se faisait un jeu de la vie des hommes. Toutefois, ce ne sont point encore là les bornes des crimes de l'humanité : il est une coutume non moins barbare que celle dont nous venons de parler, et qui a fait partie de la religion de presque tous les peuples païens, c'est celle d'immoler aux dieux des victimes humaines. Plusieurs auteurs nous apprennent que les sacrifices de sang humain ont été en usage chez les Phéniciens, les Syriens, les Arabes, les Egyptiens ; les Carthaginois et les autres peuples de l'Afrique, chez les Thraces, les Germains, les Bretons, et nos pères les Gaulois ; les Grecs et les Romains, malgré leur politesse et leur civilisation plus avancée, ne s'en abstinrent pas. Plutarque nous dit expressément qu'on immola à Rome deux Grecs et deux Gaulois pour expier les galanteries de trois vestales. Nous pourrions en citer d'autres exemples. La même coutume se trouve chez les anciens peuples, et poussée à un excès qui fait frémir, s'il est

vrai, comme le disent les historiens, que ces infâmes holocaustes y étaient si multipliés, qu'ils étaient capables de dépeupler des contrées entières. Enfin, cette superstition barbare l'emporta sur les sentiments les plus vifs de la nature, et, dans des calamités publiques, on vit des pères et des mères jeter d'un œil sec leurs enfants au milieu des flammes, ou les livrer à des instruments de morts bien plus horribles encore, la statue d'airain de Saturne à Carthage et celle de Teutalès dans les forêts sacrées de la Gaule.

On peut dire que l'idée de la liberté de l'homme a été la première qui soit résultée de la promulgation de l'Evangile. Les païens qui se faisaient baptiser regardaient comme leur premier devoir de rendre la liberté à tous leurs esclaves. Mélanie, illustre dame romaine, en émancipa huit mille en devenant chrétienne. Le baptême fut bientôt regardé comme un acte de véritable émancipation, et l'on ne tarda pas à entendre des maîtres païens se plaindre de ce qu'en baptisant leurs esclaves, on leur donnait la liberté sans en avoir le droit; de là, les canons de l'Eglise qui ordonnèrent de payer au maître le prix de l'esclave qu'on aurait baptisé. Enfin, l'esclavage est tellement opposé à l'esprit du christianisme, qu'il s'est formé, dans le sein de l'Eglise, des corporations religieuses qui n'avaient qu'un seul but et une seule occupation, c'était de racheter les esclaves.

Un chrétien ne peut être ni esclave, ni maître d'esclaves; sa foi lui impose des devoirs qui sont incompatibles avec les droits que l'esclavage donne au maître, et avec les obligations qu'il impose à l'esclave.

D'après ce que nous venons de voir, le nombre des esclaves doit être dans chaque nation en raison inverse avec l'attachement aux dogmes évangéliques : c'est en effet précisément ce que l'histoire nous démontre. Voyez l'Amérique : le Paraguay, qui était une espèce de république éminemment chrétienne, n'avait pas d'esclaves, et les pays soumis à la puissance des Espagnols n'en avaient que peu. Dire comment l'extinction de l'esclavage a passé des mœurs chrétiennes dans les lois civiles, n'est point une chose facile; la religion trouva dans l'intérêt des oppositions tellement prononcées, qu'il fallut du temps et de la persévérance pour les vaincre.

Ce ne sont d'abord que les chrétiens fervents qui rendent la liberté à ceux qui sont sous leur dépendance. A force de décrier le prétendu droit des maîtres, ils le rendent de plus en plus odieux, et adoucissent le sort de ceux qu'ils ne peuvent délivrer. Les esclaves voient changer leur position; la distance qui les séparait des hommes se rétrécit peu à peu; ils acquièrent des droits, d'abord peu étendus, et finissent par être des citoyens.

Entre les esclaves des anciens et les serfs du moyen-âge, il y a une différence précisément égale à la différence des mœurs : ceux-ci étaient nourris, habillés, logés, et, dans la crainte que l'avarice d'un maître inhumain n'exigeât d'eux plus qu'ils ne pouvaient faire, les lois, ou les coutumes qui avaient force de lois, réglèrent jusqu'aux heures de travail que le serf devait à son seigneur. Enfin, les rois, puis les seigneurs, obéissant eux-mêmes à l'impulsion des mœurs, affranchirent successivement tout ce qu'il y avait d'esclaves dans le midi de l'Europe.

Rien n'est plus admirable que la manière dont la religion a procédé pour atteindre ce but si extraordinairement favorable à l'humanité. Patiente dans son action, elle attend que les idées nouvelles qu'elle lance dans le monde aient changé les mœurs, afin que les mœurs à leur tour changent les lois. Elle n'épargne rien pour arriver à ses fins; mais, comme elle ne veut agir que par la foi sur les actions humaines, elle se contente d'instruire et d'exhorter. Que de mal elle aurait fait, que de sang elle aurait versé si, satisfaite de ses propres lumières, elle avait voulu émanciper en un seul jour tous les esclaves de l'Europe! Quelle tyrannie n'aurait-il pas fallu exercer contre ceux qui croyaient avoir un véritable droit d'asservir leurs semblables, parce qu'on l'avait toujours cru, parce qu'on l'avait toujours fait, et même parce que les philosophes avaient toujours enseigné que l'esclavage est vraiment dans la nature! Ce n'est que quand les idées religieuses, d'accord avec les mœurs, ont flétri l'esclavage, que le pape Alexandre III déclare que tous les chrétiens doivent être exempts de la servitude. Cette déclaration, faite vers le milieu du 12e siècle, eut un effet si prodigieux, que Barthole déclare, dans le siècle suivant, qu'il n'y a plus d'esclaves en France. Le sol de ce royaume éminemment chrétien devient dès-lors si propice à la liberté, qu'il suffit à un esclave, de quelque nation qu'il soit, de pouvoir un instant le fouler sous ses pieds, pour contracter une espèce de caractère d'homme libre.

Il y a dans toute la législation des modernes un certain caractère de douceur qui ne peut venir que des mœurs évangéliques. De quelles précautions les lois ne sont-elles pas obligées de s'entourer pour ne frapper jamais injustement? Ne marchant qu'avec une infinie circonspection, on dirait qu'elles redoutent de commander à celui dont la grandeur n'a trouvé de modèle que dans

la grandeur de Dieu même. L'instruction des procédures, les délais, la liberté de la défense, le choix des témoins, les égards que l'on a pour les accusés, tout, jusqu'aux lenteurs des jugements, sert à démontrer que l'homme a pris aux yeux de la loi le caractère de dignité que donne la religion.

Le christianisme ayant effectué l'émancipation religieuse, en admettant que les qualités morales et personnelles étaient seules nécessaires pour ouvrir l'entrée au sacerdoce, a donné l'exemple de l'émancipation civile; car, comme le dit un savant distingué, M. Ballanche, de l'égalité religieuse à l'égalité civile, il n'y a qu'une conséquence à tirer.

Montrons maintenant *quelle est l'influence du christianisme sur les individus*, *quelle est son efficacité à enfanter toutes les vertus et à comprimer toutes les passions mauvaises*.

La réhabilitation de toutes les faiblesses de l'humanité est la suite de la perfection de la doctrine chrétienne. Qu'une doctrine qui donne à l'homme des notions vraies sur son principe, sa fin et l'ensemble de ses devoirs, soit connue et gravée au fond des cœurs, elle détruira nécessairement le vice jusque dans ses racines que les lois humaines ne peuvent atteindre, et amènera le règne de la vertu. Elle sera par cela même la source de la perfection et le principe du vrai bonheur; car le bonheur, selon la magnifique définition de saint Augustin, n'est que la tranquillité de l'ordre; mais l'ordre, c'est la conscience des besoins de notre nature satisfaits, de la vérité pour l'intelligence, d'un légitime amour pour le cœur; et par là se trouve tarie en grande partie la source des désordres corporels, des maladies qui ont presque toutes leur cause dans le malaise et le désordre de l'intelligence et de la volonté. Or, le christianisme est la vérité parfaite, la solution entière et populaire de toutes les grandes questions auxquelles sont attachés les intérêts de l'homme, une législation complète de son esprit et de son cœur; et nous avons vu toutes les maladies sociales, toutes les oppressions de l'homme par l'homme, détruites par son influence. Que reste-t-il donc à dire pour montrer cette influence sur les individus comme sur les sociétés? rien, sinon peut-être de décrire le tableau des effets admirables que l'Evangile produit chaque jour sur tous ceux qui l'acceptent et se soumettent à son action.

L'action perfectionnante du christianisme sur l'homme doit être librement acceptée; elle peut donc être repoussée, et, par cela même aussi, il y aura une multitude, p. a. d., infinie de degrés dans l'acceptation qui en sera faite; donc aussi des nuances presque infinies dans la perfection morale des chrétiens, depuis la première lutte contre un penchant désordonné, jusqu'à l'héroïsme qui les enchaîne tous. C'est donc dans la masse des chrétiens qu'il faut envisager les effets du christianisme. Or, voici un petit nombre de faits ou de principes dont nous ne chercherons même pas à démontrer la vérité, parce qu'elle est évidente, et qui établiront parfaitement notre thèse.

1° Le christianisme a formé et forme encore, dans tous les états de la société, des hommes d'une vertu accomplie, exempts des faiblesses les plus communes d'ailleurs.

2° La vertu des chrétiens est toujours en raison directe de leur fidélité à vivre selon les doctrines qu'ils professent, et leurs vices en raison directe de leur éloignement de cette doctrine, ce qui établit une démonstration vivante et palpable du vrai principe perfectionnant de l'homme.

3° On remarque beaucoup les vices des chrétiens, et leurs vertus même paraissent facilement imparfaites, parce qu'on les compare à la doctrine qui est la perfection théorique même. Au contraire, dans les sociétés païennes, les vertus les plus communes parmi nous sont saillantes, parce qu'elles contrastent avec la corruption commune, et avec celle des lois, également corruptrices par ce qu'elles autorisent positivement et par ce qu'elles ne défendent pas.

4° De ces sages de l'antiquité dont on n'a tant exalté les vertus que pour faire entendre qu'on n'a pas besoin du christianisme pour faire des hommes vertueux, il n'en est aucun que l'histoire n'accuse de plusieurs de ces vices qui, dans nos mœurs chrétiennes, sont punis de peines infamantes, ou tout au moins flétris par l'opinion.

5° Ce qui nous empêche de comprendre tout ce que nous devons au christianisme de perfectionnement moral pour les individus, c'est l'étendue même de ses bienfaits. Nos idées, nos habitudes lui appartiennent, et cela est vrai pour ceux mêmes qui l'insultent au nom de nos idées, parce que c'est lui qui a créé tout ce qu'il y a de pur dans l'atmosphère intellectuelle et morale qu'ils respirent.

6° Qu'on y regarde de près, le christianisme a rendu presque impossibles plusieurs désordres communs dans les sociétés païennes; et, en revanche, il a rendu presque nécessaires des vertus à peine connues chez elles. L'incrédulité ne peut se montrer parmi nous qu'en se couvrant d'un masque chrétien; elle est obligée de singer la charité chrétienne par la philan-

thropie. On la proscrirait publiquement le jour où elle se montrerait à nu, orgueilleuse, passionnée, égoïste.]

MOINE, MONASTÈRE, ÉTAT MONASTIQUE. Ces trois articles se tiennent de trop près pour pouvoir être séparés. Le nom de *moine*, tiré du grec μονὸς, *seul, solitaire*, a désigné, dans son origine, des hommes qui se confinaient dans les déserts, et qui vivaient éloignés de tout commerce avec le monde pour s'occuper uniquement de leur salut. Dans l'Eglise catholique, on appelle *moines* ou *religieux* ceux qui se sont engagés par vœu à vivre suivant une certaine règle, et à pratiquer la perfection de l'Evangile.

Il y a eu de très-bonne heure des chrétiens, qui, à l'imitation de saint Jean-Baptiste et des prophètes, se sont retirés dans la solitude pour vaquer à la prière, au jeûne et aux autres exercices de la pénitence; on les appela *ascètes*, c'est-à-dire hommes qui s'exercent à des œuvres pénibles. Jésus-Christ semble avoir donné lieu à ce genre de vie par les quarante jours qu'il passa dans le désert, et par l'habitude qu'il avait de s'y retirer pour prier avec plus de recueillement; il a loué la vie solitaire de saint Jean-Baptiste, *Matth.*, ch. 11, ℣. 7, et saint Paul a fait l'éloge des prophètes qui vivaient dans les déserts, *Hebr.*, ch. 12. Cela nous paraît déjà suffire pour fixer le jugement que nous devons porter de l'*état monastique*. Nous commencerons d'abord par en faire l'histoire; nous répondrons ensuite aux reproches que les ennemis de cet état ont coutume de faire.

L'origine de l'état religieux paraît fort simple, quand on ne veut pas s'aveugler. Pendant les persécutions que les chrétiens essuyèrent durant les trois premiers siècles, plusieurs de ceux de l'Egypte et de la province du Pont se retirèrent dans les lieux inhabités pour se soustraire aux recherches et aux tourments. Ils contractèrent le goût de la solitude, et ils y demeurèrent ou ils y retournèrent dans la suite. Saint Paul, premier ermite, se retira dans la Thébaïde, vers l'an 259, pour fuir la persécution de Dèce, et vécut dans une caverne jusqu'à l'âge de cent quatorze ans, en se nourrissant des fruits d'un palmier qui en couvrait l'entrée. Saint Antoine, Egyptien comme lui, embrassa le même genre de vie, et fut suivi par d'autres; tous vivaient dans des cellules séparées, à quelque distance les unes des autres. Mais dans le siècle suivant, saint Pacôme les rassembla en différents *monastères*, et en communautés composées de trente ou quarante *moines*, et leur prescrivit une règle commune. De là est venue la distinction entre les *cénobites* ou *moines*, qui vivaient en communauté, et les ermites ou *anachorètes*, qui vivaient seuls.

Tous les *monastères* reconnaissaient pour supérieur un même *abbé*, et se rassemblaient avec lui pour célébrer la Pâque : on prétend que les *moines* des différentes parties de l'Egypte faisaient un nombre de cinquante mille au moins; il peut y avoir de l'exagération.

Si l'on est en peine de savoir comment pouvait vivre une si grande multitude d'hommes qui ne possédaient et ne cultivaient rien, il faut se souvenir que, dans ce climat, la nature se contente de peu; que le peuple y vit de plantes et de légumes qui y croissent en abondance, et que le régime le plus sobre, dans un pays aussi excessivement chaud, est le plus utile à la santé. Les solitaires vivaient de dattes et de quelques racines; les cénobites travaillaient les feuilles du palmier, en faisaient des nattes et d'autres ouvrages, dont la vente leur procurait les aliments les plus nécessaires à la vie. Il ne faut pas croire que la Thébaïde et les autres déserts habités par les *moines* fussent absolument stériles et incapables de culture.

Plusieurs protestants ont rêvé profondément pour deviner d'où est venu aux Egyptiens le goût pour la vie monastique; ils disent que ç'a été l'effet naturel de la chaleur du climat, qui rend l'homme paresseux et sombre, qui le porte à la solitude, à la vie austère, à la contemplation; que cette inclination était augmentée chez les Egyptiens par les maximes de la philosophie orientale, qui enseignait qu'il faut que l'âme se détache du corps et de tous les appétits sensuels pour s'approcher de la Divinité. Mosheim, *Hist. Christ.*, sec. 2, § 35, n. 3, page 317; sec. 3, § 28, page 669.

C'est dommage que cette vision sublime ne s'accorde pas avec les faits. 1° Le climat de l'Egypte n'a certainement pas changé depuis le second siècle de l'Eglise; il est aujourd'hui tout aussi chaud qu'il était pour lors, pourquoi donc les solitudes de la Thébaïde ne sont-elles plus peuplées de *moines* et d'anachorètes? 2° Le climat de la Perse, de l'Asie mineure, de la Grèce, de l'Italie, des Gaules, de l'Angleterre, de la Russie, ne ressemble guère à celui de l'Egypte; à peine cependant le christianisme a-t-il été établi dans ces différentes contrées, que le monachisme s'y est introduit.

On sait la quantité de *moines* qu'il y avait en Angleterre avant la prétendue réforme; ce climat est bien différent de celui de l'Egypte, et l'on ne se souvient pas d'avoir jamais vu les Anglais fort entichés de la philosophie orientale. 3° Dès que l'Evan-

gile a fait l'éloge de la vie que menaient les *moines*, pourquoi croirons-nous que les Egyptiens ont été moins touchés des leçons de Jésus-Christ que de celles des philosophes orientaux? Or, dans les articles ABSTINENCE, ANACHORÈTE, CÉLIBAT, JEUNE, MORTIFICATION, etc., on verra que Jésus-Christ et les apôtres ont formellement approuvé ces pratiques, en ont donné l'exemple, et ont loué ceux qui s'y sont consacrés. Saint Antoine abandonna son patrimoine, et se retira dans le désert, non pour avoir étudié la philosophie orientale, mais pour avoir entendu lire ces paroles de l'Evangile : « Si vous voulez être parfait, allez vendre ce que vous possédez, donnez-le aux pauvres, et vous aurez un trésor dans le ciel. » *Matth.*, c. 19, ℣. 21. 4° Mosheim, *ibid.* note 1, convient que, dès l'origine du christianisme, il y eut des *ascètes*, c'est-à-dire des chrétiens de l'un et de l'autre sexe, qui, au milieu de la société, menaient à peu près la même vie que les *moines*. Bingham, autre protestant, l'a prouvé, *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 7. c. 1. Avant qu'il y eût des *moines*, il y avait déjà des communautés de vierges qui vivaient dans le célibat, dans la retraite, dans la pratique d'une vie pénitente et mortifiée ; il n'y a pas d'apparence qu'elles en aient pris le goût dans la philosophie orientale. Mais ce n'est pas ici le seul cas dans lequel les protestants ont fermé les yeux aux leçons de l'Evangile, pour se livrer aux conjectures d'une fausse érudition.

Les occupations habituelles des *moines* étaient la psalmodie, la lecture, la prière, le travail des mains et les pratiques de pénitence. Les solitaires mêmes se visitaient et s'édifiaient par des conversations pieuses : quand on dit qu'il passaient leur vie dans une contemplation continuelle, il ne faut pas prendre ces paroles à la lettre. Des hommes jetés par un naufrage dans des îles désertes ont trouvé le moyen d'y vivre et de s'y occuper : pourquoi n'en aurait-il pas été de même des anachorètes? Nous ne voyons pas en quel sens Mosheim et d'autres ont osé dire que la vie de saint Paul, premier ermite, avait été celle d'une brute plutôt que celle d'un homme. Cette censure amère serait plus applicable aux honnêtes fainéants dont les villes sont remplies, et qui sont également à charge à eux-mêmes et aux autres. *Voyez* ANACHORÈTE.

Dès l'an 306, saint Hilarion, disciple de saint Antoine, établit dans la Palestine des monastères semblables à ceux d'Egypte. Bientôt la vie monastique s'introduisit dans la Syrie, l'Arminie, le Pont, la Cappadoce, et dans toutes les parties de l'Orient. Saint Basile, qui avait appris à le connaître en Egypte, et qui en faisait grand cas, dressa une règle pour les *moines ;* elle fut trouvée si sage et si parfaite, que tous l'adoptèrent, et elle est encore suivie aujourd'hui par les *moines* de l'Orient. Le savant Assémani nous apprend que les premiers *moines* qui s'établirent dans la Mésopotamie et dans la Perse, furent autant d'apôtres ou de missionnaires, et que la plupart devinrent évêques. *Bibliothèque orientale*, tome 4, c. 2, §. 4.

L'an 340, saint Athanase apporta en Italie la *Vie de saint Antoine* qu'il avait composée, et inspira aux Occidentaux le désir de l'imiter; on ne sait pas précisément en quel lieu de l'Italie furent bâtis les premiers monastères.

Le christianisme, dit Mosheim, n'aurait jamais connu la vie dure, triste et austère des *moines*, si les esprits n'avaient pas été séduits par la maxime pompeuse des anciens philosophes, qu'il fallait tourmenter le corps pour que l'âme eût plus de communication avec Dieu. Malheureusement cette maxime est confirmée par l'Evangile. Jésus-Christ a dit : « Si quelqu'un veut me suivre, qu'il renonce à lui-même, et porte sa croix tous les jours de sa vie. » *Matth.*, c. 16, ℣. 24. Saint Paul dit que ceux qui sont à Jésus-Christ crucifient leur chair avec tous ses vices et ses convoitises, *Gal.*, c. 5, ℣. 24, et Il se donne lui-même pour exemple, *I. Cor.*, c. 9, ℣. 27. Si la vie austère et mortifiée était contraire à l'esprit du christianisme, comme le prétendent les protestants, il serait impossible que les Pères du quatrième siècle, qui n'étaient ni des ignorants, ni des esprits faibles, eussent donné généralement dans la même erreur. On ne peut pas dire que ç'a été un vice du climat, puisque l'on a pensé de même dans tous les climats : ni que l'on craignait la fin du monde, les Pères n'y pensaient pas ; ni que l'on consultait l'ancienne philosophie contre laquelle les Pères s'élevaient de toutes leurs forces. Mais on sentait que, pour convertir les païens, il fallait une vie apostolique, et cette vie ne fut jamais l'épicuréisme des protestants et des incrédules. Loin d'apercevoir ici de la misanthropie, nous y voyons un zèle ardent pour le bonheur et le salut des hommes. *Voyez* ASCÈTES.

Sur la fin de ce siècle, la vie monastique fut introduite dans les Gaules ; saint Martin, mort l'an 400, en est regardé comme le premier auteur, et il en fit profession lui-même. A cette même époque, saint Honorat fonda le célèbre monastère de Lerins sur le modèle de ceux de l'Orient. Ce fut seulement au commencement du sixième siècle, que saint Benoît fit sa règle pour les *moines* qu'il avait rassemblés au Mont-Cas-

sin, règle qui fut bientôt suivie par tous les *moines* de l'Occident.

Mais la différence du climat ne permettait pas qu'ils suivissent un régime aussi austère que les Orientaux; c'est pour cela que la règle de saint Benoît est beaucoup plus douce que celle de saint Basile. Sulpice-Sévère, dans son premier *Dialogue sur la vie de saint Martin*, le fait remarquer à ceux qui étaient scandalisés de cet adoucissement, et qui auraient voulu que les *moines* gaulois pratiquassent les mêmes austérités que ceux de la Thébaïde; on prétend que saint Jérôme était de ce nombre, parce qu'il n'avait pas éprouvé la nécessité d'un régime plus doux dans les pays septentrionaux. Mais Mosheim a très-grand tort d'en conclure que l'on vit dans les Gaules, non la réalité de la vie monastique, mais seulement le nom et les apparences. Un peu plus, un peu moins d'austérité, ne change pas l'essentiel de la vie monastique, qui consiste dans le renoncement au monde, et dans la pratique des conseils évangéliques.

Il ne raconte pas mieux, lorsqu'à cette occasion il distingue les *cénobites* d'avec les *ermites* et les *sarabaïtes*. Il nous paraît que tous les *moines* gaulois furent d'abord *cénobites*, et que les *ermites* ou anachorètes ne sont venus qu'après. Il n'est pas vrai que les ermites aient été la plupart des fanatiques et des insensés; Mosheim cite à faux Sulpice-Sévère, qui ne l'a jamais dit, et il n'est aucun fait connu qui le prouve. Quant aux *sarabaïtes*, que saint Benoît nomme *girovagues* ou *vagabonds*, nous convenons que c'étaient de faux *moines* et des hommes très-vicieux, dégoûtés de la discipline monastique; mais ils n'ont jamais été connus, surtout en Occident. C'est justement ce désordre qui fit sentir en Orient la nécessité d'attacher les *moines* à leur état par des vœux, précaution de laquelle on a fait très-injustement un crime à saint Basile. L'universalité et la perpétuité de cet usage démontrent qu'il l'a fallu pour prévenir les scandales.

C'est par la même raison que l'on soumit les *moines* à des épreuves. Pallade, dans son *Histoire Lausiaque*, écrite l'an 420, c. 38, dit expressément que celui qui entre dans le monastère, et qui ne peut pas en soutenir les exercices pendant trois ans, ne doit point être admis; mais que si, durant ce temps, il s'acquitte des œuvres les plus difficiles, on doit lui ouvrir la carrière. Voilà l'origine bien marquée du noviciat qui est en usage aujourd'hui, mais qui est restreint à un temps plus court. Au reste, il n'y avait point de discipline uniforme sur l'âge nécessaire pour la validité des vœux.

Au cinquième siècle, saint Augustin, dans son livre *de Opere monachor.*, prit la défense de ceux qui vivaient du travail de leurs mains, contre ceux qui soutenaient qu'il était mieux de vivre des oblations et des aumônes des fidèles.

Comme les parents mettaient souvent leurs enfants en bas âge dans un monastère pour les y faire élever dans la piété, le second concile de Tolède de l'an 447, défendit, *can.* 1, de leur faire faire profession avant l'âge de dix-huit ans, et sans leur consentement, dont l'évêque devait s'assurer. Le quatrième, tenu l'an 589, changea cette disposition, *can.* 49, et voulut que, de gré ou de force, ils demeurassent perpétuellement attachés au monastère. On ignore les raisons de ce nouveau décret, mais il ne fut jamais approuvé par l'Eglise. Bingham, *Origines ecclésiastiques*, l. 7, c. 3, § 5.

Il nous paraît qu'il y a une contradiction choquante dans la manière dont Mosheim parle des *moines* du cinquième siècle. Il dit que l'on était si persuadé de leur sainteté, que l'on prenait souvent parmi eux les prêtres et les évêques, et que l'on multipliait les monastères à l'infini; ensuite il ajoute que leurs vices étaient passés en proverbe. S'ils avaient été communément vicieux, l'on ne serait pas allé chercher dans des monastères des prêtres ni des évêques, dans un temps où le peuple était maître des élections. Quand on lui demande pourquoi l'on compte dans le clergé de ce temps-là un si grand nombre de saints, il répond que cela est venu de l'ignorance de ce siècle. Mais il oublie que ce siècle a été le plus brillant de l'église latine, que c'est celui au commencement duquel saint Jérôme et saint Augustin ont encore vécu. Il a cité lui-même, parmi les écrivains de ce temps-là, saint Léon, Paul Orose, saint Maxime de Turin, saint Eucher de Lyon, saint Paulin de Nole, saint Pierre Chrysologue, Salvien, saint Prosper, Marius Mercator, Vincent de Lerins, Sidoine Apollinaire, Vigile de Tapse, Arnobe le jeune, sans parler de plusieurs autres moins connus. Il ne traite Cassien d'ignorant et de superstitieux que parce qu'il a écrit pour les *moines*. Il pouvait ajouter Sulpice-Sévère, saint Hilaire d'Arles, le pape Gélase, etc. A la vérité l'inondation des barbares arriva au commencement de ce même siècle; mais ils ne détruisirent pas tout à coup les études et les sciences. L'église grecque ne fut pas moins féconde en écrivains savants et estimables.

Même passion et même inconséquence de la part de Mosheim, dans son *Histoire du sixième siècle*. Il décide en général que l'état monastique était rempli de *fanatiques et de scélérats;* selon lui, le nombre des premiers était le plus grand en Orient, c'étaient les seconds qui abondaient en Occident. Que dire d'un écrivain aussi fou-

gueux? Nous convenons que les *moines* d'Orient excitèrent beaucoup de troubles dans l'Eglise, les uns par leur attachement à Nestorius, les autres par leur opiniâtreté à soutenir Eutychès ; mais les crimes de l'hérésie ne sont pas ceux de la vie monastique.

Dans ce siècle, cette profession s'établit et se répandit promptement en Angleterre par la mission de saint Augustin et de ses compagnons ; une preuve que les *moines* anglais n'étaient alors ni des scélérats, ni des fanatiques, c'est qu'ils ont été les principaux apôtres des peuples du Nord. A l'article MISSIONS ÉTRANGÈRES, nous avons vu l'acharnement avec lequel Mosheim et ses pareils ont décrié leurs travaux, et l'injustice de la censure qu'ils en ont faite. La règle de saint Benoît n'était certainement pas propre à inspirer le crime et le fanatisme. Il est bien absurde de supposer que des hommes foncièrement vicieux se sont néanmoins dévoués au salut de leurs frères.

La vraie cause de la prospérité, du crédit, des richesses que les *moines* acquirent au sixième et au septième siècle, n'est pas, comme l'imagine Mosheim, la protection décidée des souverains pontifes. Cette protection même, et ce qui s'ensuit, sont venus de plus haut, du besoin que l'on avait des *moines* et des services qu'ils ont rendus pour lors. Le clergé séculier tomba, lorsque les Barbares eurent pillé les églises et répandu la désolation partout. Pour se mettre à couvert de leurs violences, il fallut se retirer dans les lieux les plus écartés, et c'est ce qui fit bâtir une multitude de monastères sur les montagnes, dans les forêts ou dans les vallons reculés. Les peuples privés de pasteurs ne purent recevoir de secours spirituels et temporels que des *moines*; est-il étonnant que ceux-ci soient devenus riches et importants? S'ils avaient été vicieux, les Barbares ne les auraient pas respectés; or, il est constant que ce respect a souvent été une barrière pour arrêter les effets de leur férocité.

Mosheim est forcé de convenir qu'au septième et au huitième siècles les *moines* ont soutenu les débris des lettres et des sciences, ont rassemblé et copié les livres, ont eu les seules bibliothèques qui restassent pour lors. Les monastères devinrent le dépôt des actes publics, des ordonnances des rois, des décrets des parlements, des traités entre les princes, des chartres de fondation, de tous les monuments de l'histoire. Il observe que les familles les plus distinguées se croyaient heureuses de pouvoir placer leurs enfants dans le cloître. Si les *moines* avaient été aussi déréglés qu'il le prétend, est-il probable qu'on aurait eu pour eux autant de considération et de confiance, et qu'eux-mêmes auraient travaillé avec autant d'application à se rendre utiles? Aujourd'hui, pour récompense, on les accuse d'avoir falsifié les livres, les titres, les monuments.

Il dit que les *moines* en imposaient au peuple par une fausse apparence de piété; mais s'ils sauvaient du moins les apparences, leur vie n'était donc pas scandaleuse. Le peuple n'a jamais été aussi aveugle ni aussi imbécile qu'on le prétend; il a eu toujours les yeux très-ouverts sur la conduite des ecclésiastiques et des *moines*, parce qu'il sait que ces deux classes d'hommes ne sont établies que pour son utilité, et qu'ils lui doivent l'exemple de toutes les vertus. Un seul qui scandalise fait plus de bruit que cent qui édifient.

Il remarque encore que, dans ces temps-là, il y eut de grandes contestations entre les évêques et les *moines* touchant leurs droits et leurs possessions respectives ; que ces derniers recoururent aux papes, qui les prirent sous leur juridiction immédiate ; que de là sont nées les exemptions : ce fut un abus, sans doute ; mais il fut l'ouvrage des circonstances, et non de l'ambition des papes, comme on affecte de le supposer. *voy.* EXEMPTION.

Puisqu'il y eut des disputes, des intérêts opposés, et sûrement des torts de part et d'autre, ce n'est donc pas sur quelques traits d'humeur ou de satire lancés contre les *moines* par des écrivains qui avaient à se plaindre d'eux, qu'on doit juger de leurs vertus et de leurs vices. De même qu'on ne doit pas ajouter beaucoup de foi à ce que les *moines* ont écrit contre le clergé séculier dans ces moments de fermentation, il est de la prudence de se défier aussi des plaintes de leurs adversaires.

Mais Mosheim ne peut souffrir dans les *moines* ni les vertus, ni les vices, ni la vie solitaire, ni l'esprit social. Dans l'Orient, dit-il, au huitième siècle, ceux qui menaient la vie la plus austère dans les déserts de l'Egypte, de la Syrie et de la Mésopotamie, étaient plongés dans une ignorance profonde, dans un fanatisme insensé, dans une superstition grossière. » L'accusation est grave, mais elle est sans preuve : on sait d'ailleurs ce qu'entendent les protestants par *fanatisme* et *superstition :* ce sont toutes les pratiques de piété usitées dans l'Eglise catholique et les austérités que l'Evangile approuve. « Ceux, poursuit-il, qui s'étaient rapprochés des villes, troublaient la société, et ils eurent souvent besoin d'être réprimés par les édits sévères de Constantin Copronyme et des autres empereurs. » Il n'a eu garde d'ajouter que ces empereurs étaient iconoclastes ou briseurs d'images, et que les *moines* soutenaient de toutes leurs forces

la doctrine catholique touchant le culte des images. Il n'a pas dit que Constantin Copronyme fut un monstre de cruauté, qui fit tourmenter, mutiler, périr dans les supplices un grand nombre d'évêques, de prêtres et de *moines*, parce qu'ils ne voulaient pas imiter son impiété. *Voyez* ICONOCLASTES. Est-il permis de travestir ainsi l'histoire ecclésiastique, pour favoriser les opinions des protestants?

Il assure que dans l'Occident les *moines* ne suivaient plus aucune règle, qu'ils étaient livrés à l'oisiveté, à la crapule, à la volupté et aux autres vices, et il le prouve par la multitude des capitulaires de Charlemagne qui tendaient à les réformer. Il y eut sans doute alors plusieurs monastères peu réglés; mais, si l'on veut consulter le huitième siècle des *Annales des bénédictins*, et les *Actes des saints* de cet ordre, par dom Mabillon, on verra que le mal n'était pas aussi grand ni aussi général que Mosheim voudrait le persuader. Ce qui se passait dans les états de Charlemagne ne prouve rien contre les *moines* d'Angleterre, d'Espagne et d'Italie.

Pour réformer le clergé séculier, on jugea qu'il fallait assujettir les prêtres qui desservaient les cathédrales à la vie commune; saint Chrodegand, évêque de Metz, écrivit pour eux une règle à peu près semblable à celle des monastères; telle est l'origine des chanoines; ce fait n'est pas propre à prouver que la vie monastique était pour lors un cloaque de vices et de dérèglements. On sait d'ailleurs que la plupart des auteurs de ce siècle dont il nous reste des écrits, ont été des abbés ou des *moines*.

Il en est de même du neuvième. Mosheim a remarqué que dans ces deux siècles un grand nombre de seigneurs, de princes, de souverains, renoncèrent à leur fortune et à leur dignité, et se confinèrent dans les cloîtres pour servir Dieu. On vit les empereurs et les rois choisir des *moines* pour en faire leurs ministres, leurs envoyés dans les cours, leurs hommes de confiance. Cet historien n'en soutient pas moins qu'en général les *moines* étaient déréglés, puisque Louis le Débonnaire se servit de saint Benoît d'Aniane pour les réformer, pour rétablir la discipline monastique, pour réunir les monastères sous la même règle et sous le même régime. Si cela prouve que tous n'étaient pas des saints, cela démontre aussi que, de tous les états de la société, celui-ci était encore le moins mauvais et dans lequel il y avait le moins de vices, et que jamais on ne lui a pardonné aucun désordre.

On ne peut pas disconvenir que le relâchement de l'état monastique, pendant ces deux siècles, ne soit venu des désordres du gouvernement féodal. La licence avec laquelle les seigneurs pillaient les monastères, s'en appropriaient les revenus, sous prétexte de protection ou autrement, réduisit les abbés à se défendre par la force; ils armèrent leurs vassaux, se mirent à leur tête, et se rendirent redoutables. Ils furent admis aux parlements avec les évêques, et commencèrent à faire comparaison avec eux; ils prirent parti dans les guerres civiles comme les autres seigneurs. Les Normands, qui couraient la France, achevèrent de tout ruiner. Les *moines* qui pouvaient échapper à leurs ravages quittaient l'habit, revenaient chez leurs parents, prenaient les armes, ou faisaient quelque trafic pour vivre. Il n'est pas surprenant que les monastères qui restaient sur pied fussent souvent occupés par des *moines* ignorants qui savaient à peine lire leur règle, gouvernés par des supérieurs étrangers ou intrus. Mais ce n'est pas sur ces temps d'anarchie et de calamité qu'il faut juger des *moines* de l'univers entier.

Dans le dixième siècle, saint Odon, abbé de Cluny, fit dans son ordre une réforme qui fut presque généralement adoptée, mais qui, suivant Mosheim, consistait principalement en pratiques minutieuses et incommodes. Il nomme ainsi l'abstinence et le jeûne, la clôture plus sévère, l'assiduité au chœur, la privation des commodités superflues, etc. Mais ce sont ces prétendues minuties qui entretiennent la fidélité à la règle, nourrissent la piété et soutiennent la vertu. Si les *moines* avaient été pour lors sans lois, sans mœurs, sans religion, et habitués à des vices grossiers, auraient-ils été aussi aisés à réformer? un seul homme en serait-il venu à bout? On n'a rien reproché aux Orientaux dans ce siècle, ni dans le précédent, ni dans le onzième, parce qu'ils ne furent pas tourmentés comme les Européens.

A cette nouvelle époque, nous trouvons encore dans Mosheim une contradiction palpable. Il dit que tous les écrivains de ce temps-là parlent de l'ignorance, des fourberies, des contestations, des dérèglements, des crimes et de l'impiété des *moines*; que cependant ils étaient considérés, honorés et enrichis, parce que les séculiers, qui étaient encore plus vicieux et plus ignorants qu'eux, se flattaient d'expier tous leurs crimes par les prières des *moines* achetées à prix d'argent; que cependant ceux de Cluny étaient les plus estimés et les plus respectés, parce qu'ils semblaient être les plus réguliers et les plus vertueux.

De ce tableau évidemment trop chargé, il résulte déjà que les laïques de ce siècle n'étaient ni assez stupides pour ne pas distinguer parmi les *moines* ceux qui parais-

saient les plus réguliers, ni assez corrompus pour ne pas les estimer plus que les autres. Cela posé, on ne persuadera jamais que les séculiers aient pu avoir aucune confiance aux prières d'une classe d'hommes que les écrivains de notre temps peignent comme des scélérats et des impies. Aussi cette prétendue scélératesse n'est-elle prouvée par le témoignage d'aucun écrivain contemporain. On pourra peut-être citer dans l'histoire quelques faits particuliers très-odieux, mais c'est une injustice et une inconséquence de conclure du particulier au général. Il en résulte, en second lieu, que les désordres, vrais ou faux, reprochés aux *moines*, n'étaient point le vice de leur état, mais le vice du siècle ; que, vu l'excès de la corruption qui régnait universellement pour lors, il était à peu près impossible qu'elle ne pénétrât pas dans les cloîtres ; et l'on pourrait porter à peu près le même jugement de notre propre siècle. Quand l'impiété, l'irréligion et la morale pestilentielle des philosophes incrédules viendraient à se glisser jusque dans les monastères, il ne s'ensuivrait rien contre la sainteté de l'état monastique.

C'est dans le onzième siècle que saint Romuald fonda en Italie l'ordre des camaldules, saint Jean Gualbert celui de Vallombreuse ; que l'abbé Guillaume forma en Allemagne la congrégation d'Hirsauge, et que saint Robert, abbé de Molesme, fit éclore en France l'ordre de Cîteaux ; ils firent revivre toute la sévérité de la règle de saint Benoît. Voilà donc toujours des *moines* qui consentent à rentrer dans la régularité, et qui trouvent dans leur règle primitive le moyen de se réformer. C'est cependant contre la règle même que les protestants et les incrédules déclament ; mais lorsqu'ils auront poussé l'erreur, l'impiété, l'irréligion, jusqu'au comble, qui les réformera ?

Sur la fin de ce même siècle commença l'ordre des chartreux ; Mosheim convient qu'il n'en est aucun qui ait conservé plus constamment la ferveur de sa première institution : depuis sept siècles entiers il n'a pas eu besoin de réforme.

On sait l'éclat que saint Bernard, par ses talents et par ses vertus, donna pendant le douzième siècle à l'ordre de Cîteaux, et l'abbé Suger à celui de saint Benoît. Ces deux grands hommes ont cependant trouvé des censeurs : le mérite éminent en aura toujours ; Mosheim parle désavantageusement du premier, et ne dit rien du second. Il insiste sur les contestations et l'inimitié que la diversité des intérêts fit bientôt naître entre ces deux ordres religieux, et les disputes qui survinrent entre les *moines* et les chanoines réguliers. On ne voit point que ces dissensions aient altéré la pureté des mœurs dans ces différents corps. Les autres ordres qui furent institués dans ce même siècle, celui de Fontevrault, celui des prémontrés et celui des carmes, sont une preuve qu'on continuait à estimer l'état monastique.

Le nombre de ces ordres augmenta beaucoup dans le treizième ; notre historien est forcé d'avouer qu'il y eut parmi les *moines* de vrais savants ; que les dominicains espagnols étudièrent la langue et la littérature arabe pour pouvoir travailler à la conversion des Juifs et des Sarrasins, ou des Maures mahométans ; c'est alors qu'on vit naître les ordres mendiants. Mosheim convient que leur institution fut l'effet de la nécessité dans laquelle se trouvait l'Eglise. Le clergé séculier négligeait ses fonctions, laissait manquer les peuples de secours spirituels, et les anciens *moines* s'étaient beaucoup relâchés. Les hérétiques, divisés en plusieurs sectes, se réunissaient à soutenir que les ministres de l'Eglise devaient ressembler aux apôtres, et pratiquer la pauvreté volontaire ; les docteurs de ces sectes en faisaient profession, ne cessaient de déclamer contre les richesses et les mœurs relâchées du clergé et des *moines*, et les peuples se laissaient séduire par ces invectives. A la pauvreté fastueuse et insolente des sectaires, il fallut opposer l'exemple d'une pauvreté humble et modeste, jointe à une vie austère et mortifiée. C'est ce qui fit propager en peu de temps les ordres des dominicains, des franciscains, des carmes et des augustins.

Notre historien avoue qu'ils rendirent d'abord de très-grands services, que leur zèle et la pureté de leurs mœurs inspirèrent aux peuples le respect et la confiance ; mais il observe qu'il en résulta de très-grands abus. Les mendiants, singulièrement protégés par les papes et par les souverains, se mêlèrent de toutes les affaires, se chargèrent de toutes les fonctions, débauchèrent les peuples à leurs pasteurs, empiétèrent sur les droits des évêques, portèrent le trouble dans les universités dans lesquelles ils occupaient des chaires, séduisirent les ignorants par de fausses révélations et de faux miracles, fatiguèrent même les souverains pontifes par leurs dissensions et leurs erreurs. Ainsi le mal ne manque presque jamais de naître du bien ; c'est l'histoire de tous les siècles et la destinée de la nature humaine : mais faut-il nous abstenir de faire du bien, de peur que dans la suite il n'en arrive du mal ? Si les laïques avaient été moins imprudents, les *moines* mendiants n'auraient pas eu l'occasion d'oublier si aisément leurs devoirs et leur destination. Nous continuons d'en conclure que les

peuples n'ont jamais estimé les ministres de la religion qu'à proportion des services qu'ils en ont tirés.

Les dissensions et les disputes entre les religieux mendiants et les autres corps ecclésiastiques ont duré pendant tout le quatorzième siècle. Les premiers ont été accusés d'énerver la discipline ecclésiastique, de pervertir l'esprit du christianisme, d'amuser les peuples par des dévotions minutieuses, et souvent superstitieuses, etc. De nos jours, les mêmes reproches ont été renouvelés contre les jésuites, auxquels on n'a cependant pu imputer l'ignorance ni la corruption des mœurs. Quelques docteurs d'un caractère trop ardent exagérèrent ces abus, reprochèrent aux souverains pontifes de les fomenter, allèrent jusqu'à blâmer absolument les pratiques desquelles ils voyaient naître de mauvais effets; tels furent Jean Wiclef en Angleterre, et Jean Hus dans le siècle suivant. De ce foyer sont sorties les étincelles qui ont embrasé le seizième, et qui ont fait éclore le schisme des protestants. Mosheim dit qu'on a tenté vainement de corriger les *moines* pendant près de trois siècles; que rien n'a pu dompter le caractère insolent, hargneux, ambitieux, opiniâtre, superstitieux des mendiants, non plus que la fainéantise, l'ignorance et le libertinage des autres. Il est fâcheux que Luther, premier fondateur de la réforme, ait été élevé dans une pareille école, et en ait contracté tous les vices.

Bingham, quoique prévenu contre l'Église romaine, a parlé des *moines* avec plus de modération; il ne s'est pas emporté contre eux; il semble même approuver l'état monastique tel qu'il était dans son origine. Il ne blâme chez les religieux que la cessation du travail des mains, les vœux, l'élévation des *moines* à la cléricature, et les exemptions qu'ils ont obtenues. On voit évidemment que Mosheim ne les a noircis, dans tous les siècles, qu'afin de persuader qu'au seizième ils avaient absolument changé le fond même du christianisme, et qu'il était indispensablement nécessaire de le réformer, ou plutôt de le créer de nouveau. Mais des invectives, dictées par le besoin de système, ne peuvent pas faire beaucoup d'impression sur des hommes instruits.

Malgré toute la bile qu'il a vomie contre eux, il demeure certain, 1° que l'état monastique est venu non-seulement des persécutions du christianisme, et du malheureux état des peuples sous le gouvernement romain, toujours dur et tumultueux, mais du désir de trouver le vrai bonheur, que Jésus-Christ fait consister dans la pauvreté volontaire, dans les larmes de la pénitence, dans le désir ardent de la justice et de la perfection, dans la persévérance à porter la croix; que cet état n'inspire point le vice, mais la vertu, et qu'il en a donné de grands modèles dans tous les temps. Depuis que les religieux de la Trappe et de Sept-Fonts retracent parmi nous la vie des cénobites de la Thébaïde, a-t-on eu lieu de suspecter leurs mœurs et de douter de la sincérité de leurs vertus? Leur exemple a fait une infinité de conversions, et il en fera toujours; l'admiration qu'il cause n'est point un étonnement stupide et mal fondé, comme le prétendent les incrédules, mais un juste tribut que l'humanité doit à la *vertu* qui, selon l'énergie du terme. est la *force de l'âme*.

2° Il est incontestable que les changements survenus dans la discipline de l'état monastique, comme les vœux, la stabilité, l'usage d'élever les *moines* à la cléricature, les exemptions, les congrégations, les réformes, ont été faits par nécessité et pour un plus grand bien; vouloir que les religieux eussent persévéré dans le même régime pendant dix-sept siècles, dans les divers climats, et malgré toutes les révolutions survenues dans le monde, c'est méconnaître la nature de l'homme. Faut-il renoncer à la vertu, parce qu'elle ne peut jamais être assez constante ni assez parfaite? Quand on a eu le malheur de s'en écarter, il faut y revenir et tenter de nouveaux efforts. Lorsque les *moines* se sont relâchés, il n'a jamais été impossible de les réformer; il n'a fallu pour cela qu'un homme sage et courageux.

3° On ne peut pas nier que dans tous les temps ils n'aient rendu de grands services, surtout pour les missions. En Orient, saint Siméon Stylite, qu'on a voulu faire passer pour un insensé, a cependant converti au christianisme les Libaniotes encore idolâtres, et une partie de l'Arabie; Mosheim en convient. L'Occident est redevable aux *moines* de la conversion des peuples du Nord, de leur civilisation et de la tranquillité de l'Europe depuis cet évènement. Ils ont contribué plus que personne à diminuer la férocité des barbares, à sauver les débris des sciences et des arts, à réparer les ruines de nos malheureuses contrées; ils ont défriché les forêts, et ont rassemblé autour d'eux les peuples désolés. Pendant huit ou dix siècles, la plupart des grands évêques ont été tirés du cloître. Aujourd'hui encore une partie des ordres religieux envoie des missionnaires dans les trois parties du monde qui en ont le plus besoin.

Ils font cultiver ce que leurs prédécesseurs ont défriché; plusieurs dans les différents ordres s'appliquent aux sciences avec succès; ils rassemblent et débrouillent les monuments de l'antiquité, ils nour-

rissent des pauvres, ils exercent l'hospitalité; les monastères sont un refuge pour les familles surchargées d'enfants, et ceux qui s'y retirent rendent quelquefois plus de services à leurs parents que s'ils étaient restés dans le monde. Un grand nombre aident le clergé séculier dans ses fonctions.

Il est bien absurde de fouiller dans tous les coins de l'histoire, pour y découvrir les vices des *moines*, sans dire jamais un mot de leurs vertus ni de leurs services, ou de ne faire mention de leurs travaux que pour les déprimer et en empoisonner le motif. D'un côté, on ne cesse d'insister sur leur oisiveté, et de l'autre on les représente toujours agissant dans la société, et occupés a y faire du mal. Il serait à souhaiter, sans doute, que dans tous les temps les religieux eussent été tous humbles, modestes, désintéressés, attachés à leur règle, renfermés chez eux, moins attentifs à se prévaloir de leurs services et de la confiance des peuples. Mais l'humanité est-elle capable de cette perfection angélique? Pour se rendre utiles, il a fallu fréquenter les laïques, et leur vertu n'y a jamais rien gagné; souvent, au lieu de réformer leurs mœurs publiques, ils ont contracté une partie de la contagion; c'est le danger auquel sont exposés tous ceux qui travaillent au salut des âmes.

4° Mosheim et ses pareils en imposent, lorsqu'ils représentent l'état monastique comme absolument dépravé au seizième siècle. Il pouvait être fort déchu en Allemagne, et dans les pays du Nord, parce que la crapule est un vice inhérent au climat; mais, encore une fois, les protestants devraient se souvenir que le plus grand nombre des apôtres de la réforme ont été des *moines* échappés du cloître, et qui en ont conservé tous les vices au lieu d'en pratiquer les vertus.

Dans les décrets de réforme faits par le concile de Trente, nous ne voyons rien qui prouve que l'état monastique avait besoin d'être absolument changé: ces décrets ont plutôt pour objet de maintenir la discipline telle qu'elle était, que d'en introduire une meilleure. Les anciennes lois étaient bonnes, il n'était question que de les faire exécuter. Mosheim blesse encore davantage la vérité, lorsqu'il dit que, même après le concile de Trente, la fainéantise, la crapule, l'ignorance, la friponnerie, l'impudicité, les disputes, n'ont pas été bannies des cloîtres, mais que l'on a seulement eu plus de soin de les cacher, afin de donner à entendre qu'elles n'y règnent plus aujourd'hui. N'y en a-t-il plus chez les protestants? Nous devons savoir mieux qu'eux quelles sont les mœurs du cloître, puisque nous les voyons de plus près qu'eux.

Le plus célèbre des philosophes incrédules, dans un moment de flegme, a reconnu l'absurdité des satires qu'il a lancées contre l'état religieux, et que tant d'autres écrivains ont copiées. « Ce fut longtemps, dit-il, une consolation pour le genre humain qu'il y eût des asiles ouverts à tous ceux qui voulaient fuir les oppressions du gouvernement goth et vandale. Presque tout ce qui n'était pas seigneur de château était esclave; on échappait, dans la douceur des cloîtres, à la tyrannie et à la guerre... Le peu de connaissance qui restait chez les barbares fut perpétué dans les cloîtres. Les bénédictins transcrivirent quelques livres; peu à peu il sortit des monastères des inventions utiles: d'ailleurs ces religieux cultivaient la terre, chantaient les louanges de Dieu, vivaient sobrement, étaient hospitaliers, et leurs exemples pouvaient servir à mitiger la férocité de ces temps de barbarie. On se plaignit que bientôt après les richesses corrompirent ce que la vertu avait institué....

» On ne peut nier qu'il n'y ait eu dans le cloître de grandes vertus. Il n'est guère encore de monastères qui ne renferment des âmes admirables qui font honneur à la nature humaine. Trop d'écrivains se sont plu à rechercher les désordres et les vices dont furent souillés quelquefois ces asiles de la piété. Il est certain que la vie séculière a toujours été plus vicieuse, que les grands crimes n'ont pas été commis dans les monastères, mais ils ont été plus remarqués par leur contraste avec la règle; nul état n'a toujours été pur. Il faut n'envisager ici que le bien général de la société; le petit nombre de cloîtres fit d'abord beaucoup de bien; le trop grand nombre peut les avilir... »

Il dit que « Les chartreux, malgré leurs richesses, sont consacrés sans relâchement au jeûne, au silence, à la prière, à la solitude: tranquilles sur la terre au milieu de tant d'agitations dont le bruit vient à peine jusqu'à eux, et ne connaissant les souverains que par les prières où leurs noms sont insérés. »

En parlant de ceux qui ont trop déclamé contre les religieux en général, « Il fallait avouer, dit-il, que les bénédictins ont donné beaucoup de bons ouvrages, que les jésuites ont rendu de grands services aux belles-lettres: il fallait bénir les frères de la charité et ceux de la rédemption des captifs. Le premier devoir est d'être juste... Il faut convenir, malgré tout ce que l'on a dit contre leurs abus, qu'il y a toujours eu parmi eux des hommes éminents en science et en vertu, que s'ils ont fait de grands maux, ils ont rendu de grands services, et qu'en général on doit les

plaindre encore plus que les condamner.....

» Les instituts consacrés au soulagement des pauvres et au service des malades ont été les moins brillants, et ne sont pas les moins respectables. Peut-être n'est-il rien de plus grand sur la terre que le sacrifice que fait un sexe délicat, de la beauté, de la jeunesse, souvent de la haute naissance, pour soulager dans les hôpitaux ce ramas de toutes les misères humaines, dont la vue est si humiliante pour l'orgueil, et si révoltante pour notre délicatesse. Les peuples séparés de la communion romaine n'ont imité qu'imparfaitement une charité si généreuse.... Il est une autre congrégation plus héroïque; car ce nom convient aux trinitaires de la rédemption des captifs; ces religieux se consacrent depuis cinq siècles à briser les chaînes des chrétiens chez les Maures. Ils emploient à payer les rançons des esclaves leurs revenus et les aumônes qu'ils recueillent, et qu'ils portent eux-mêmes en Afrique. On ne peut se plaindre de tels instituts » *Essais sur l'Hist. gén.*, t. 4, c. 135; *Quest. sur l'Encyc. Apocalypse*, *biens d'Eglise*, etc.

On sait que les prêtres de la mission de saint Lazare, les capucins et d'autres religieux, prennent aussi part à cette bonne œuvre, si digne de la charité chrétienne. Il y a eu au douzième siècle un institut de *religieux pontifes* qui s'étaient dévoués à la construction des ponts et à la réparation des grands chemins. Nous ne devons pas passer sous silence ceux qui se consacrent à l'instruction des enfants pauvres, et qui tiennent les écoles de charité. *Voy.* HOSPITALIERS, RÉDEMPTION, ÉCOLES, etc. Il est étonnant que les protestants, lorsqu'ils parlent des *moines*, soient moins équitables que les philosophes incrédules; mais ils ont bien d'autres torts à se reprocher. Nous parlerons ci-après des richesses des *moines*.

MONASTIQUE (ÉTAT) ou RELIGIEUX. On sait ce que c'est, par l'histoire que nous venons d'en faire. Pour en juger avec plus d'équité que les esprits superficiels ou prévenus, il est à propos de consulter le huitième *Discours* de l'abbé Fleury sur l'*Histoire ecclésiastique ;* l'ouvrage intitulé *de l'Etat religieux,* Paris, 1784; le *Mémoire d'un savant avocat sur l'état des Ordres religieux en France*, qui a paru en 1787; les *Vues d'un solitaire patriote*, etc.

Nous avons déjà vu que les jugements qu'en portent les hérétiques et les incrédules sont contradictoires. Suivant ces derniers, le christianisme est un vrai *monachisme ;* les vertus qu'il recommande, les pratiques qu'il prescrit, le renoncement au monde qu'il conseille, ne conviennent qu'à des *moines ;* c'est déjà nous dire assez clairement que la profession religieuse n'est autre chose que la pratique exacte de l'Evangile. D'autre part, les protestants soutiennent que la vie *monastique* est directement contraire : que l'esprit de notre religion tend à nous réunir en société, nous porte à nous secourir les uns les autres, nous attache à tous les devoirs de la vie civile, au lieu que l'esprit du cloître nous rend isolés, indolents, insensibles aux besoins et aux maux de nos semblables. En attendant qu'ils se soient accordés, nous soutenons que l'état religieux est très-conforme à l'esprit du christianisme, qu'il n'est point pernicieux, mais plutôt utile à la société.

Saint Jean nous avertit qu'il n'y a rien autre chose dans le monde que convoitise de la chair, concupiscence des yeux, et orgueil de la vie, *I. Joan.*, c. 2, ℣. 16. Ce tableau n'était que trop vrai dans le temps auquel cet apôtre parlait, et il ne l'est pas moins aujourd'hui. Voilà le monde auquel Jésus-Christ nous ordonne de renoncer, duquel il dit à ses disciples : *Vous n'êtes pas de ce monde, je vous ai tiré du monde*, etc. ; et il était venu pour le réformer. Les *moines* ont-ils tort de s'en séparer ? Ils ont renoncé aux convoitises de la chair par le vœu de chasteté et par la pratique de la mortification ; à la concupiscence des yeux, ou au désir des richesses, par le vœu de pauvreté ; à l'orgueil de la vie, par le vœu d'obéissance et par l'exactitude à suivre une règle. En quel sens cela est-il contraire à l'Evangile ?

D'autre côté, il n'est pas vrai que par ce renoncement les *moines* se rendent inutiles au monde et au secours de leurs semblables ; il y a plusieurs manières de contribuer au bien commun, et il est permis de choisir. Jamais il ne sera inutile de prier assidument pour nos frères, de leur donner l'exemple des vertus chrétiennes, de leur prouver que l'on peut trouver le bonheur, non en contentant les passions, mais en les réprimant. C'est la destination des *moines*. Toutes les fois qu'ils ont pu se rendre utiles à la société d'une autre manière, ils ne l'ont pas refusé. Déjà nous avons exposé plusieurs de leurs services, mais nous n'en avons pas fait une énumération complète. Il y a des espèces de travaux qui ne peuvent être exécutés que par des sociétés ou de grandes communautés, pour lesquels il faut des ouvriers qui agissent de concert et qui se succèdent, comme les missions, les colléges, les grandes collections littéraires, etc. Une preuve que cela ne peut pas se faire autrement, c'est que jamais de simples laïques ne l'ont entrepris, et jamais les récompenses que les hommes peuvent donner ne feront

exécuter ce qu'inspire la religion à des prêtres ou à des *moines* pauvres, détachés de ce monde, pieux et charitables. Un protestant, plus sensé et plus judicieux que les autres, en est convenu dans un ouvrage très-récent. *Voyez* COMMUNAUTÉ.

Même contradiction de la part de nos censeurs au sujet de la conduite des *moines*. Lorsqu'ils sont demeurés dans la solitude, on leur a reproché de mener la vie des ours; lorsque des révolutions fâcheuses les ont forcés de se rapprocher des villes, on a imaginé que c'était par ambition; tant qu'ils se sont bornés au travail des mains et à la prière, on a insisté sur leur ignorance; dès qu'ils se sont livrés à l'étude, on les a blâmés d'avoir renoncé à leur première profession, et l'on a prétendu qu'ils avaient retardé le progrès des sciences. Nos profonds raisonneurs ne pardonnent pas plus la vie austère et mortifiée dans laquelle les *moines* orientaux persévèrent depuis seize siècles, que le relâchement qui s'est introduit peu à peu dans les ordres religieux de l'Occident. S'ils sont pauvres, ils sont à charge au peuple; s'ils sont riches, on opine à les dépouiller; s'ils sont pieux et retirés, c'est superstition et fanatisme; s'ils paraissent dans le monde, on dit que c'est pour s'y dissiper. Comment contenter des esprits bizarres, qui ne peuvent souffrir dans les *moines* ni le repos, ni le travail, ni la solitude, ni l'esprit de société, ni les richesses, ni la pauvreté?

Un écrivain récent, qui a publié ses voyages, a trouvé bon de se donner carrière sur ce sujet. « Dans toutes les religions, dit-il, l'on a vu des enthousiastes s'isoler dans les déserts, passer leur vie dans les mortifications et les prières; mais cette pieuse effervescence ne fut pas de longue durée. Des descendants de ces pieux anachorètes se rapprochèrent bientôt des villes, et paraissant ne s'occuper que de Dieu, leurs regards se portèrent avidement sur la terre; ils voulurent être honorés, puissants et riches, quoiqu'ils affectassent le mépris des grandeurs, le désintéressement et l'humilité la plus profonde. S'ils recueillaient de brillants héritages, ce n'était que pour empêcher qu'ils ne tombassent en des mains profanes, ou pour faciliter aux hommes le moyen de gagner le ciel par l'exercice de la charité. S'ils bâtissaient des palais superbes, ce n'était pas pour se loger d'une manière agréable, mais pour laisser un monument de la piété généreuse de leurs bienfaiteurs. Et comment ne pas les croire? ils avaient l'extérieur si pénitent, leur mépris pour les jouissances passagères de ce monde paraissait être de si bonne foi, qu'on les voyait se livrer à toutes les douceurs de la vie, sans se douter qu'ils en eussent l'idée: tels ont été les ministres de toutes les religions. »

Cette tirade satirique, assez déplacée dans une histoire de voyage, n'est fondée que sur une ignorance affectée des faits que nous avons établis; mais l'auteur l'a jugée nécessaire pour donner plus de mérite à sa relation, en la conformant au goût de ce siècle.

1° Ce qu'il dit ne peut tomber que sur les ordres *religieux* de l'Occident, puisqu'il est incontestable que depuis seize cents ans les *moines* orientaux mènent une vie aussi austère, aussi retirée et aussi pauvre que dans leur origine. A peine peut-on citer dans tout l'Orient et dans l'Egypte quelques monastères riches ou bien bâtis. Ce ne peut donc pas être l'appât d'une vie commode qui engage les Grecs, les Cophtes, les Syriens, les Arméniens ni les Nestoriens, à embrasser la vie *monastique*. Les voyageurs nous attestent qu'ils ont retrouvé parmi ces *moines* la discipline primitive établie par les fondateurs. Il n'est pas moins certain que ce furent les massacres commis par les barbares dans les déserts de la Thébaïde, qui forcèrent les *moines* à se réfugier dans les villes. On ne peut pas nier que quand les évêques ont choisi des *moines* pour collègues, et que les peuples ont désiré de les avoir pour pasteurs, ils n'y aient été engagés par le mérite personnel et par les vertus de ceux sur lesquels on jetait les yeux. Cet usage persévère encore dans tout l'Orient, et lorsqu'un *moine* est élevé à l'épiscopat, à peine change-t-il quelque chose dans sa façon de vivre. Voilà déjà une grande partie du monde chrétien, dans laquelle la censure de notre voyageur philosophe se trouve absolument fausse.

2° De même que dans l'Egypte la vie *monastique* a commencé à l'occasion des persécutions, ce sont les ravages causés par les barbares qui l'ont fait naître, et qui ont multiplié les monastères dans l'Occident. Les *moines* ne se sont rapprochés des villes que quand le clergé séculier fut presque anéanti, et quand les peuples eurent besoin d'eux pour recevoir les secours spirituels. Plusieurs monastères, bâtis d'abord dans les lieux écartés, sont devenus des villes, parce que les peuples s'y réfugièrent dans les temps malheureux. Comment se sont-ils enrichis? Par la quantité des terres incultes qu'ils ont défrichées, par la multitude des colons qu'ils ont rassemblés, par les restitutions des grands qui avaient pillé les biens ecclésiastiques, par la dîme qui leur a été accordée lorsqu'ils servaient de curés et de vicaires, par les dons volontaires des riches, lors-

que les monastères étaient les seuls hôpitaux et les seules resssources contre la misère publique. Il n'a donc pas été nécessaire que les *moines* employassent l'hypocrisie, les fraudes pieuses ni la superstition, pour amasser des richesses; on leur donnait sans qu'ils demandassent, parce que la charité n'avait pour lors point d'autre moyen de s'exercer, et que les *moines* étaient les seuls ministres de charité. Quand on veut blâmer ce qui s'est fait dans les différents siècles, il faut commencer par en étudier l'histoire, et voir quelles ont été les vraies causes des évènements.

3° Ces richesses ne pouvaient pas manquer d'introduire le relâchement dans les monastères; mais d'autres causes y ont contribué: les pillages fréquents qu'ils ont essuyés ont eu des suites plus fâcheuses pour les mœurs que la possession paisible de leurs biens. Toutes les fois que ce malheur est arrivé, le peuple a cessé d'avoir pour les *religieux* le même respect et la même confiance; ce n'est pas dans les temps de relâchement qu'il a été tenté de leur faire des dons; jamais il n'a eu pour eux d'estime qu'à proportion de l'utilité qu'il en retirait, et de la régularité qu'il voyait régner parmi eux. Il suffit de considérer sa conduite actuelle pour en être convaincu.

4° Le trait lancé par l'auteur contre les ministres de toutes les religions mérite à peine d'être relevé. C'est une absurdité de vouloir nous donner des *moines* du christianisme la même idée que des bonzes de la Chine, des faquirs de l'Inde, des talapoins siamois et des derviches mahométans. A-t-on vu, parmi ceux-ci, les mêmes vertus par lesquelles un grand nombre de *moines* se sont distingués; et ont-ils jamais rendu à la société les mêmes services? Dans un moment, nous répondrons au reproche d'inutilité que l'on a fait à l'*état monastique*.

Mais les protestants sont allés plus loin; ils soutiennent que cet *état* est par lui-même contraire à l'esprit du christianisme. 1° Jésus-Christ, disent-ils, commande principalement à ses disciples l'union et la charité; les *moines*, au contraire, veulent s'isoler et ne vivre que pour eux; ils fuient le monde, sous prétexte d'en éviter la corruption, et saint Paul nous enseigne que ce n'est point là un motif légitime de s'en séparer, *I. Cor.*, c. 5, ℣. 10. L'Evangile ne commande point les mortifications, Jésus-Christ n'en a pas donné l'exemple; elles peuvent nuire à la santé et abréger la vie, c'est une espèce de suicide lent et cruel. Lorsque saint Basile a recommandé aux *moines* un extérieur triste, négligé, dégoûtant, il a oublié que Jésus-Christ a défendu à ceux qui jeûnent de paraître tristes comme des hypocrites, *Matth.*, c. 6, ℣. 16. Saint Paul décide que celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger, *II. Thess.*, c. 3, ℣. 10; et la vie *monastique* est une profession publique d'oisiveté.

La méthode ordinaire des protestants est de chercher dans l'Ecriture sainte ce qui paraît favorable à leurs opinions, et de passer sous silence tout ce qui les condamne. Jésus-Christ répète souvent à ses disciples qu'ils ne sont pas de ce monde, que le monde les haïra, qu'il les a tirés du monde, *Joan.*, c. 15, ℣. 19; c. 17, ℣. 14, etc. Saint Pierre lui dit: « Nous avons tout quitté pour vous suivre, » *Matth.*, c. 19, ℣. 17. Saint Jean dit à tous les fidèles: « N'aimez point le monde, ni ce qu'il renferme: celui qui l'aime n'aime pas Dieu, etc. » *I. Joan.*, c. 2, ℣. 15, etc. Dans le passage que l'on nous objecte, saint Paul dit que s'il fallait se séparer de tous les hommes vicieux, il faudrait sortir de ce monde; cela n'est ni possible ni permis à ceux qui tiennent à la société par des fonctions, des devoirs, des ministères publics ou particuliers qu'ils doivent remplir: mais s'ensuit-il que ceux qui en sont exempts n'ont pas droit de profiter de leur liberté, lorsqu'ils sentent qu'il y a pour eux du danger à demeurer dans le monde?

D'ailleurs, nous ne voyons pas en quel sens un homme qui se destine à vivre en communauté avec plusieurs autres, et à leur rendre tous les services qu'exige ce genre de vie, veut être isolé et ne vivre que pour lui. Une des meilleures manières d'exercer la charité envers nos semblables, est de leur donner bon exemple, de leur montrer ce que c'est que la *vertu*, c'est-à-dire, la force de l'âme, jusqu'où elle peut aller, et de quoi l'homme est capable lorsqu'il veut se faire violence. Or, c'est la leçon que les *moines* fidèles à leurs engagements ont donnée dans tous les temps. Ils ne se sont pas bornés à prier pour les autres, mais ils ont consenti à quitter la solitude, et à leur rendre service toutes les fois qu'il a été nécessaire. Saint Antoine en sortit deux fois pendant sa vie; la première, pendant la persécution de Maximin, pour assister les fidèles exposés aux tourments; la seconde, pendant les troubles de l'hérésie d'Arius, pour rendre un témoignage public de sa foi. Où est donc ici le défaut de charité chrétienne?

Les protestants nous en imposent, lorsqu'ils disent que Jésus-Christ n'a donné ni leçons, ni exemples de mortification. Nous avons déjà remarqué qu'il a loué la vie solitaire, pénitente, austère de saint Jean-Baptiste; il dit de lui-même qu'il n'avait

pas où reposer sa tête, *Luc.*, c. 9, ℣. 58. Il ne tenait qu'à lui de vivre plus commodément, puisqu'il disposait souverainement de toute la nature. Saint Paul a loué de même la vie solitaire et mortifiée des prophètes; *Hebr.*, c. 11, ℣. 37 et 38. Il dit: « Je châtie mon corps et le réduis en servitude, etc. » *I. Cor.*, c. 9, ℣. 27. « Nous portons toujours sur notre corps la mortification de Jésus-Christ, afin que sa vie paraisse en nous. » *II. Cor.*, c. 4, ℣. 10. Selon le témoignage de Tertullien, les premiers chrétiens vivaient de même. *Voyez* MORTIFICATION.

L'exemple des anciens *moines* n'est pas propre à nous persuader que la vie austère est contraire à la santé, et abrége nos jours. Saint Paul, premier ermite, après avoir passé quatre-vingt-dix ans dans l'exercice de la pénitence, mourut à l'âge de cent quatorze ans; et saint Antoine parvint à l'âge de cent six. Il y a plus de vieillards à la Trappe et à Sept-Fonts que dans aucun autre état de la vie à proportion. Lorsque saint Basile a voulu que les *moines* eussent un extérieur mortifié et pénitent, il n'a pas entendu qu'ils l'affecteraient par vanité, comme les hypocrites dont parle Jésus-Christ; un motif vicieux suffit pour rendre criminelles les actions les plus louables.

Quant à l'oisiveté prétendue des *moines*, nous répondons qu'il y a des travaux de plusieurs espèces. Prier, lire, méditer, chanter les louanges de Dieu, rendre des services à ses frères, vaquer aux différents offices d'une maison, c'est être occupé; et ce genre de vie est plus laborieux que celui de la plupart des censeurs qui le blâment. *Voyez* OISIF, OISIVETÉ.

2° Cependant l'on s'obstine à dire que les *moines* sont inutiles au monde. Nous avons observé, au contraire, que la plupart des ordres religieux ont été institués par des motifs d'utilité publique, et que dans les différents siècles ils ont rendu en effet les services qu'on en attendait. Les religieux hospitaliers, ceux qui se destinent aux missions, les bénédictins, célèbres par leurs recherches savantes, les religieux de la rédemption des captifs, ceux qui se chargent de l'enseignement, ceux qui prêtent leurs secours aux pasteurs dans les provinces où le clergé est peu nombreux, sont non-seulement très-utiles, mais nécessaires, et il en est peu qui ne soient employés à quelques-unes de ces fonctions.

Les hôpitaux, les maisons de correction, les asiles destinés aux vieillards ou aux orphelins, les colléges et les séminaires, ne peuvent être constamment et utilement desservis que par des hommes qui vivent en communauté, et animés par les motifs de charité et de religion. Que ces maisons soient séculières ou régulières, que les membres qui les composent demeurent libres d'en sortir, ou soient liés par des vœux, qu'importe au public, pourvu qu'ils remplissent fidèlement leurs devoirs? Toujours faut-il que leur état soit stable; il y aurait de la cruauté à renvoyer, dans l'âge avancé ou dans l'état d'infirmité, des sujets qui ont employé leur jeunesse et leurs forces au service de la société.

N'envisageons, si l'on veut, que l'intérêt politique. Chez les nations corrompues par le luxe, il est très-utile de faire subsister un grand nombre d'hommes avec le moins de dépenses qu'il est possible; or, il en coûte beaucoup moins pour entretenir vingt hommes ensemble, que si on les séparait en trois ou quatre ménages. Il faut qu'il y ait au moins quelques états dans lesquels on puisse retrancher les superfluités du luxe, vivre avec frugalité et avec une sage économie. Il y a des personnes disgraciées par la nature, maltraitées par la fortune, flétries par des malheurs, qui traîneraient une vie misérable au milieu de la société; il est bon qu'elles aient une retraite où elles puissent passer leurs jours dans le repos et dans l'obscurité. N'est-il pas de l'humanité de laisser à tout particulier la liberté d'embrasser le genre de vie qui lui plaît davantage, qui s'accorde le mieux avec son goût et avec son intérêt présent, lorsque la société n'en souffre pas? Mais l'humanité dont nos philosophes font parade n'est pas leur vertu favorite; s'ils étaient les maîtres, ils asserviraient impérieusement à leurs idées le monde entier.

3° Il est impossible, disent ces censeurs rigides, que le relâchement ne s'introduise bientôt dans les ordres religieux; sans cesse il faut de nouvelles réformes, et en fin de cause elles n'aboutissent à rien; de tout temps les *moines* ont été le scandale de l'Eglise.

On peut persuader ce fait aux ignorants, mais non à ceux qui savent l'histoire: nous soutenons au contraire que dans tous les siècles il y a eu des religieux très-édifiants, et que dans les temps même les plus décriés ils ont encore fait plus de bien que de mal. Depuis quinze cents ans, l'on n'a remarqué presque aucun relâchemet chez les *moines* orientaux; ils sont encore tels qu'ils ont été institués, et toujours également attachés à la règle de saint Basile ou à celle de saint Antoine. Depuis sept siècles, les chartreux n'ont pas eu besoin de réforme. La plupart de celles qui ont été faites dans les autres ordres ont eu un seul homme pour auteur; où est donc l'impossibilité de corriger ceux qui en ont besoin? Nous n'avons vu aucun ordre religieux se révolter contre les nouveaux règlements qu'on leur a faits; ceux mêmes qu'on a sup-

primés ont obéi sans résistance ; nous cherchons vainement parmi eux l'esprit inquiet, brouillon, séditieux, dont on les accuse. Lorsque les protestants ont voulu les détruire, il a fallu commencer par les calomnier, et l'on poussa la tyrannie jusqu'à leur faire signer les accusations atroces qu'on forgeait contre eux. *Voyez* la *Conversion de l'Angleterre*, *comparée avec sa prétendue réformation*, troisième entretien, c. 5.

Si aujourd'hui il y a beaucoup de relâchement parmi les religieux, ils ont cela de commun avec tous les autres états de la société. En peut-on citer un seul dans lequel la décence, la régularité des mœurs, les vertus soient les mêmes qu'elles étaient dans le siècle passé ? Lorsque la corruption est générale, tous les états s'en ressentent ; mais ce n'est pas aux principaux auteurs du mal qu'il convient de le déplorer et de l'exagérer.

4° L'on ne cesse de répéter que les ordres mendiants sont une charge onéreuse au public, et que les autres sont trop riches ; que les premiers emploient la séduction ; les fausses dévotions, les fraudes pieuses, pour extorquer des aumônes ; que les uns et les autres contribuent à la dépopulation du royaume.

Mais nous avons de la peine à concevoir en quel sens les mendiants sont à charge à ceux qui ne leur donnent rien, et nous ne connaissons encore aucune taxe qui ait été faite pour forcer le peuple à les nourrir. Au mot MENDIANT, nous avons fait remarquer qu'il y a dans toute l'Europe une autre espèce de mendicité beaucoup plus odieuse que la leur, et contre laquelle personne ne dit rien.

Quant aux dévotions vraies ou fausses, il n'appartient pas d'en juger à ceux qui n'ont plus de religion, et qui pensent que tout acte de piété est une superstition. Il s'est glissé des abus dans plusieurs maisons religieuses, nous en convenons ; mais l'Eglise a toujours cherché et cherchera toujours à les réprimer.

A l'article CÉLIBAT, nous avons démontré par des faits, par des comparaisons, par des calculs incontestables, qu'il est faux que le célibat ecclésiastique et religieux soit une cause de dépopulation.

Leibnitz, philosophe protestant et bon politique, n'a blâmé ni l'institut, ni la multitude des ordres religieux ; il voudrait seulement que la plupart fussent occupés à l'étude de l'histoire naturelle ; c'est alors, dit-il, que le genre humain ferait les plus grands progrès dans cette science. *Esprit de Leibnitz*, t. 2, page 33.

Nous savons très-bien qu'aux yeux des dissertateurs politiques le grand crime des *moines* rentés est dans les richesses qu'ils possèdent ; il nous reste à examiner ce grief.

MONASTÈRE, maison dans laquelle des religieux ou religieuses vivent en commun et observent la même règle. Au mot COMMUNAUTÉ nous avons fait remarquer les avantages de la vie commune, soit relativement à l'intérêt politique, soit par rapport aux mœurs ; nous nous sommes principalement servis des réflexions d'un philosophe protestant ; elles sont confirmées par l'expérience.

Dans l'Occident, après l'inondation des barbares, les *monastères* ont contribué plus que tout autre moyen à la conservation de la religion et des lettres. On y suivait toujours la même tradition, soit pour la doctrine, soit pour la célébration de l'office divin, soit pour la pratique des vertus chrétiennes ; l'exemple des anciens servait de règle aux plus jeunes. Dès qu'il y eut des *monastères*, on comprit qu'il était utile d'y faire élever les enfants, pour les former de bonne heure à la piété et à la vertu ; plusieurs de nos rois n'ont point eu d'autre éducation. Une des principales occupations des moines fut de copier les anciens livres et d'en multiplier les exemplaires ; sans ce travail une quantité de ceux que nous possédons aujourd'hui seraient absolument perdus. Pendant longtemps il n'y eut point d'autres écoles pour cultiver les sciences, que celles des *monastères* et des églises cathédrales, presque point d'autres écrivains que des moines ; la plupart des évêques avaient fait profession de la vie monastique, ou avaient été élevés dans les *monastères*. Comme ces maisons avaient été les seuls asiles respectés par les barbares, elles furent aussi la seule ressource des peuples sous le gouvernement féodal ; lorsque le clergé séculier eut été dépouillé et anéanti, ce qui restait des biens ecclésiastiques tomba naturellement dans les mains des moines, qui étaient devenus à peu près les seuls pasteurs. Il ne faut pas perdre de vue ces réflexions, si l'on veut découvrir la vraie source de la richesse des *monastères*.

Aujourd'hui l'on dit que, depuis la renaissance des lettres et le rétablissement de l'ordre public, les services des moines ont cessé d'être nécessaires, qu'ainsi leurs richesses sont déplacées et inutiles, qu'il faut donc faire rentrer dans le commerce des biens qui n'en sont sortis que par le malheur des temps. Est-il convenable que des hommes qui ont fait vœu de pauvreté, soient plus superbement logés que les laïques les plus opulents ? La magnificence de leurs édifices semble être une insulte faite à la misère publique. Les premiers moines ont habité des cavernes ou des chaumières ; leurs successeurs ont-ils droit de se bâtir

des palais? Dans un dictionnaire géographique, composé selon l'esprit de notre siècle, on ne manque jamais, en parlant d'une ville ou d'un bourg dans lequel il y a un *monastère*, de faire contraster la somptuosité de ce bâtiment et l'opulence qui y règne, avec l'indigence et la misère des laboureurs, d'insinuer que, s'il y a beaucoup de pauvres dans la contrée, c'est parce que les moines se sont tout approprié. Il semble que ce voisinage fatal ait rendu tous les bras perclus, et suffise pour tarir la fertilité des campagnes.

On confirme ces profondes réflexions en comparant la richesse et la prospérité des pays dans lesquels les *monastères* ont été supprimés, tels que l'Angleterre, une partie de l'Allemagne, la Hollande et les autres états du Nord, avec la pauvreté, l'inertie et la dépopulation de ceux où il y a des moines, tels que la France, l'Espagne et l'Italie; d'où l'on conclut qu'une des plus belles opérations politiques de notre siècle serait la destruction des *monastères*. Ceux qui voudront comparer ces dissertations savantes avec le *Traité du fisc commun* que fit Luther en 1526, pour prouver la nécessité de piller les biens ecclésiastiques, y trouveront un peu plus de décence et beaucoup plus d'esprit, mais ils y verront le même caractère.

Examinons donc de sang-froid si la richesse des *monastères* est, dans l'origine, aussi odieuse qu'on le prétend; si l'usage en est contraire au bien public; si en dépouillant les possesseurs, on produirait les heureux effets que l'on nous promet.

1° Nous avons déjà indiqué sommairement les divers moyens par lesquels les moines ont acquis les biens qu'ils possèdent. Ils ont défriché, soit par eux-mêmes, soit par leurs colons, une grande quantité de terres incultes. Parmi les Seigneurs qui avaient usurpé les biens ecclésiastiques, à la décadence de la maison de Charlemagne, plusieurs, touchés de remords, restituèrent aux *monastères* ce qu'ils avaient enlevé au clergé séculier, parce que les moines avaient succédé à ses fonctions lorsqu'il fut anéanti. Fleury, *Disc. 2 sur l'Hist. ecclés.*; Mézerai, *Etat de l'Eglise de France au onzième siècle; Esprit des Lois*, l. 31, c. 11. Par la même raison, la dîme leur fut accordée lorsqu'ils remplissaient les devoirs de pasteurs; et ils ont conservé dans un grand nombre de paroisses le titre de *curés primitifs*. D'autres seigneurs leur vendirent une partie de leurs terres, lorsqu'ils partirent pour les croisades. Dans des siècles où il n'y avait point d'hôpitaux ni de maisons de charité que les *monastères*, les particuliers qui n'avaient point d'héritiers y laissaient leurs biens; ils aimaient mieux les destiner ainsi au soulagement des pauvres, que de les laisser tomber, par déshérence, entre les mains des seigneurs, desquels ils avaient souvent eu lieu de se plaindre. Enfin, nos rois, convaincus que les *monastères* étaient une ressource assurée pour les besoins de leurs sujets, en fondèrent plusieurs, et les dotèrent. La sagesse de leurs vues est encore attestée par la multitude de villages et de bourgs qui se sont formés sous les murs des *monastères*, et qui en portent le nom.

Par là il est démontré que ces établissements ont contribué à peupler les campagnes, auparavant désertes; aujourd'hui on soutient que c'est une cause de dépopulation. L'on imagine que ces fondations n'ont eu pour principe qu'une piété ignorante et superstitieuse, une dévotion mal entendue, un aveuglement stupide; mais cette ignorance prétendue n'est-elle pas plutôt le vice des censeurs téméraires? Dans les siècles dont nous parlons, il n'y avait point de philosophes, mais du bon sens.

Il était impossible que des biens administrés avec une sage économie ne s'augmentassent pas de jour en jour; quelle cause aurait pu les diminuer? Aucune fortune ne se détruit, à moins que la mauvaise conduite du possesseur n'y influe de près ou de loin. Or, y a-t-il des titres de possession plus légitimes que la culture, le salaire des services rendus au public, les dons accordés par des motifs de bien général, et une sage administration?

Si l'on doutait de celle-ci, il en existe des monuments authentiques. « C'est par là, dit un écrivain très-instruit, que le fameux Sugger parvint à doubler les revenus de l'abbaye de Saint-Denis. Les mémoires de cet abbé sur son administration, son testament qui en présente le résultat et une espèce de bilan, la proclamation qu'il avait publiée en 1145, sont dans la *Collection des Historiens de France*, par Duchesne. Ces pièces peuvent former un objet d'étude très-utile pour ceux qui ont des colonies à établir ou à diriger. » *Londres,* tome 3, page 150.

Au mot COMMUNAUTÉ, nous avons vu que ces réflexions sont adoptées par M. de Luc, bon physicien et sage observateur. Elles sont confirmées par le suffrage d'un militaire voyageur, qui n'avait pas plus ce qu'on appelle les préjugés du catholicisme, que M. de Luc. « Les bénédictins, dit-il, sont les premiers cénobites qui ont adouci les mœurs sauvages de ces conquérants barbares qui ont envahi les débris de l'empire romain en Europe; ils sont les premiers qui ont défriché les terres incultes, marécageuses et couvertes de forêts, de la Germanie et des Gaules. Leurs couvents ont été l'asile des déplorables restes des sciences jadis cultivées par les Grecs

et par les Romains; ils ne doivent leurs richesses et leur bien-être qu'à leurs bras et à la générosité des souverains; il est bien juste d'en laisser jouir leurs successeurs, sans envie, d'autant plus que ce sont les religieux du monde les plus généreux et les moins intéressés. » *De l'Amérique et des Américains*, par le philosophe Ladouceur, Berlin, 1771.

Il n'est donc pas ici question d'argumenter sur le haut domaine des souverains, ni sur le droit qu'ils ont toujours de reprendre ce qu'ils ont donné, sous prétexte d'en faire une destination plus utile. A ce titre, il n'y aurait pas dans le royaume une seule famille noble qui ne pût être légitimement dépouillée d'une bonne partie de sa fortune. Jamais on a tant insisté qu'aujourd'hui sur le droit sacré de la propriété, les moines sont-ils les seuls à l'égard desquels ce droit n'est plus inviolable? C'est ici le cas d'appliquer la maxime: *Summum jus, summa injuria.*

2° Nous ne voyons pas que l'usage que font les religieux de leurs revenus soit plus préjudiciable au bien public, que celui qu'en font les séculiers. Plusieurs de leurs accusateurs sont convenus qu'ils ne les dépensent pas pour eux-mêmes, que la plupart mènent une vie frugale, modeste, mortifiée; que deviennent donc leurs revenus? On ne les accuse point de les enfouir ni de les transporter dans les pays étrangers. Nous présumons que leurs fermiers, leurs domestiques, les ouvriers qu'ils emploient, les hôtes qu'ils reçoivent, les pauvres, les malades, les hôpitaux qui les avoisinent, en absorbent du moins une partie. Ils contribuent à proportion de leur revenu aux subsides et aux dons que le clergé fait au roi; ils exercent généreusement l'hospitalité, et ceux qui possèdent des bénéfices en titre soulagent leurs familles.

Nous avouerons, si l'on veut, qu'ils n'imitent pas en toutes choses les séculiers opulents: ils ne prodiguent pas l'argent pour entretenir de somptueux équipages, pour nourrir une légion de fainéants, pour payer largement des danseurs, des musiciens, des acteurs dramatiques, etc. Mais ils ne ruinent ni le boulanger, ni le boucher, ni le marchand, ni le tailleur; ils font beaucoup travailler, et paient leurs ouvriers. Plusieurs de nos philosophes enseignent que c'est la seule manière louable de faire l'aumône; par quelle fatalité les moines sont-ils répréhensibles d'en agir ainsi, et de donner encore aux pauvres qui ne peuvent pas travailler?

Du moins les revenus d'un *monastère* sont dépensés sur le lieu même qui les produit; s'ils étaient entre les mains d'un seigneur ou d'un financier, ils seraient mangés à Paris: où serait l'avantage pour le peuple des campagnes? Il est de toute notoriété que le très-grand nombre des abbayes et même des prieurés, sont possédés en commande par des ecclésiastiques qui vivent au milieu de la société, qui en suivent le ton et les usages; qu'une bonne partie des revenus est employée à la subsistance ou au bien-être des familles nobles; nous ne voyons pas non plus en quoi cet usage nuit à l'intérêt public. Ce sont nos rois qui ont doté les abbayes, et ce sont eux qui les donnent.

Il est probable que si ceux qui sont jaloux des biens monastiques pouvaient s'en approprier une partie, ils se réconcilieraient avec les fondateurs; ils seraient plus indulgents que Mosheim, qui, pourvu de deux bonnes abbayes, n'a pas cessé de noircir les moines dans toute son *Histoire ecclésiastique.*

On nous fait remarquer le nombre des pauvres qui se trouvent autour des *monastères;* mais il y en a davantage, à proportion, à Paris et à Versailles; il est naturel qu'ils se rassemblent dans les lieux où ils espèrent trouver de l'assistance; ce fait, par lequel on veut nous faire douter de la charité des moines, est précisément ce qui la prouve.

La comparaison que l'on fait entre les pays dans lesquels on a détruit les *monastères*, et ceux dans lesquels ils subsistent encore, est-elle vraie? Il est certain d'abord que les contrées de l'Allemagne où il n'y a plus de moines, ne sont ni plus peuplées, ni plus riches, ni mieux cultivées que celles qui ont conservé la religion catholique et les couvents; nous avons vu que M. de Luc approuve les luthériens qui ne les ont pas détruits. Les cantons catholiques de la Suisse, qui sont dans le même cas, ne cèdent en rien, pour la fertilité ni pour la population, aux cantons protestants. Voilà des faits positifs.

On ose écrire et répéter cent fois que la France est inculte et dépeuplée; c'est une fausseté. Les étrangers qui viennent en France sont étonnés et souvent jaloux de la prospérité de nos provinces; et des philosophes français, ingrats et traîtres envers leur patrie, ne rougissent pas de la calomnier aux yeux des autres nations. Il faudrait les forcer d'aller vivre dans les pays qu'ils préconisent.

Que prouve l'inertie des Italiens et des Espagnols? Que l'homme ne travaille qu'autant qu'il y est forcé par le besoin: que quand une terre naturellement fertile lui fournit une subsistance aisée, il n'est pas tenté de se fatiguer pour s'en procurer une meilleure. C'est pour cela que les peuples du Midi sont moins laborieux que ceux du Nord, et qu'un homme devenu riche, ordi-

nairement ne travaille plus. En dépit de toutes les spéculations philosophiques, il en sera de même jusqu'à la fin du monde. L'on sait d'ailleurs que la partie de l'Italie qui est la plus inculte est opprimée sous la tyrannie du gouvernement féodal.

Un écrivain, qui a beaucoup vu et beaucoup réfléchi, a prouvé qu'il n'est pas vrai que l'Espagne et le Portugal aient été ruinés par le *monachisme;* qu'ils l'ont été par le nombre des nobles devenu excessif dans ces deux royaumes. *Etudes de la Nature*, t. 1, p. 464.

3° L'on nous vante les heureux effets qu'a produits en Angleterre la destruction des *monastères*, et l'on en conclut qu'elle ne serait pas moins salutaire en France. Nouveau sujet de réflexion. Nous ne parlerons point des atrocités qui furent commises à cette occasion; ce fut l'ouvrage du fanatisme anti-religieux et de la rapacité des courtisans : il n'est ici question que des effets politiques.

Henri VIII, gorgé de richesses ecclésiastiques, ne s'en trouva que plus pauvre : deux ans après ces rapines il fut obligé de faire banqueroute; les complices de ce brigandage en absorbèrent la meilleure partie pour leur salaire. Son fils Edouard VI, sous le règne duquel on acheva de tout piller, n'en profita en aucune manière : non-seulement il fut accablé de dettes, mais les revenus de la couronne diminuèrent considérablement. Sous Elisabeth, on fut obligé de passer jusqu'à onze bills pour subvenir aux besoins des pauvres, et depuis ce temps-là il y a une taxe annuelle en Angleterre pour cet objet. Cela n'était point lorsque les *monastères* subsistaient. On dit que ces asiles entretenaient la fainéantise; nous ne voyons pas pourquoi des aumônes volontaires produisaient plutôt cet effet que des aumônes forcées, ou une taxe annuelle. Aujourd'hui les Anglais les plus sensés conviennent que leur pays n'a rien gagné à la destruction des *monastères*, et que la France y gagnerait encore moins. *Conversion de l'Angleterre, comparée à sa prétendue réformation*, entret. 3, c. 5 et 7, Hume, *Histoire de la maison de Tudor*, t. 2; p. 339; *Londres*, t. 2, p. 149; *Annales littéraires et politiques*, t. 1, p. 56, etc.

« Si l'on veut, dit l'auteur des *Annales politiques*, un exemple plus récent, on le trouvera dans la catastrophe des jésuites. Quels cris n'a-t-on pas jetés contre leurs richesses? Quelles masses d'or ne devait-on pas trouver dans leurs dépouilles ? Il semblait qu'il n'y eût pas en Europe des trésors assez vastes pour déposer le butin qu'on leur arrachait. Qu'a-t-il produit cependant? Les créanciers, auteurs ou prétexte de leur désastre, ne sont pas payés; il est probable qu'ils ne le seront jamais » Ce qui en reste dans les provinces suffit à peine pour nourrir les hommes par lesquels on a été forcé de les remplacer.

Lorsque des spéculateurs avides dissertent sur l'usage d'une proie qui les tente, et dont ils espèrent d'enlever une partie, rien de si beau que leurs plans; l'opération qu'ils proposent doit ramener l'âge d'or. Lorsque l'exécution s'ensuit et que les parts sont faites, chacun garde la sienne, et les projets d'utilité publique s'en vont en fumée.

On jugera sans doute que cette discussion politique est fort étrangère à la théologie, mais enfin, l'état, les vœux, la profession monastique, tiennent essentiellement à la religion catholique qui les approuve, et qui a condamné sur ce sujet l'entêtement des protestants; nous sommes obligés de défendre sa discipline contre les divers ennemis qui l'attaquent, et de répondre à leurs arguments, de quelque nature qu'ils soient.

* [Sous le rapport de l'économie politique les couvents sont les colonnes les plus solides de l'édifice social. Plus un peuple est corrompu par la soif de l'or et par le luxe, plus il lui est utile de renfermer un grand nombre d'hommes vivant de peu; alors évidemment, il est impossible que tous les citoyens fassent de grandes dépenses. Il faut donc qu'il y ait des états où la superfluité et le luxe soient retranchés, et où on vive avec frugalité. Or, il en coûte beaucoup moins pour entretenir vingt ou trente hommes vivant ensemble, que si on les séparait en trois ou quatre ménages ?....

Autre vérité trop inaperçue ; la société reçoit des couvents les bienfaits temporels et moraux les plus multipliés et les plus divers. Exercer l'hospitalité, servir les pauvres et les malades dans les hôpitaux et les maisons de correction, soigner les vieillards et les orphelins dans les asiles qui leur sont destinés, cultiver les arts, les sciences et les lettres, enseigner la jeunesse, seconder les pasteurs des villes et des campagnes dans les fonctions du ministère évangélique, faire des missions, racheter les captifs, etc., etc. ; voilà la destination des communautés religieuses. Ce sont ces actes de bienfaisance qu'elles accomplirent dans tous les temps avec un dévouement admirable. On parle de philantropie, et d'où vient qu'on ne rencontre pas de pareilles œuvres dans la belle antiquité, pourtant si sensible ! Les religieux ne fissent-ils que prier et invoquer les bénédictions du ciel sur leurs concitoyens, on leur devrait déjà une juste reconnaissance. Voyez-les, par leurs prières perpé-

tuelles, ils ne cessent de heurter à la porte des cieux! Quand, pendant le jour, tout est fracas et tumulte sur la scène du monde, les habitants du cloître se livrent à un travail pénible dans un recueillement profond, et quand, sur la terre, l'éloignement du jour a tout fait rentrer dans le repos, ils rompent par leurs cantiques le long silence des nuits! Dieu des chrétiens, quelles choses admirables n'avez-vous point faites? Dans les quatre parties du monde, la religion a distribué ses milices et placé ses vedettes pour l'humanité! Sur les débris de Thèbes et de Memphis, le moine cophte cherche l'Européen égaré; c'est là que, le sauvant de l'Arabe, il l'enlève dans sa tour, et qu'il arrache le voyageur au yatagan du Bédouin. Le moine maronite appelle, par le claquement de deux planches supendues à un arbre, l'étranger que la nuit a surpris dans les précipices du Liban. Le religieux d'Abyssinie vous attend dans les bois au milieu des tigres! Celui d'Amérique veille à votre conservation dans les immenses forêts de ce nouveau continent. Et pour en venir à l'Helvétie, le voyageur des Alpes n'est qu'au milieu de sa course, la nuit approche, les neiges tombent. Seul, égaré, tremblant, encore quelques pas, et il sera perdu sans retour. Mais n'est-ce pas le son d'une cloche qui frappe son oreille à travers la tempête? Oui, ce sont des sons réels, non point ceux du glas de la mort, mais ceux d'une hospitalité vivifiante! Un autre bruit se fait entendre; un chien jappe sur les neiges, il approche, il arrive, il hurle de joie : un solitaire le suit, et l'homme qui allait périr est sauvé.

A qui doit-on le défrichement des terres incultes, marécageuses et couvertes de forêts de la Germanie et de la Suisse? n'est-ce pas aux moines? Des villes et des bourgades s'élèvent à côté et sous les murs des monastères, et plusieurs d'entr'elles portent encore le nom des fondateurs de ceux-là? Ces maisons furent, au moyen-âge, les seuls hôpitaux et les seules ressources contre la misère publique pour les malheureux serfs. De nos jours encore, la religion a confié le soin des maladies humaines à cette multitude de religieux et de religieuses dévoués au service des hôpitaux, et aux autres, elle a délégué les pauvres; et ceux-ci, sans distinction, ne sont-ils pas logés et secourus dans les riches abbayes comme dans les derniers monastères de la Suisse?

Consacrer sa vie à soulager les misères humaines est le premier bienfait dont la société est redevable aux religieux; elle leur doit encore d'avoir été éclairée. Oui, ce sont encore des moines et des prêtres qui ont guéri la société de l'ignorance, et qui, depuis dix-huit siècles, se sont ensevelis dans la poussière des bibliothèques et des écoles pour tirer les hommes de la barbarie. Les couvents n'ont-ils pas été l'asile des déplorables restes des sciences jadis cultivées par les Grecs et par les Romains? Ne sont-ils pas encore des dépôts d'objets antiques et artistiques? Combien d'immenses travaux littéraires les cénobites exécutèrent! Jamais des particuliers n'eussent osé les entreprendre; pour cela, il fallait des communautés! Ceux-là, d'ailleurs, n'auraient pu y réussir, et toutes les récompenses que les hommes pouvaient donner ne feront exécuter à des séculiers ce que la religion et le véritable amour de l'humanité a inspiré à des moines pauvres et détachés de la terre. Ils formèrent encore des congrégations savantes, vouées aux lettres et à l'éducation de la jeunesse par des articles exprès de leur institut. Dès le 9e siècle, Saint-Gall et d'autres monastères de l'Helvétie étaient des écoles fameuses qui rivalisaient avec les universités de tous les pays de l'Europe, et qui étaient tenues et dirigées pas des ordres religieux. Ils ont toujours donné l'instruction à tous les âges et à toutes les classes du peuple, et ces docteurs qui enseignaient les hautes sciences méritent peut-être moins la reconnaissance publique, que ces humbles frères qui s'étaient consacrés à l'enseignement gratuit des pauvres. Enfin, les nombreux disciples de Benoît et de François ne sont-ils pas encore, dans les cantons suisses qui ont le bonheur de les posséder, des pères spirituels, des ouvriers évangéliques zélés, et des anges consolateurs pour les malades?

En vérité, il faudrait un tout autre talent que le nôtre pour présenter le tableau exact des services innombrables, et de toutes les espèces, rendus à l'humanité par les congrégations religieuses! Aussi contentons-nous de citer les témoignages non suspects qui leur ont été rendus. D'abord au 17e siècle, Leibnitz, philosophe protestant et bon politique, n'a jamais blâmé ni l'institut, ni la multitude des ordres religieux; il aurait voulu seulement qu'ils s'occupassent davantage de l'histoire naturelle. « Si cela était, disait-il, le genre humain ferait de grands progrès dans cette science. » Laissons le coryphée de la philosophie moderne, Voltaire, s'exprimer de la sorte sur les couvents dans son *Essai* sur l'histoire générale :

« Ce fut longtemps, dit-il, une consolation pour le genre humain qu'il y eût des asiles ouverts à tous ceux qui voulaient fuir les oppressions des gouvernements Goth et Vandale. Presque tous ceux qui n'étaient pas seigneurs de château étaient esclave : on échappait dans la douceur des

cloîtres à la tyrannie et à la guerre. Le peu de connaissances qui restait chez les barbares fut perpétué dans les cloîtres. Les Bénédictins transcrivirent quelques livres, peu à peu il sortit des monastères des inventions utiles; d'ailleurs les religieux cultivaient la terre, chantaient les louanges de Dieu, vivaient sobrement, étaient hospitaliers; leurs exemples pouvaient servir à mitiger la férocité de ces temps barbares....

» On ne peut nier qu'il n'y ait eu dans le cloître de grandes vertus. Il n'est guère encore de monastères qui ne renferment des âmes admirables qui font honneur à la nature humaine. Trop d'écrivains se sont plu à rechercher les désordres et les vices dont furent souillés quelquefois ces asiles de piété. Il est certain que la vie séculière a toujours été plus vicieuse, que les grands crimes n'ont pas été commis dans les monastères, mais ils ont été plus remarqués par leur contraste avec la règle. »

Parlant encore de ceux qui ont déclamé contre les religieux en général : « Il faut avouer, dit-il, que les Bénédictins ont donné beaucoup de bons ouvrages, que les Jésuites ont rendu de grands services aux belles-lettres; il faut bénir les frères de la charité et ceux de la rédemption des captifs. Le premier devoir est d'être juste..... Il faut convenir, malgré tout ce qu'on a dit contre leurs abus (des religieux), qu'il y a toujours eu parmi eux des hommes éminents en science et en vertu; qu'ils ont rendu de grands services... Les instituts consacrés au soulagement des pauvres et au service des malades, ont été les moins brillants et ne sont pas les moins respectables. Peut-être n'est-il rien de plus grand sur la terre que le sacrifice que fait un sexe délicat, de la beauté, de la jeunesse, souvent de la haute naissance pour soulager dans les hôpitaux ce ramas de toutes les misères humaines, dont la vue est si humiliante pour l'orgueil et si révoltante pour la délicatesse. Il est une autre congrégation plus héroïque; car le nom convient aux trinitaires de la rédemption des captifs; ces religieux se consacrent depuis six siècles à briser les chaînes des chrétiens chez les Maures. Ils emploient à payer les rançons des esclaves, leurs revenus et les aumônes qu'ils recueillent. On ne peut se plaindre de tels instituts. »

Ne serait-ce pas des radicaux suisses qui renversent les couvents, que Voltaire dirait qu'il faut se plaindre, s'il était encore sur la terre !!!]

MOISE, législateur des Juifs, a écrit sa propre histoire avec celle de son peuple. La principale question qui doit occuper les théologiens, est de savoir si cet homme célèbre a été véritablement envoyé de Dieu, et s'il a prouvé sa mission par des signes incontestables, de là dépendent la vérité et la divinité de la religion juive. Or, nous soutenons que *Moïse* l'a prouvée en effet par ses miracles, par ses prophéties, par la sagesse de sa doctrine, de ses lois et de sa conduite; les incrédules ne lui rendent justice sur aucun de ces chefs; mais nous verrons que leurs soupçons, leurs conjectures, leurs reproches, sont très-mal fondés.

Plusieurs ont poussé la prévention et le goût des paradoxes jusqu'à contester l'existence de *Moïse*, et à soutenir sérieusement que c'est un personnage fabuleux. Nous opposons à ces écrivains téméraires et très-mal instruits, en premier lieu, les livres que *Moïse* a écrits, et qui ne peuvent pas avoir été faits par un autre. *Voy.* PENTATEUQUE. En second lieu, le témoignage des auteurs juifs qui ont écrit après lui : tous en parlent comme du législateur de leur nation; la loi juive est constamment nommée *la loi de Moïse*; sa généalogie est rapportée non-seulement dans les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres, mais encore dans ceux des Paralipomènes et d'Esdras. En troisième lieu le sentiment et la croyance des historiens profanes, égyptiens, phéniciens, assyriens, grecs et romains. Ils sont cités par Josèphe dans ses livres contre *Appion*, par Tatien dans son *Discours contre les Grecs*, par Origène dans son ouvrage *contre Celse*, par Eusèbe dans sa *Préparation évangélique*, par saint Cyrille *contre Julien*. Comment, malgré tous ces monuments, a-t-on osé répéter vingt fois de nos jours que *Moïse* a été inconnu à toutes les nations.

Si un philosophe s'avisait de contester aux Chinois l'existence de Confucius, aux Indiens, celle de Beass-Muni, de Goutam et des autres brames qui ont rédigé leurs livres et leurs lois; aux Perses, l'existence de Zoroastre; aux musulmans, celle de Mahomet, il serait regardé comme un insensé. De tous ces personnages, cependant, il n'en est aucun dont l'existence soit constatée par des preuves plus fortes et plus multipliées que celle de *Moïse*.

Le seul raisonnement que l'on ait opposé à ces preuves, ne porte que sur une pure conjecture. M. Huet s'était persuadé que les fables des païens n'étaient rien autre chose que l'histoire sainte altérée et corrompue, que les personnages de la mythologie étaient *Moïse* lui-même. Il prétendait retrouver les actions et les caractères de ce législateur, non-seulement dans Osiris, Bacchus, Sérapis, etc., dieux égyptiens, mais encore dans Apollon, Pan, Esculape, Prométhée, etc., dieux ou héros des Grecs

et des Latins. De là l'auteur de la *Philosophie de l'histoire* est parti pour argumenter contre l'existence de *Moïse*. Nous retrouverons, dit-il, tous ces caractères dans le Bacchus des Arabes; or, celui-ci est un personnage imaginaire : donc il en est de même du premier. Ce raisonnement lui a paru si victorieux, qu'il l'a répété dans vingt brochures.

C'est comme s'il avait dit : L'histoire juive est le fond ou le canevas sur lequel les païens ont brodé leur mythologie : or, celle-ci n'a aucune réalité; donc il en est de même de l'histoire. Mais une broderie faite d'imagination détruit-elle le fond sur lequel elle est appliquée ? La question est de savoir si c'est l'historien juif qui a copié les fables des païens, ou si ce sont ces derniers qui ont travesti l'histoire de *Moïse*. Il fallait donc commencer par prouver que celle-ci est moins ancienne que les fables du paganisme. L'auteur de l'objection n'a pas seulement osé l'entreprendre, et aucun incrédule n'est en état de citer un seul livre profane dont l'antiquité remonte aussi haut que l'histoire juive. Si les conjectures de M. Huet étaient vraies, elles confirmeraient plutôt qu'elles ne détruiraient l'existence de *Moïse*. Mais les conjectures, quelque ingénieuses qu'elles soient, ne prouvent rien. Ajoutons que, pour faire cadrer l'histoire du législateur des juifs avec le prétendu Bacchus des Arabes, notre philosophe attribue à ce dernier des aventures auxquelles les Arabes n'ont jamais pensé.

Un autre monument que ce critique oppose à l'existence de *Moïse*, est une histoire romanesque de ce personnage, composée par les rabbins modernes, remplie de fables et de puérilités, mais qu'il soutient être fort ancienne. La vérité est qu'elle ne remonte pas plus haut que le douzième ou le treizième siècle, qu'elle n'a aucune marque d'une plus haute antiquité, mais plutôt tous les caractères possibles d'une composition très-récente; qu'aucun ancien auteur ne l'a connue, et qu'elle ne valait pas la peine d'être tirée de la poussière. S'il nous arrivait d'employer des titres aussi évidemment faux, les incrédules nous accableraient de reproches. Venons aux preuves de la mission de *Moïse*.

I. Que ce législateur ait fait des miracles, c'est un fait prouvé, en premier lieu, par l'attestation des témoins oculaires. Josué, successeur de *Moïse*, prend à témoin les chefs de la nation juive des prodiges que Dieu a opérés en leur faveur et sous leurs yeux, soit en Egypte, soit dans le désert, et leur fait jurer d'être fidèles au Seigneur. *Josué*, c. 24. Ces mêmes miracles sont rappelés dans le livre des Juges, c. 2, ℣. 7 et 12; c. 6, ℣. 9; dans les psaumes de David, 77, 104, 105, 106, 134, etc.; et ces psaumes étaient chantés habituellement dans le temple : on en retrouve le récit abrégé dans le livre de Judith, c. 5. Voilà donc une croyance et une tradition constante de ces miracles établie dans toute la nation, dès le temps auquel ces miracles ont été faits. De quel front les incrédules viennent-ils nous dire que l'opinion n'en est fondée que sur le témoignage de *Moïse* lui-même ?

En second lieu, les auteurs profanes en ont été instruits. Josèphe soutient, *contre Appion*, que selon l'opinion des Egyptiens mêmes, *Moïse* était un homme admirable, et qui avait quelque chose de divin, l. 1, c. 10. C'est ainsi qu'en parle Diodore de Sicile dans un fragment rapporté par saint Cyrille, *contre Julien*, l. 1, p. 15. Il cite d'autres auteurs qui en ont parlé de même. Polémon, Ptolomée de Mendès, Hellanicus, Philocorus et Castor. Numénius, philosophe pythagoricien, dit que Janès et Mambrès, magiciens célèbres, furent choisis par les Egyptiens pour s'opposer à *Musée*, chef des Juifs, dont les prières étaient très puissantes auprès de Dieu, et pour faire cesser les fléaux dont il affligeait l'Egypte. Orig. *contre Celse*, l. 4, c. 51, Eusèbe, *Prép. évang.*, l. 9, c. 8. D'autres ont jugé que *Moïse* était un magicien plus habile que les autres : telle était l'opinion de Lysimaque et d'Apollonius-Molon, de Trogue-Pompée, de Pline l'Ancien, et de Celse. Josèphe *contre Appion*, l. 2. c. 6; Justin, l. 36; Pline, *Hist nat.*, l. 30. c. 1; Orig. *contre Celse*, l. 1, c. 26. L'auteur de l'*Histoire véritable des temps fabuleux* a fait voir que les actions et les miracles de *Moïse* sont encore reconnaissables dans l'histoire des Egyptiens, quoique les faits y soient déguisés et travestis, t. 3, p. 64 et suiv. Mais les incrédules, auxquels les monuments de l'histoire sont absolument inconnus, ont soutenu que les Egyptiens n'avaient jamais entendu parler de ces miracles, et qu'il n'est pas possible qu'ils en soient jamais convenus.

En troisième lieu, *Moïse* lui-même a établi chez les Juifs des monuments incontestables de ses miracles. L'offrande des premiers-nés attestait la mort des enfants des Egyptiens, et la délivrance miraculeuse de ceux des Israélites. La Pâque avait pour objet de perpétuer le souvenir de la sortie d'Egypte et du passage de la mer Rouge. La fête de la Pentecôte était un mémorial de la publication de la loi au milieu des feux de Sinaï. Le vase de manne conservé dans le tabernacle et dans le temple, était un témoignage subsistant de la manière miraculeuse dont les Hébreux avaient été nourris dans le désert pendant quarante ans. La verge d'Aaron, le serpent

d'airain, les encensoirs de Coré et de ses partisans, cloués à l'autel des parfums, rappelaient d'autres prodiges. La fertilité de la terre, malgré le repos de la septième année, était un miracle permanent; et ce repos est attesté par Tacite, *Hist.*, l. 5, c. 4. Toutes les cérémonies juives étaient commémoratives; cet historien s'en est très-bien aperçu, quoiqu'il en ait mal pris le sens. Connaît-on un autre législateur que *Moïse*, qui se soit avisé de faire célébrer des fêtes et des cérémonies par un peuple entier, en mémoire des faits de la fausseté desquels ce peuple était convaincu par ses propres yeux? *Voyez* FÊTES, CÉRÉMONIES.

Mais la plus forte preuve des miracles de *Moïse*, ce sont les effets qu'ils ont produits, et la chaîne des évènements qui s'en sont ensuivis. Si ce chef de la nation juive n'a fait aucun miracle, il faut nous apprendre pourquoi les Egyptiens ont donné la liberté à ce peuple entier, réduit à l'esclavage; par quel chemin il a passé pour gagner le désert, comment il y a subsisté pendant quarante ans, pourquoi ce peuple s'est soumis à *Moïse*, a subi ses lois quoique très-onéreuses, y est revenu tant de fois après en avoir secoué le joug. Car enfin, la demeure des Hébreux en Egypte, leur séjour dans le désert, leur arrivée dans la Palestine, leur attachement à leurs lois, sont des faits attestés par toute l'antiquité. Tacite le reconnaît; il faut en donner au moins des raisons plausibles et moins absurdes que celles qu'a copiées cet historien.

Un peuple composé de deux millions d'hommes, et assez puissant pour conquérir la Palestine, peuple mutin, séditieux, intraitable, comme ses historiens en conviennent, a-t-il été subjugué, nourri, réprimé, civilisé, souvent châtié par un seul homme, sans miracle? Nos censeurs disent qu'il a soumis les Hébreux par des actes de cruauté; mais des actes de cruauté ne donnent pas des aliments à deux millions d'hommes. Pourquoi, au premier acte, la nation entière, toujours rassemblée, n'a-t-elle pas massacré son tyran?

Aux preuves positives que nous donnons, nos adversaires n'opposent toujours que des conjectures; ils objectent que si Moïse avait fait des miracles sous les yeux des Israélites, ils ne se seraient pas révoltés si souvent contre lui, et ne seraient pas tombés si aisément dans l'idolâtrie.

Nous répondons avec plus de fondement, que si Moïse n'avait pas fait des miracles, ces Israélites si mutins ne seraient pas rentrés dans l'obéissance après leurs révoltes, et n'auraient pas repris le joug de leurs lois, après l'avoir si souvent secoué. Qu'un peuple rassemblé se soulève, qu'un peuple grossier ait du goût pour l'idolâtrie, ce n'est pas un prodige; mais qu'après s'être mutiné, débauché, corrompu, il revienne demander grâce, pleurer sa faute, se soumettre de nouveau à un chef désarmé, cela n'est pas naturel. Dans ces moments de vertige et d'égarement des Israélites, jamais Moïse n'a reculé d'un pas, et n'a diminué un seul point de la sévérité de ses lois; les séditieux n'ont jamais rien gagné, ils ont toujours été punis par la mort des auteurs de la révolte, ou par des châtiments surnaturels. Ce sont donc ici de nouveaux miracles, et non une preuve contre les miracles.

Tant de miracles sont impossibles, disent les incrédules; était-il donc plus aisé à Dieu de bouleverser continuellement la nature que de convertir les Hébreux?

A l'article MIRACLE, § 3, nous avons déjà démontré l'absurdité de ce raisonnement. Il s'agissait de convaincre une nation entière que Moïse était l'envoyé de Dieu, que c'était Dieu lui-même qui parlait par sa bouche, et qui dictait des lois par cet organe. Mettre cette persuasion dans l'esprit de tous les Hébreux, sans aucun motif extérieur de conviction, par un enthousiasme subit et non raisonné, n'aurait-ce pas été un miracle? mais miracle absurde, indigne de la sagesse divine. Il n'aurait pu servir à inspirer aux Hébreux ni la reconnaissance envers Dieu, ni la crainte de sa justice, deux grands mobiles de toutes les actions humaines; il aurait été encore plus inutile pour l'instruction des autres peuples, puisqu'il n'aurait pas été sensible. Les hommes sont faits pour être conduits par des motifs, et non par des impulsions machinales; par des raisonnements, et non par un enthousiasme aveugle: par des signes palpables, plutôt que par des révolutions intérieures dont on ne peut pas connaître la cause.

L'erreur des incrédules est de penser que Dieu a fait tant de miracles pour les Israélites *seuls*; or, le contraire est répété vingt fois dans les Livres saints; Dieu déclare qu'il a opéré ces prodiges pour ne pas donner lieu aux autres nations de blasphémer son saint nom, et pour leur apprendre qu'il est le Seigneur, *Exod.*, c. 32, ℣. 12; *Deut.*, c. 9, ℣. 28; c. 29, ℣. 24; c. 32, ℣. 27; *III. Reg.*, c. 9, ℣. 8; *Ps.* 113, ℣. 9 et 10; *Ezech.*, c. 20, ℣. 9, 14, 22, etc.

Nous aurons beau répéter cent fois cette réponse, qui est sans réplique, ils n'en seront pas moins obstinés toujours à renouveler la même objection; leur opiniâtreté n'est pas un prodige; mais s'ils devenaient tout à coup raisonnables et dociles, ce serait un prodige de la grâce.

* [Sur la question des miracles de Moïse,

nous citerons Duvoisin, évêque de Nantes, *Autorité des livres de Moïse,* c. 2 et 3 : « I. Si l'histoire emprunte souvent une partie de son autorité du caractère de l'historien, j'ose dire qu'à cet égard il n'est point de faits mieux attestés que les miracles de Moïse : d'une part, Moïse n'a pu se tromper, puisqu'il est contemporain, témoin oculaire et principal acteur dans l'histoire qu'il nous a laissée ; d'un autre côté, sa bonne foi, sa probité, son désintéressement, sa religion ne permettent pas de l'accuser d'imposture.

» D'abord on ne peut contester à Moïse la qualité d'historien contemporain et de témoin oculaire ; pourquoi donc ne mériterait-il pas à ce titre la même confiance qu'un Xénophon, un Thucidide, un Polybe, un César ? S'il y avait quelque différence entre l'auteur du Pentateuque et ces écrivains, ne serait-elle pas à l'avantage du premier ? Les écrits de César, de Polybe, de Thucidide, de Xénophon, ne renfermaient pas les principes fondamentaux de la jurisprudence et de la religion des Grecs et des Romains ; ils n'excitaient pas le même intérêt ; ils n'étaient pas d'un usage aussi journalier que le Pentateuque ; la retraite des dix mille, les guerres du Péloponèse, de Carthage et des Gaules, étaient des faits éloignés et presque indifférents pour la plus grande partie de la Grèce et de l'Italie ; au lieu que les miracles de Moïse étaient, pour tous les Israélites ses contemporains, des faits présents et personnels. Xénophon et César écrivaient l'un dans Athènes, l'autre à Rome, ce qui s'était passé en Asie et dans les Gaules ; Moïse écrit son histoire sous les yeux des témoins, dans le temps et sur la scène des évènements.

» Oui, direz-vous peut-être, Moïse était parfaitement instruit des faits qu'il raconte, et j'avoue sans peine qu'il n'a pu être trompé ; mais comment puis-je m'assurer qu'il n'a pas voulu tromper les Israélites ? qui me répondra de sa probité et de sa bonne foi ? Qui vous en répondra ? les faits eux-mêmes, le caractère de Moïse, toute la suite de ses actions, le style de son histoire.

» La nature des faits, leur éclat, leur durée, écartent tout soupçon de fraude. Un fourbe adroit peut éblouir par des prestiges ; son éloquence, son enthousiasme peuvent en imposer à une multitude ignorante ; il peut feindre des prodiges clandestins, et se ménager quelques témoins, en les intéressant au succès de son imposture. Jamais la politique ne s'est jouée de la foi des peuples, au point de prétendre les abuser sur des faits publics, notoires, éclatants ; lors même qu'elle cherche à tromper les hommes, elle les respecte assez pour ne pas leur tendre un piége si grossier : la crédulité du peuple a ses bornes ; il est un terme que l'imposture ne saurait passer ; elle se détruit elle-même quand elle veut aller au delà d'un certain point. Par quel art Moïse aurait-il donc entrepris de persuader à six cent mille hommes qu'ils ont vu pendant quarante ans ce qu'ils n'auraient point vu, ce dont ils n'auraient jamais ouï parler, ce qui n'aurait jamais été ? Comment, dans le feu d'une sédition, aurait-il osé tenir au peuple ce langage si étonnant : « Vous reconnaîtrez à ceci, que c'est le Seigneur qui m'a envoyé.... S'ils (Coré, Dathan et Abiron) meurent d'une mort ordinaire.... ce n'est point le Seigneur qui m'a envoyé ; mais, si, par un prodige nouveau, le Seigneur fait que la terre s'entr'ouvrant, les engloutisse avec tout ce qui leur appartient, et qu'ils descendent tout vivants en enfer, vous saurez alors qu'ils ont blasphémé contre le Seigneur ? » Un imposteur se garderait bien de mettre sa mission à une pareille épreuve ; il oserait encore moins continuer en ces termes : « Aussitôt donc qu'il (Moïse) eut cessé de parler, la terre s'entr'ouvrit sous leurs pieds, et les dévora avec leurs tentes et tout ce qui était à eux ; ils descendirent tout vivants dans l'enfer, et ils périrent du milieu du peuple : tout Israël qui était présent s'enfuit aux cris des mourants, et chacun disait : Craignons que la terre ne nous engloutisse aussi. »

» Accusera-t-on Moïse d'avoir fait servir la religion à ses vues ambitieuses ? mais quels traits d'ambition vous offre son histoire ? Elevé dans le palais de Pharaon, il renonce aux espérances les plus brillantes, « Il aime mieux partager les afflictions du peuple de Dieu, que de goûter les douceurs passagères du péché. » Il va se cacher dans le pays de Madian, où pendant quarante ans il n'a d'autre occupation que de paître les troupeaux de Jéthro. Dieu lui commande de se mettre à la tête des Israélites, il s'en excuse, il n'obéit qu'à regret ; toute sa vie est empoisonnée par les murmures, les séditions, les infidélités de ce peuple inconstant ; il n'use de son autorité que pour maintenir celle du Dieu qui l'envoie ; il ne veut point qu'elle passe à ses enfants ; c'est Josué, un homme étranger à sa famille et à sa tribu, qu'il désigne pour son successeur ; la souveraine sacrificature est héréditaire dans la famille d'Aaron, et la postérité du législateur demeure confondue dans la famille des lévites. Moïse ne dissimule pas ses propres fautes ; il nous apprend le meurtre qu'il commit en la personne d'un Egyptien, sans rien ajouter qui puisse servir à sa justification ; il parle souvent du péché qui lui ferma l'entrée de la terre promise ; il

ne déguise pas les crimes de Lévi, chef de sa tribu, d'Aaron, son frère, de Marie, sa sœur, de ses neveux Nadab et Abiu ; il ne s'attribue la gloire d'aucun évènement, il ne dit rien. il ne fait rien de lui-même, il n'est que l'interprète et l'exécuteur des ordres du ciel ; c'est Dieu qui prescrit toutes ses démarches, qui dicte toutes ses lois, qui lui inspire tous ses discours.

» Loin de flatter les Israélites, Moïse ne cesse de leur reprocher la dureté de leur cœur, leur ingratitude, leurs révoltes contre le Seigneur, leur penchant à l'idolâtrie. « Sachez, leur dit-il, que ce ne sera point à cause de votre justice, que le Seigneur votre Dieu vous mettra en possession de cette terre si excellente, puisque vous êtes un peuple rempli d'obstination..... Depuis le moment où vous êtes sortis de l'Egypte, jusqu'à ce lieu où nous sommes, vous avez toujours murmuré contre le Seigneur..... vous lui avez été rebelles depuis le jour où j'ai commencé de vous connaître. » L'histoire du Pentateuque est pleine de traits déshonorants pour la nation juive, qu'un imposteur n'aurait eu garde d'imaginer, et qu'un écrivain, conduit par des vues humaines, n'aurait pas manqué de supprimer ou d'adoucir. En effet, ni l'inceste de Juda et de Thamar, ni l'adoration du veau d'or, ni les débauches des Israélites avec les filles de Madian, ne se lisent dans les antiquités de Josèphe ; et nous voyons que la plupart des rabbins se sont étudiés à couvrir la honte et à pallier les crimes de leurs ancêtres par les commentaires les plus ridicules : pour Moïse, il ne connaît pas ces lâches ménagements, il immole à la vérité la mémoire de ses pères et l'honneur de sa nation.

Son style est simple, sans ornement, sans réflexions, sans aucune de ces précautions oratoires propres à écarter les difficultés qui pourraient naître de son récit ; c'est le style d'un historien qui ne craint pas d'être contredit, parce qu'il ne rapporte que des faits publics, récents, incontestables, avoués de tous ceux qui doivent lire son histoire ; il ne se met point en peine de convaincre ses contemporains ; il ne veut qu'instruire la postérité ; il raconte ; il ne disserte, il ne prouve jamais; il défie l'incrédulité, ou plutôt il ne la prévoit pas ; de là cette négligence dans les récits, cette confusion dans les dates, ces répétitions fréquentes, toutes ces petites difficultés qui scandalisent les demi-savants, et qui, pour un critique judicieux, sont des preuves sensibles de l'antiquité et de la vérité d'une histoire.

» Quoique les livres de Moïse soient remplis de faits miraculeux, on peut dire néanmoins que la vraisemblance y est toujours observée ; car les faits miraculeux ont aussi leur vraisemblance, toutes les fois qu'ils sont proportionnés avec la cause qui les produit, et le but auquel ils se rapportent. Tous les miracles du Pentateuque ont une liaison nécessaire avec la mission de Moïse et l'établissement de sa loi : tous sont dignes du Dieu qui les opère. On n'y remarque rien de superflu, rien d'outré, rien d'incroyable. Ils ne sont point accompagnés de circonstances puériles propres à augmenter le merveilleux : ils naissent des évènements, et non d'une vaine ostentation de puissance. C'est ainsi que doit se manisfester l'Etre-Suprême lorsqu'il daigne parler aux hommes : mais ce n'est pas ainsi que l'aurait fait agir un imposteur. Il aurait entassé prodiges sur prodiges : les plus bizarres lui auraient paru les plus éclatants, il n'aurait point senti que le maître du monde est soumis aux lois de sa sagesse, lors même qu'il s'écarte des lois de la nature : son imagination échauffée l'aurait entraîné au delà des bornes de la vraisemblance. Jugeons de ce que l'imposture aurait inventé, par le caractère des prodiges rapportés dans les histoires profanes, dans le Talmud, dans les écrits des rabbins, dans les légendes fabriquées par quelques auteurs crédules et superstitieux.

» Enfin la bonne foi, la religion, l'amour de la vertu, éclatent dans toutes les actions, et se peignent à chaque page des écrits de Moïse. Ses lois n'ont d'autre but que de former les Hébreux à la pratique de tous les devoirs : elles ne respirent que la piété, la justice, l'humanité : elles ont pour base la connaissance et le culte du vrai Dieu. « Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est le seul et unique Seigneur. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces. » Le législateur sublime, qui, dans un siècle d'ignorance et de barbarie, a fondé sa constitution sur ce principe unique de la religion et de la morale, ne serait-il qu'un fourbe et un imposteur.

» Toutes les institutions de Moïse, tous ses discours, toutes ses actions, supposent la vérité reconnue de ses miracles. Ce grand homme ne cesse de les rappeler aux Israélites comme la preuve authentique de sa mission, le titre de son autorité, le fondement de ses lois, le gage de la protection spéciale que Dieu leur accordait. Prétendre que tous ces prodiges sont des faits controuvés, et que les Israélites n'y ont pas ajouté foi, c'est faire de Moïse, le plus sage des législateurs, un insensé, un frénétique, et vouloir que ce frénétique ait trouvé deux millions d'hommes encore plus insensés que lui, puisqu'il aurait su les subjuguer par des fables qui n'en imposeraient pas à des enfants. Or, une his-

toire est rigoureusement démontrée, dès qu'on ne peut la contester sans se voir réduit à de pareilles suppositions.

» II. Si les Israélites ont cru les miracles de Moïse, il faut avouer que ces faits sont vrais, ou soutenir que les Israélites étaient un peuple privé de l'usage des sens et de la raison. S'ils ne les ont pas crus, leur conduite est le comble du délire et de l'extravagance; car d'obéir pendant quarante ans à un imposteur reconnu pour tel, de se soumettre aveuglément à toutes les lois qu'il lui plaît de dicter, de se laisser tranquillement égorger par ses ordres, c'est un excès de stupidité qui ne se conçoit point; ce serait, dans toute une nation, un prodige de démence une fois plus incroyable que tous les prodiges du Pentateuque.

» Non, direz-vous, les Israélites n'ont pas été trompés par leur législateur, mais de concert avec lui, ils ont fabriqué cette merveilleuse histoire, soit pour s'illustrer aux yeux des autres peuples, soit pour attacher leurs descendants aux lois et à la religion qu'ils avaient établies dans le désert.

» Quel étrange système! quelle chimère! quoi! deux millions d'hommes se seront accordés à tracer le plan d'une imposture qui devait durer quarante ans! ils auront dit à Moïse: Vous inventerez les prodiges les plus éclatants, vous composerez la fable la plus absurde; et nous, et nos enfants, nous feindrons de croire tout ce qu'il vous aura plu d'imaginer; nous nous obligerons solennellement à vous révérer comme l'envoyé du ciel: vous nous composerez une loi sévère, une religion pénible, chargée d'observances minutieuses; la moindre contravention sera punie de mort; nous vous suivrons dans les déserts les plus arides, et s'il nous échappe quelque murmure, vous nous décimerez et vous cimenterez votre pouvoir du sang de quarante à cinquante mille victimes!

» N'est-ce pas insulter à la raison humaine que de supposer un semblable pacte entre un fourbe et toute une nation? Et pourquoi encore? pour laisser à la postérité une religion toute fondée sur l'imposture, une religion qui devait faire le malheur des enfants, comme elle avait fait celui des pères. Le beau projet! qu'il est conforme aux sentiments de la nature! et que ceux qui le prêtent à tout un peuple connaissent bien le cœur humain!

» Si l'on veut que ce soit la vanité qui ait présidé à la confection de ce roman, pourquoi les juifs se sont-ils interdit tout commerce avec les étrangers, et leur ont-ils dérobé si longtemps la connaissance de leurs livres et de leur religion? Pourquoi a-t-on mêlé à cette histoire un si grand nombre de faits capables de déshonorer à jamais la nation juive et ses ancêtres? Quelle gloire la famille d'Aaron et la tribu de Ruben pouvaient-elles se promettre des crimes et du supplice de Nadab et d'Abiu, de Dathan et d'Abiron? et l'adoration du veau d'or et les murmures continuels des Israélites, et les reproches amers du législateur, et l'arrêt qui condamne toute cette génération à errer pendant quarante ans et à périr dans le désert, sans pouvoir entrer dans la terre promise, sont-ce là des traits destinés à concilier aux Hébreux l'estime des autres peuples? Qu'était-il besoin de les feindre ou de les rapporter? La fable de Moïse ne pouvait-elle se passer de ces embellissements?

» Enfin, était-ce par des impostures si grossières que Moïse et les Israélites pouvaient se flatter d'en imposer aux nations voisines? Qu'auraient dit, par exemple, les Egyptiens, de toutes ces plaies dont Moïse dit qu'il les frappa, de cette mort des premiers-nés, de cette subversion de l'armée de Pharaon dans la mer? et par quel charme tous ces autres peuples qu'ils se vantent d'avoir vaincu par des voies si extraordinaires, auront-ils laissé passer tant de fables, à moins qu'ils ne fussent pareillement d'intelligence, et aussi véritablement ennemis de la gloire, qu'on veut que les autres en fussent ridiculement entêtés? On peut inventer des fables, j'en conviens; encore ne les porte-t-on pas à cet excès, quand on a dessein qu'elles soient crues; et surtout on a grand soin d'en placer l'origine dans des temps éloignés, et de la mettre à couvert dans l'obscurité des siècles. Mais comme on n'a jamais pour but de paraître fourbe et ridicule, on n'invente jamais des choses qui puissent être démenties par des témoins vivants et par des nations entières et intéressés. C'aurait été par exemple un beau dessein aux Maures, quand ils se virent de retour en Afrique, après avoir été chassés d'Espagne, s'ils avaient entrepris de faire croire au monde qu'ils s'en étaient tirés par des miracles semblables à ceux de Moïse, et qu'après que la Méditerranée leur aurait ouvert son sein pour leur donner passage, ils l'avaient vue se fermer et envelopper une armée de je ne sais combien d'hommes, dont ils étaient poursuivis. Cependant le dessein n'aurait pas été moins extravagant à l'égard des Juifs. Car il ne faut pas se représenter ces temps éloignés, quoique grossiers, comme aussi ténébreux qu'ils nous paraissent; les hommes y savaient des nouvelles les uns des autres: ils avaient les mêmes intérêts et les mêmes passions que nous: ils voyaient

ce qu'ils voyaient, et sentaient ce qu'il fallait sentir, tout comme nous.

» La religion des juifs est une preuve encore subsistante des miracles de Moïse et de la foi des Israélites contemporains. Sans doute, on ne disconviendra pas que les juifs n'aient reçu de Moïse la foi qu'ils professent. Il faudra bien aussi nous accorder que les Juifs de la Palestine, et ceux qui étaient dispersés dans toute l'Asie, au temps de Jésus-Christ, d'Antiochus-Epiphane, d'Alexandre, de Cyrus, croyaient fermement à la mission divine et aux miracles de leur législateur. Cette foi publique de toute la nation, depuis le temps de Cyrus, nous est attestée par tous les monuments de l'histoire sacrée et profane. Tout dépend de savoir si elle est aussi ancienne que la nation elle-même, si elle doit sa naissance à la foi des Israélites contemporains de Moïse, ou si elle n'a commencé que plusieurs siècles après la fondation de la république des Hébreux.

» Mais cette question peut-elle être proposée sérieusement? N'est-il pas évident, et par la nature même de la chose, et par toute la suite de l'histoire, que les juifs n'ont jamais eu d'autres sentiments sur la personne et sur les miracles de Moïse, que ceux où nous les voyons encore aujourd'hui? Les Samaritains ne sont-ils pas encore des témoins irréprochables de ce que l'on croyait parmi les Israélites schismatiques, longtemps avant la captivité de Babylone? et ces Israélites qui, malgré leur schisme, reconnaissent la divinité des lois de Moïse et la vérité de ses miracles, ne nous apprennent-ils pas quelle était la foi de toute la nation réunie sous l'obéissance de Salomon, de David et de Saül? Douterons-nous que Samuel, et les juges, et Josué aient gouverné les Hébreux suivant les lois établies par Moïse? n'ont-ils pas fondé leur autorité sur la sienne? Les peuples n'ont-ils pas été persuadés que ces juges étaient des envoyés du ciel; et cette opinion, vraie ou fausse, n'est-elle pas une preuve de ce que l'on croyait touchant la mission du législateur?

» Si après la mort de Moïse il se trouvait dans l'histoire des Juifs une lacune de plusieurs siècles, on pourrait croire que la religion de ce peuple aurait pris naissance dans ces temps inconnus. Mais les juifs produisent une suite non interrompue de monuments originaux, qui remontent depuis le règne de Cyrus et au delà, jusqu'à la fondation de leur république. Toutes les parties de cette histoire sont étroitement liées entre elles et avec ce qu'il y a de plus certain dans l'antiquité profane; et si l'on excepte les faits miraculeux que l'on ne doit pas être surpris de rencontrer dans les annales d'un peuple dépositaire de la révélation, il n'est aucune histoire où les différentes révolutions d'un état soient décrites d'une manière plus suivie, plus naturelle et plus vraisemblable. Or, dans tous les temps, et sous les rois, et sous les juges, nous trouvons la loi de Moïse établie sur la foi de ses miracles. On ne peut assigner ni l'époque, ni l'auteur de cette loi, qu'en se plaçant dans le siècle de Moïse. C'est alors seulement que nous en découvrons l'origine, en voyant les Israélites, témoins des prodiges de leur législateur, abandonner l'Egypte qu'ils regrettaient, pour le suivre dans les déserts incultes de l'Arabie, se soumettre aveuglément à toutes ses volontés, adopter le culte, les lois, la forme du gouvernement qu'il leur prescrit, en un mot le révérer comme le ministre et l'interprète des ordres du ciel.

» Cette persuasion des Israélites contemporains de Moïse est en même temps l'effet naturel et la preuve certaine des miracles de ce grand homme. Elle seule peut rendre raison de la foi publique reçue dans les siècles suivants: car indépendamment des prophètes qui sont venus après Moïse, et qui ont prouvé leur mission et la sienne par de nouveaux prodiges, la foi des pères a dû passer aux enfants: et si les Israélites contemporains ont regardé Moïse comme un législateur inspiré, il ne faut plus demander pourquoi cette opinion s'est toujours conservée parmi les Juifs. Mais l'établissement de la religion juive est un phénomène inexplicable, un effet produit sans cause, si les miracles de Moïse et la foi de ses contemporains n'en ont pas été le principe.

» Supposera-t-on que, longtemps après la mort de Moïse, les Juifs formèrent le dessein d'ériger leur législateur en prophète, et que, pour donner quelque couleur à cette imagination, ils inventèrent ces prodiges que nous lisons dans le Pentateuque? Mais toute une nation peut-elle entrer dans un complot de cette nature? Peut-elle renoncer à tous les sentiments de religion, d'honneur et de bonne foi, dans la vue de se donner des lois onéreuses, un culte faux, superstitieux, propre à la rendre odieuse à tous les peuples? Je veux qu'elle ait conçu ce projet insensé, comment l'aurait-elle exécuté? Ce n'était pas assez que toute leur génération se réunît pour accréditer l'imposture, il fallait mettre dans le secret ceux qui restaient de la génération précédente, et ceux qui commençaient une génération nouvelle. Il fallait que, pendant plus d'un siècle, les prêtres, les magistrats, les chefs de famille, la nation entière, ne fussent occupés d'autres soins que d'effacer tous les vestiges de l'ancienne croyance, pour inventer, affer-

mir et consacrer le roman des miracles de Moïse ; et comme la moindre réclamation eût infailliblement renversé cet édifice de mensonge, il fallait que, parmi le choc des intérêts et des passions, tous les Juifs, sans en excepter un seul, consentissent à recevoir les fables ridicules qu'on mêlait à leur histoire, sur lesquelles on bâtissait le nouveau système de jurisprudence et de religion. Je ne dis rien des livres qu'il eût fallu ou supposer, ou corrompre, pour y insérer les prétendus miracles de Moïse et des autres prophètes; peut-être me suis-je arrêté trop longtemps à combattre une supposition qui se détruit par l'excès de son absurdité. Cependant il n'est point de milieu ; il faut ou l'admettre, ou convenir que la foi publique des miracles de Moïse remonte jusqu'au siècle de ce législateur, et devient par la même une preuve certaine de ces miracles. »

Duvoisin dit ailleurs, *ibid.*, c. 9 : « Cicéron, *de Finib.*, liv. 5, parlant d'Athènes, cette ville si riche en monuments, disait qu'on ne pouvait y faire un pas sans marcher sur l'histoire. Les places publiques, les temples, les théâtres, les chefs-d'œuvre de la peinture et de la sculpture, retraçaient aux yeux des Athéniens les exploits et les vertus de leurs ancêtres. Des monuments d'un autre genre, mais bien plus durables, nous attestent l'histoire de *Moïse*. Le temps a détruit les superbes édifices des Thémistocles et des Périclès ; le voyageur étonné cherche dans les ruines d'Athènes quelques vestiges de son ancienne splendeur : mais les fêtes, les cérémonies instituées par *Moïse* transmettront à la postérité la plus reculée la mémoire et la preuve des évènements qui leur ont donné naissance. L'histoire de *Moïse* n'est pas écrite sur le marbre ou sur la toile ; elle est empreinte dans les mœurs, les lois, la religion du peuple juif.

» Les Israélites, étant sur le point de sortir de l'Egypte, *Moïse* institua la fête de la *Pâque* ou du *Passage*, en mémoire des prodiges opérés pour leur délivrance. « Ce jour, leur dit-il, sera pour vous un monument, et vous le célèbrerez de race en race par un culte perpétuel..... Vous garderez cette coutume, qui doit être inviolable à jamais tant pour vous que pour vos enfants..... et quand vos enfants vous diront : Quel est ce culte religieux ? vous leur direz : C'est la victime du passage du Seigneur, lorsqu'il épargna les maisons des enfants d'Israël, frappant les Egyptiens. » Les rites particuliers à cette fête, l'ordre de manger l'agneau pascal debout, avec précipitation, un bâton à la main, les pains azymes, tout peignait aux juifs leurs ancêtres sortant en hâte de l'Egypte. *Moïse* veut encore qu'on consacre au Seigneur tous les premiers-nés tant des hommes que des animaux ; « Et lors, dit-il, que ton fils t'interrogera un jour, et te dira : Que signifie ceci ? Tu lui répondras : Le Seigneur nous a tirés de l'Egypte, de la maison de l'esclavage par la force de son bras ; car Pharaon étant endurci, et ne voulant pas nous laisser aller, le Seigneur fit mourir dans l'Egypte tous les premiers-nés des hommes, jusqu'aux premiers-nés des animaux : c'est pourquoi j'immole au Seigneur tous les mâles des animaux qui ouvrent le sein de la mère, et je rachette tous les premiers-nés de mes enfants. »

» Après la Pâque, la religion juive n'avait rien de plus solennel que les fêtes de la Pentecôte et des Tabernacles. L'une était l'anniversaire de ce jour mémorable où Dieu publia sa loi sur le mont Sinaï ; l'autre était une image du séjour des Israélites dans le désert. Cette ordonnance s'observera à perpétuité. « Vous célèbrerez cette fête (des Tabernacles) au septième mois, et vous habiterez pendant sept jours sous des tentes de feuillage..... afin que vos descendants apprennent que les enfants d'Israël ont habité sous des tentes, lorsque je les ai tirés de l'Egypte, moi qui suis le Seigneur votre Dieu. » Tel doit être le caractère de toute religion fondée sur des faits : tel est en particulier celui de la religion juive, que la plupart de ces fêtes sont historiques et commémoratives.

» Les solennités religieuses ne sont pas les seuls monuments qui nous restent de l'histoire de *Moïse*. Ce cantique sublime composé par *Moïse* et chanté par tout le peuple, au sortir de la mer Rouge, est un monument non moins authentique en ce genre, que la belle ode d'Horace sur la bataille d'Actium. Le vase plein de manne déposé dans le tabernacle devait attester aux siècles futurs le prodige qui avait fait subsister les Israélites dans les sables de l'Arabie : les deux tables de la loi, serrées par l'ordre de *Moïse* dans l'arche d'alliance, s'y retrouvèrent encore sous le règne de Salomon : le serpent d'airain, monument d'un double prodige, se conserva jusqu'au temps d'Ezéchias : et sans doute on voyait encore longtemps après *Moïse*, et la verge d'Aaron placée dans le Tabernacle *en mémoire de la rébellion des enfants d'Israël*, et les lames d'airain attachées à l'autel, comme un monument du crime et de la mort funeste de ces lévites téméraires qui avaient osé disputer le sacerdoce à la race d'Aaron. Une autre sorte de monuments que la rareté des livres rendait plus nécessaires alors, c'étaient les noms donnés aux lieux et aux personnes, à l'occasion de quelque fait remarquable. On en voit beaucoup d'exemples, non-seulement dans la Genèse, mais

encore dans les autres livres du Pentateuque et dans toute l'histoire des Juifs. C'est ainsi que les Israélites s'étant abandonnés aux murmures et au désespoir, parce qu'ils manquaient d'eau dans la plaine de Raphidim, « *Moïse* appela ce lieu la *Tentation*, à cause des murmures des enfants d'Israël. » Après la victoire remportée sur les Amalécites, il dressa un autel, et il l'appela de ce nom : *Le Seigneur est mon étendard ;* il nomma deux autres lieux, l'*Incendie et les Sépulcres de concupiscence*, par allusion aux châtiments dont l'ingratitude et les révoltes du peuple avaient été suivies. Ces noms, transmis à la postérité, étaient autant de témoins qui déposaient en faveur de l'histoire de *Moïse*.

» Outre ces monuments qui ne se rapportaient qu'à des faits particuliers, on peut dire que toute la législation de *Moïse* était une preuve toujours subsistante, un monument indestructible de la vérité de son histoire. Telle est l'idée qu'il en donne lui-même aux Israélites. « Lors, dit-il, que tes enfants t'interrogeront à l'avenir, et te diront : Que signifient ces commandements, ces cérémonies et ces ordonnances que le Seigneur notre Dieu nous a prescrits ? tu leur répondras : Nous étions esclaves de Pharaon dans l'Egypte, et le Seigneur nous a tirés de l'Egypte avec une main forte : il a fait sous nos yeux de grands miracles, et des prodiges terribles contre Pharaon et contre toute sa maison... et le Seigneur nous a commandé d'observer toutes ses lois. » En effet, plusieurs des lois de Moïse et la plupart des cérémonies du culte lévitique semblent n'avoir d'autre objet que de rappeler aux Juifs les prodiges opérés par la délivrance de leurs pères : ces faits sont la base, la raison suffisante, la clef de toute la législation mosaïque.

» Ainsi nous avons en quelque sorte deux histoires parallèles de Moïse, lesquelles servent l'une à l'autre d'éclaircissement et de preuve. La première, écrite dans les quatre derniers livres du Pentateuque, est l'ouvrage de Moïse : la seconde, gravée en caractères ineffaçables dans cette foule de monuments, de fêtes solennelles, d'institutions commémoratives, est l'ouvrage de tous les Israélites : car les monuments publics attestent la croyance des nations. Ces deux histoires, parfaitement conformes, sont aussi anciennes que les faits : elles ont pour auteurs des témoins oculaires dont les lumières et la bonne foi ne sont pas suspectes. Si les statues, les bas-reliefs, les inscriptions, les arcs de triomphe qui décorent cette capitale, suffisent pour éterniser le règne de Louis XIV, la mémoire de Moïse et de ses grandes actions vivra toujours dans les mœurs et dans la religion de son peuple ; et tant qu'il y aura des Juifs sur la terre, la Pâque que nous leur verrons célébrer à l'exemple de leurs pères sera pour nous, après tant de siècles, un monument authentique des prodiges qui les ont affranchis de la tyrannie des Egyptiens. »]

II. Moïse a fait des prophéties. Il annonce aux Hébreux que dans la suite des temps ils voudront avoir un roi, *Deut.*, c. 17, ℣. 14. Cette prédiction n'a été accomplie que quatre cents ans après. Il était cependant naturel de penser que le gouvernement républicain, tel que Moïse l'établissait, paraîtrait toujours plus doux aux Israélites que le gouvernement absolu des rois, et qu'ils le préféreraient à tout autre. Il leur promet un prophète semblable à lui, c. 10, ℣. 15 : or, le Messie a été le seul prophète semblable à Moïse, par sa qualité de législateur, par le don continuel des miracles, et parce qu'il a été le libérateur de son peuple ; il n'est venu au monde qu'environ quinze cents ans après. Moïse assure les Israélites que s'ils sont fidèles à leur loi, Dieu fera pour eux des miracles semblables à ceux qu'il a faits en Egypte. Cela s'est vérifié par les exploits de Josué, de Samson, de Gédéon, d'Ezéchias, etc. Il les avertit au contraire que, s'ils sont rebelles, tous les fléaux tomberont sur eux, qu'ils seront réduits à l'esclavage, transportés hors de leur patrie, dispersés par toute la terre ; la captivité de Babylone et l'état actuel des Juifs sont l'exécution de cette menace. Il prédit sa mort à point nommé, sans ressentir encore aucune des infirmités de la vieillesse, c. 31, ℣. 48, et c. 34.

Ces prophéties ne sont point couchées dans les livres de Moïse comme de simples conjectures politiques, ou comme des conséquences tirées du caractère national des Hébreux, mais comme des évènements certains et indubitables ; on voit par le ch. 28 du Deutéronome, et par les suivants, que ce législateur avait sous les yeux très-distinctement toute la destinée future de sa nation, et qu'aucune des circonstances ne lui était cachée. La date de ces prophéties est certaine, puisque Moïse lui-même les a écrites ; l'histoire nous en montre l'accomplissement, et il dépendait de Dieu seul : il ne peut être arrivé par hasard, et il ne pouvait être prévu par les lumières naturelles, puisque la destinée de ce peuple ne ressemble à celle d'aucun autre. Aujourd'hui encore les juifs reconnaissent que Moïse leur a prédit avec la plus grande exactitude tout ce qui leur est arrivé.

Cependant les incrédules prétendent qu'il a trompé ce peuple par de fausses pro-

messes ; jamais, disent-ils, les Juifs n'ont été plus fidèlement attachés à leur loi que pendant les cinq siècles qui ont suivi la captivité de Babylone, et jamais ils n'ont été plus malheureux.

Si l'on veut lire attentivement l'historien Josèphe et les livres des Machabées, on verra que cette prétendue fidélité des Juifs à leur loi est bien mal prouvée. A la vérité, il n'y eut point d'apostasie générale de la nation ; mais, indépendamment de la multitude des juifs qui s'étaient expatriés pour faire fortune, ceux même qui restèrent dans la Judée étaient très-corrompus. Ils demeurèrent, si l'on veut, fidèles à leur cérémonial, mais ils devinrent très-peu scrupuleux sur l'observation des lois plus essentielles. Ils se perdirent par le commerce avec les païens, et rien n'était plus pervers que les chefs de la nation, lorsque Jésus-Christ vint au monde. D'ailleurs la loi juive allait cesser, et Dieu en avertissait la nation, en cessant de la protéger comme autrefois.

III. La doctrine de Moïse vient évidemment de Dieu, * [comme le prouvent les miracles de ce législateur, ses prophéties et la conformité des principaux points de sa loi avec la croyance de tous les peuples.] Au milieu des nations déjà livrées au polythéisme et à l'idolâtrie, et avant qu'il y eût des philosophes occupés à raisonner sur l'origine du monde, Moïse enseigne clairement et distinctement la création, dogme essentiel, sans lequel on ne peut démontrer la spiritualité, l'éternité, l'unité parfaite de Dieu ; et il en montre un monument dans l'observation du sabbat, dont il renouvelle la loi. *Voyez* CRÉATION.

Il enseigne la providence de Dieu, non-seulement dans l'ordre physique de l'univers, mais dans l'ordre moral; providence non-seulement générale, qui embrasse tous les peuples, mais particulière, et qui s'occupe de chaque individu. Il peint Dieu comme seul gouverneur du monde, et seul arbitre souverain de tous les évènements, comme législateur qui punit le vice et récompense la vertu. *Voyez* PROVIDENCE.

Il montre l'espérance de la vie future dont les patriarches ont été animés ; les termes dont il se sert pour exprimer la mort, font envisager une société subsistante au delà du tombeau. Pour donner à entendre qu'un méchant sera mis à mort, il dit qu'il sera *exterminé de son peuple;* et pour désigner la mort d'un juste, il dit qu'il a été *réuni à son peuple. Voyez* IMMORTALITÉ.

Il fait sentir l'absurdité du polythéisme, et fait tous ses efforts pour détourner les Hébreux de l'idolâtrle, parce que cette erreur capitale a été la source de toutes les autres erreurs et de tous les crimes dans lesquels les nations aveugles se sont plongées. *Voyez* IDOLATRIE.

La morale naturelle n'est rien moins qu'évidente dans tous les points, nous en sommes convaincus par les égarements dans lesquels sont tombés les philosophes les plus habiles; Moïse en donne un code abrégé dans le Décalogue, et développe le sens de chaque précepte par la multitude de ses lois. On a beau examiner ce code original et unique dans l'univers : s'il prête à la censure des raisonneurs superficiels, il n'a jamais inspiré que de l'admiration aux vrais savants. *Voyez* MORALE.

Où Moïse avait-il puisé des connaissances si supérieures à son siècle, et à celles de tous les anciens sages ? Chez les Egyptiens, disent hardiment les incrédules ; nous lisons dans ces livres mêmes qu'il fut instruit de toute la sagesse, c'est-à-dire de toutes les connaissances des Egyptiens, *Act.*, c. 7, ℣. 22. Mais les Egyptiens eux-mêmes en savaient-ils assez, surtout dans les temps dont nous parlons, pour donner tant de lumières à Moïse ? Lorsque Hérodote alla s'instruire en Egypte, plus de mille ans après Moïse, en revint-il chargé de grandes richesses en fait de philosophie et de morale ? Il n'en rapporta presque que des fables. Ordinairement les connaissances s'étendent chez une nation par la suite des temps; il faudrait qu'elles eussent diminué en Egypte. La manière dont Moïse lui-même peint les Egyptiens, ne nous donne pas une haute idée de leur capacité.

Aussi ne donne-t-il pas sa doctrine comme le résultat de ses réflexions ni des leçons qu'il a reçues en Egypte; il la présente comme une tradition reçue de Dieu dans l'origine, transmise jusqu'à lui par les patriarches, et renouvelée par la bouche de Dieu même. Les sages d'Egypte cachaient leur doctrine, ne la transmettaient que sous le voile des hiéroglyphes : Moïse divulgue la sienne, il la rend populaire, il veut que tout particulier en soit instruit. Voilà une conduite bien différente, et un disciple qui ne ressemble guère à ses maîtres.

Mais combien de reproches n'ont pas fait les incrédules contre cette doctrine même? Si nous voulons les en croire, Moïse a fait adorer aux Hébreux un Dieu corporel, un Dieu local et particulier, semblable aux génies tutélaires des autres nations, qui ne prend soin que d'une seule, et oublie toutes les autres, un Dieu avide d'offrandes et d'encens ; un Dieu colère, jaloux, injuste, cruel, etc., qu'on devait craindre, mais qu'il était impossible d'aimer. Ainsi, après avoir soutenu que Moïse n'a été que l'écolier des Egyptiens, on suppose qu'il a été cent fois plus insensé

qu'eux, et qu'il a professé des erreurs plus grossières que les leurs.

Pour réfuter en détail tous les blasphèmes qu'on prête à Moïse, il faudrait une longue discussion. Nous nous bornerons à observer que Tacite, tout païen qu'il était, et fort prévenu contre les Juifs, a été plus judicieux et plus équitable que nos philosophes. « Les Egyptiens, dit-il, honorent la plupart des animaux, et des figures composées de différentes espèces; les Juifs conçoivent un seul Dieu par la pensée, Dieu souverain, Dieu éternel, immuable, et qui ne peut pas cesser d'être. » *Hist.*, l. 5, n. 5. Sont-ce là les génies tutélaires des autres nations?

Un Dieu créateur ne peut être ni corporel, ni local, ni borné à une seule contrée, ni capable de négliger une seule de ces créatures; il n'a besoin ni d'encens ni d'offrandes; s'il était colère et cruel, il pourrait, d'un seul acte de sa volonté, faire rentrer tous les pécheurs dans le néant d'où il les a tirés. Moïse n'a pas été assez stupide pour ne pas le sentir, et les Juifs n'ont pas été assez grossiers pour ne pas le concevoir. Ainsi, les calomnies des incrédules sont suffisamment réfutées par le premier article de foi que Moïse enseigne aux Juifs.

Quant aux expressions des Livres saints, sur lesquelles les censeurs veulent se fonder, nous en montrons le sens ailleurs. *Voyez* DIEU, et les autres articles auxquels nous avons renvoyé ci-dessus.

IV. Ils n'ont pas jugé plus sensément des lois de Moïse que de sa doctrine. Pour en comprendre la sagesse, il faut commencer par se mettre dans les circonstances dans lesquelles il se trouvait; connaître les idées, les mœurs, la situation des nations dont il était environné; distinguer ce qui est bon et utile en soi-même, d'avec ce qui est relatif au climat, aux préjugés, aux habitudes que les Hébreux avaient pu prendre en Egypte; comparer ensuite ce corps de législation avec tout ce qu'ont produit dans ce genre les philosophes les plus vantés. Où sont les incrédules qui ont pris toutes ces précautions ? Il en est très-peu qui aient la capacité nécessaire; et quand ils l'auraient, leur intention n'est pas de rendre hommage à la vérité, mais d'éblouir les lecteurs, et d'imposer aux ignorants par la hardiesse de leurs décisions. Ils ont donc tout blâmé au hasard.

Mais les habiles jurisconsultes, les bons politiques, n'ont pas pensé de même; quelques-uns ont pris la peine de faire un parallèle des lois juives avec les lois grecques et romaines, et les premières n'ont rien perdu à cette comparaison. D'autres écrivains les ont justifiées en détail contre les reproches téméraires des incrédules. Voyez *Lettres de quelques juifs, etc.*

La législation des autres peuples a été faite de pièces rapportées; c'est un ouvrage qui, toujours très-imparfait dans son origine, a été continué, augmenté, perfectionné de siècle en siècle, selon les évènements et les révolutions qui sont arrivés. Le code de Moïse a été fait d'un seul coup, et pendant quinze cents ans il n'a pas été nécessaire d'y toucher; ses lois n'ont cessé d'être en vigueur que lorsque la pratique en est devenue impossible par la ruine et la dispersion totale de la nation juive; et si cela dépendait d'elle, elle y reviendrait encore; nulle part sous le ciel on n'a vu le même phénomène.

Moïse a mêlé ensemble les lois religieuses, soit morales, soit cérémonielles; les lois civiles et les lois politiques : on le blâme de ne les avoir pas distinguées, et d'y avoir mis ainsi de la confusion; d'avoir voulu que les Juifs observassent les unes et les autres par le même motif, par le désir d'être saints et de plaire à Dieu. Par cette conduite, dit-on, il a donné lieu aux Juifs de se persuader qu'il y avait autant de mérite à pratiquer une ablution qu'à faire une aumône; ce fut l'erreur des pharisiens, que Jésus-Christ a si souvent combattue, et dans laquelle les Juifs sont encore aujourd'hui : elle est évidemment venue de la lettre même de la loi.

Nous soutenons que dans tout cela le législateur n'est point répréhensible; ses livres sont en forme de journal; il y a couché les lois à mesure que Dieu le lui ordonnait et que l'occasion s'en présentait. Cette méthode mettait les Juifs dans la nécessité d'apprendre en même temps leur religion et leur histoire, leur droit civil et leur constitution politique; il nous paraît que c'était un bien, et non un mal.

Il est faux que Moïse n'ait pas distingué les lois morales d'avec les lois cérémonielles : les premières sont dans le Décalogue qui fut dicté par la bouche de Dieu même, avec un appareil majestueux et terrible; les secondes ne furent écrites que dans la suite, et selon l'occasion. Quant au motif, un peuple aussi grossier que les Juifs n'était pas capable d'être conduit par un autre mobile que par celui de la religion; Moïse n'a donc pas eu tort de s'y attacher, et de donner à toutes ses lois la même sanction, savoir : la volonté de Dieu, l'amour et la crainte de Dieu. De là, il s'ensuit seulement que tout juif, en observant une loi quelconque, obéissait à Dieu, et non que tous ces actes d'obéissance avaient un mérite égal.

Si dans la suite les Juifs en ont tiré une fausse conséquence, ce n'est pas faute d'a-

voir été avertis ; Samuel, David, Salomon, Isaïe, et tous les prophètes, leur ont répété sans cesse que Dieu voulait la pureté du cœur plutôt que celle du corps, la miséricorde et non le sacrifice; la justice, la charité, l'indulgence envers le prochain, et non des cérémonies. Mais il y aurait eu de l'imprudence à prêcher d'abord cette morale à un peuple qui n'était pas encore policé, ni accoutumé à subir le joug d'aucune loi écrite. Il fallait commencer par lui apprendre à obéir, sauf à lui faire distinguer dans la suite le bien d'avec le mieux. *Voy.* SAINTETÉ.

Les censeurs de Moïse affectent d'oublier que tous les législateurs ont fait comme lui ; ils ont fait envisager les lois, non comme la volonté des hommes, mais comme celle de Dieu : c'est ainsi que Zaleucus en parlait dans le prologue de ses lois, Cicéron dans son traité *de Legibus*, Platon, etc. Tous ont compris que sans cela les lois n'auraient aucune force, qu'aucun homme n'a par lui-même le droit ni l'autorité de commander à ses semblables. *Voyez* AUTORITÉ POLITIQUE, LOI.

On dit que les lois mosaïques sont trop sévères et trop dures; elles punissent de mort un violateur du sabbat aussi bien qu'un homicide ; elles ont rendu les Juifs intolérants, ennemis des étrangers, et odieux à toutes les nations. Le gouvernement théocratique établi par Moïse n'est, dans le fond, que le gouvernement des prêtres, qui est le pire de tous.

Voilà encore, de la part des incrédules, un trait d'ignorance affectée qui ne leur fait pas honneur. Tout le monde sait que, dans l'origine, les premières lois de tous les peuples ont été très-sévères, parce que des hommes qui ne sont pas encore accoutumés à subir ce joug, ne peuvent être contenus que par la crainte. On a dit que les lois données aux Athéniens par Dracon étaient écrites en caractères de sang ; celles de Lycurgue n'étaient guère plus douces, non plus que celles des douze tables adoptées par les Romains ; le code des Indiens fait frémir ; mais il est faux que celles de Moïse aient été aussi dures : on défie les incrédules de citer une seule législation qui n'ait pas statué des supplices plus cruels que ceux qui étaient en usage chez les Juifs. Quand on connaît l'importance de la loi du sabbat, l'on n'est pas étonné de voir un violateur public de cette loi condamné à mort. *Voyez* SABBAT.

Il faut se souvenir encore qu'au siècle de Moïse toutes les nations se regardaient comme toujours en état de guerre ; ce qui est dit des rois de la Pentapole du temps d'Abraham, des usurpations que les Chananéens avaient faites les uns sur les autres; du brigandage qui subsistait encore au temps de David, la manière dont les philosophes grecs parlent des peuples qu'ils nomment *barbares*, etc., en sont des preuves incontestables. Moïse, loin d'autoriser ce préjugé meurtrier, travaille à le détruire; il ordonne aux Hébreux de bien traiter les étrangers, parce qu'ils ont été eux-mêmes étrangers en Egypte; il leur défend de toucher aux possessions des Iduméens, des Moabites ni des Ammonites leurs voisins, et de conserver du ressentiment contre les Egyptiens. Sous le règne de Salomon, il y avait dans la Judée cent cinquante-trois mille étrangers ou prosélytes. *II. Paralip.*, chap. 2, ℣. 17. Où sont donc les marques d'aversion contre eux ?

A la vérité les lois juives défendaient de tolérer dans la Judée l'exercice de l'idolâtrie ; ce crime devait être puni de mort ; mais elles ne commandaient pas de tuer les idolâtres de profession, quand ils s'abstenaient de leurs superstitions. On n'a jamais vu les Juifs prendre les armes pour aller exterminer l'idolâtrie hors du territoire que Dieu avait assigné, comme l'ont fait plus d'une fois les Assyriens et les Perses.

Avant de déclamer contre le gouvernement théocratique, il faudrait commencer par le définir, et nous apprendre ce que c'est. Souvent les Israélites n'ont eu aucun chef; *alors*, disent leurs historiens, *chacun faisait ce qui lui semblait bon;* le gouvernement était pour lors purement démocratique ; et c'est le premier exemple qui en ait existé dans l'univers. Lorsqu'il y avait un juge ou un roi, ce n'est pas lui qui devait régner, c'est la loi ; il n'était pas plus permis aux prêtres qu'aux rois de la changer, d'y ajouter ni d'en retrancher. Pendant quatre cents ans, aucun prêtre n'a été juge ou souverain magistrat de la nation ; Héli est le premier; Samuel n'était pas prêtre, mais prophète; et on sait si la nation gagna beaucoup à demander et à obtenir un roi. Fut-elle jamais mieux gouvernée que sous les Asmonéens qui étaient prêtres et rois ? Diodore de Sicile et d'autres anciens ont jugé beaucoup plus sensément du gouvernement des Juifs que les philosophes modernes.

Ces derniers ont tourné en ridicule les lois cérémonielles ; mais ils ont montré aussi peu de bon sens sur ce point que sur tous les autres. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

V. De la conduite de Moïse. Si ce législateur avait été un homme ordinaire, nous convenons que sa conduite serait incompréhensible, et s'il avait été un imposteur, il faudrait encore conclure que c'était un insensé : mais ce qu'il a fait prouve qu'il n'était ni l'un ni l'autre. Convaincu par

ses propres miracles, qu'il était envoyé de Dieu, assuré d'un secours divin par la bouche de Dieu même, a-t-il dû se conduire avec les timides précautions que la prudence humaine exige, ou a-t-il dû former un plan de conduite différent de celui que Dieu avait arrêté d'avance? S'il a délivré son peuple de la servitude d'Egypte, s'il l'a fait subsister dans le désert pendant quarante ans, s'il l'a mis en état de se rendre maître de la Palestine, il a rempli l'objet de sa mission : il est ridicule de disputer sur les moyens : puisque ces trois choses ne pouvaient être exécutées par des voies naturelles et ordinaires, il faut que Moïse ait agi par des lumières et par des forces surnaturelles, puisque enfin il est incontestable qu'il en est venu à bout. Toute la question se réduit à savoir s'il a réussi par des injustices, par des crimes, par la violation des lois de l'humanité; les incrédules le prétendent, sont-ils bien fondés?

Moïse, dit l'un d'entre eux, commence sa carrière par l'assassinat d'un Egyptien; forcé de s'enfuir, il épouse une femme idolâtre, et la renvoie ensuite. Il revient en Egypte soulever les Israélites contre leur souverain; il punit les Egyptiens de la faute de leur roi; il engage ses Hébreux à voler leurs anciens maîtres. Arrivé dans le désert, il établit son autorité despotique par le massacre de ceux qui lui résistent : il place le sacerdoce dans sa tribu, et le pontificat dans sa famille; il punit le peuple de la faute de son frère Aaron, qui avait consenti à l'adoration du veau d'or; il laisse périr dans le désert une génération tout entière, et en mourant il autorise les Juifs à dépouiller et à exterminer les Chananéens. Tant de crimes n'ont pu être commandés par la Divinité; c'est un blasphème de les lui attribuer.

Il est difficile de répondre en peu de mots à cette multitude d'accusations; nous ferons cependant notre possible pour abréger.

1° Un assassinat est un meurtre commis de propos délibéré. Peut-on prouver qu'en voulant défendre un Hébreu contre la violence d'un Egyptien, Moïse avait dessein de tuer ce dernier; que ce meurtre n'est pas arrivé contre son intention, et en voulant seulement résister aux efforts d'un furieux? Voilà ce qu'il faudrait démontrer, et c'est ce qu'on ne fera jamais.

2° Il est faux que Séphora, femme de Moïse, ait été idolâtre; on voit au contraire que Jéthro, père de cette femme, adorait le vrai Dieu. Moïse ne la quitta que pour aller remplir sa commission en Egypte; et lorsque Jéthro la lui ramena dans le désert avec ses enfants, il n'y eut aucune marque d'inimitié de part ni d'autre.

3° Le roi d'Egypte n'était point le souverain légitime des Israélites, lui-même ne les regardait point comme ses sujets, mais comme des étrangers qui devaient un jour sortir de ses états. La servitude à laquelle il les avait réduits, l'ordre qu'il avait donné de noyer leurs enfants mâles, les travaux dont il les accablait, étaient, pour les Israélites, des sujets très-légitimes de quitter ce royaume; et cette retraite ne peut, en aucun sens, être regardée comme une révolte.

4° Les vexations exercées contre eux n'étaient pas le crime particulier du roi d'Egypte, mais celui de tous ses sujets; tous résistèrent aux miracles que Moïse fit en leur présence : tous méritaient donc d'être punis. Ce que les Israélites emportèrent à titre d'emprunt n'était qu'une juste compensation de leurs travaux, pour lesquels ils n'avaient reçu aucun salaire. *Voy.* JUIFS.

5° Moïse ne commit jamais de massacre pour établir son autorité, mais pour punir l'idolâtrie et les autres désordres auxquels les Hébreux s'étaient livrés. Il le devait, pour venger la loi formelle que Dieu avait portée, et de l'exécution de laquelle dépendait la prospérité de la nation entière.

6° Aux mots AARON et LÉVITES, nous faisons voir que le sacerdoce n'était pas un très-grand avantage pour la tribu de Lévi, et que le peuple fut puni, non pour la faute d'Aaron, mais pour la sienne. Si Moïse avait été conduit par l'ambition, il aurait fait passer le pontificat à ses propres enfants, et non à ceux de son frère. D'ailleurs le choix que Dieu faisait de cette tribu et de cette famille fut confirmé par des miracles.

7° Les quarante ans de séjour dans le désert furent la punition des murmures injustes auxquels les Israélites s'étaient livrés; mais ceux de cette génération qui entrèrent dans la terre promise étaient âgés de vingt ans lorsqu'ils étaient sortis de l'Egypte; ils avaient donc été témoins oculaires de tout ce qui s'y était passé, et ils s'en souvenaient très-bien.

Il est fort singulier qu'on veuille rendre Moïse responsable des fléaux surnaturels et miraculeux qui sont tombés sur les Israélites, et qu'ils avaient mérités, pendant que l'histoire nous atteste qu'il ne manquait jamais d'intercéder auprès de Dieu pour les coupables. Y a-t-il une seule occasion dans laquelle on puisse faire voir que ce législateur a sévi contre des innocents, ou qu'il a demandé vengeance à Dieu? Si tout ce peuple avait été moins rebelle et moins prompt à se mutiner, on dirait qu'il a usé de collusion avec Moïse pour rendre croyables tous les miracles rapportés dans son histoire,

Mais, encore une fois, si la conduite de

Moïse était injuste, tyrannique, odieuse, comment n'a-t-il pas été massacré par une nation composée de deux millions d'hommes? Comment les Juifs ont-ils laissé subsister dans son histoire tous les reproches qu'il leur fait? Comment les prêtres n'ont-ils pas au moins effacé tout ce qui est désavantageux à leur tribu? Voilà des questions auxquelles les incrédules n'ont jamais tenté de satisfaire.

Quant à la conquête de la Palestine, nous prouvons à l'article CHANANÉENS qu'elle était très-légitime.

Après avoir bien examiné les miracles, les prophéties, la doctrine, les lois, la conduite de Moïse, qu'exigera-t-on de plus pour être convaincu qu'il était l'envoyé de Dieu, et que les Hébreux n'ont pas pu douter de sa mission? Citera-t-on dans le monde un imposteur qui ait su réunir tant de caractères de divinité, un législateur qui ait poussé aussi loin le courage, la patience, la prévoyance, le zèle pour les intérêts de sa nation? Il n'est pas possible de lire les derniers chapitres du Deutéronome sans être saisi d'admiration; et quand on ne voudrait pas convenir qu'il a été le ministre de la Divinité, on serait encore forcé de reconnaître que c'était un grand homme. Aussi le peuple pleura sa mort pendant trente jours, et se soumit sans résistance à Josué, qu'il avait désigné son successeur.

MOISSON. Moïse avait ordonné aux Hébreux, lorsqu'ils moissonneraient un champ, de ne pas couper exactement tous les épis, mais d'en laisser une petite partie pour les pauvres et pour les étrangers, et de leur permettre de glaner. *Levit.*, ch. 23, ℣. 22; c'était une loi d'humanité. Nous en voyons l'exécution dans le livre de Ruth, chapitre 2, ℣. 7 et suivants, où Booz invite cette femme moabite à glaner dans son champ, et lui fait encore une aumône.

La *moisson* de l'orge ne devait se faire qu'après la fête de Pâque, pendant laquelle on offrait au Seigneur la première javelle; ni celle du froment qu'après la fête de la Pentecôte, pendant laquelle on devait offrir le premier pain de blé nouveau, *Levit.*, c. 23, ℣. 10 et 17. *Voyez* PRÉMICES. Dans la suite, les Juifs ajoutèrent beaucoup de cérémonies à ce qui était ordonné par la loi pour l'ouverture des *moissons*. Reland, *Antiq. sacræ vet. Hebræorum*, p. 234, 237.

MOLINISME, système de théologie sur la grâce et sur la prédestination, imaginé par Louis Molina, jésuite espagnol, professeur de théologie dans l'université d'Evora en Portugal.

Le livre où il explique ce système, intitulé: *Liberi arbitrii cum gratiæ donis, etc., concordia*, parut à Lisbonne en 1588; il fut vivement attaqué par les dominicains, qui le déférèrent à l'inquisition, en accusant son auteur de renouveler les erreurs des pélagiens et des semi-pélagiens. La cause ayant été portée à Rome, et discutée dans les fameuses assemblées qu'on nomme les congrégations *de Auxiliis*, depuis l'an 1587 jusqu'en 1697, demeura indécise. Le pape Paul V, qui tenait alors le siége de Rome, ne voulut rien prononcer; il défendit seulement aux deux partis de se noter mutuellement par des qualifications odieuses. Depuis cette espèce de trève, le *molinisme* a été enseigné dans les écoles comme une opinion libre; mais il a eu des adversaires implacables dans les augustiniens vrais ou faux, et dans les thomistes. Ceux-ci d'une part, et les jésuites de l'autre, ont publié chacun des histoires ou des actes de ces congrégations conformes à leur intérêt et à leurs prétentions respectives: devinera qui pourra, dit Mosheim, de quel côté il y a le plus de vérité et de modération.

Quoi qu'il en soit, voici le plan du système de Molina, et l'ordre que cet auteur imagine entre les décrets de Dieu.

1° Dieu, par la science de simple intelligence, voit tout ce qui est possible, et par conséquent des ordres infinis de choses possibles.

2° Par la science moyenne, Dieu voit certainement ce que, dans chacun de ces ordres, chaque volonté créée, en usant de sa liberté, fera, si Dieu lui donne telle ou telle grâce. *Voyez* SCIENCE DE DIEU.

3° Il veut d'une volonté antécédente et sincère sauver tous les hommes, sous condition qu'ils voudront eux-mêmes se sauver, c'est-à-dire qu'ils correspondront aux grâces qu'il leur donnera. *Voyez* CONDITIONNELLE.

4° Il donne à tous les secours nécessaires et suffisants pour opérer leur salut, quoiqu'il en accorde aux uns plus qu'aux autres, selon son bon plaisir.

5° La grâce accordée aux anges et à l'homme dans l'état d'innocence, n'a point été efficace par elle-même, mais *versatile;* dans une partie des anges, elle est devenue efficace par l'évènement ou par le bon usage qu'ils en ont fait: dans l'homme, elle a été inefficace, parce qu'il y a résisté.

6° Il en est de même dans l'état de nature tombée; nuls décrets absolus de Dieu, efficaces par eux-mêmes et antécédents à la prévision du consentement libre de la volonté humaine; par conséquent nulle prédestination à la gloire éternelle avant la prévision des mérites de l'homme; nulle réprobation qui ne suppose la prescience des péchés qu'il commettra.

7° La volonté que Dieu a de sauver tous les hommes, quoique souillés du péché originel, est vraie, sincère et active; c'est elle qui a destiné Jésus-Christ à être le Sauveur du genre humain; c'est en vertu de cette volonté et des mérites de Jésus-Christ, que Dieu accorde à tous plus ou moins de grâces suffisantes pour faire leur salut.

8° Dieu, par la science moyenne, voit avec une certitude entière ce que fera l'homme placé dans telle ou telle circonstance, et secouru par telle ou telle grâce, par conséquent qui sont ceux qui en useront bien ou mal. Quant il veut absolument et efficacement convertir une âme ou la faire persévérer dans le bien, il forme le décret de lui accorder les grâces auxquelles il prévoit qu'elle consentira, et avec lesquelles elle persévèrera.

9° Par la science de vision qui suppose ce décret, il voit qui sont ceux qui feront le bien et persévèreront jusqu'à la fin, qui sont ceux qui pècheront ou ne persévèreront pas. En conséquence de cette prévision de leur conduite absolument future, il prédestine les premiers à la gloire éternelle, et réprouve les autres.

La base de ce système est que la grâce suffisante et la grâce efficace ne sont point distinguées par leur nature, mais que la même grâce est tantôt efficace et tantôt inefficace, selon que la volonté y coopère ou y résiste. Ainsi, l'efficacité de la grâce vient du consentement de la volonté de l'homme, non, dit Molina, que ce consentement donne quelque force à la grâce, ou la rende efficace *in actu primo*, mais parce que ce consentement est la condition nécessaire pour que la grâce soit efficace *in actu secundo*, ou lorsqu'on la considère comme jointe à son effet; à peu près comme les sacrements, qui sont par eux-mêmes productifs de la grâce, et qui dépendent néanmoins des dispositions de ceux qui les reçoivent pour la produire en effet. C'est ce qu'enseigne formellement ce théologien dans son livre *de la Concorde*, disput. 1, q. 39, 40 et suiv.

Selon les molinistes, la différence entre la grâce efficace in *actu primo*, et la grâce inefficace, consiste en ce que la première est donnée dans une circonstance dans laquelle Dieu prévoit que l'homme en suivra le mouvement, au lieu que la seconde est donnée dans une circonstance où Dieu prévoit que l'homme y résistera; d'où il s'ensuit, disent-ils, que la grâce efficace est déjà, *in actu primo*, un plus grand bienfait de Dieu que la grâce inefficace, puisqu'il dépend absolument de Dieu de donner l'une ou l'autre. Ainsi ce n'est point l'homme *qui se discerne lui-même*, mais Dieu, comme le veut saint Paul.

Molina et ses défenseurs ont vanté beaucoup ce système, en ce qu'il dénoue une partie des difficultés que les Pères, et surtout saint Augustin, ont trouvées à concilier le libre arbitre avec la grâce. Mais leurs adversaires tirent de ces motifs mêmes une raison pour le rejeter, puisque, selon les Pères, l'action de la grâce sur la volonté humaine est un mystère. Cependant il nous paraît que le mystère subsiste toujours, en ce que l'action de la grâce ne peut être comparée, sans inconvénient, ni à l'action d'une cause physique, ni à l'action d'une cause morale. *Voyez* GRACE, § 5.

La plupart des partisans de la grâce efficace par elle-même, ont soutenu que le *molinisme* renouvelait le semi-pélagianisme; mais le Père Alexandre, quoique dominicain et thomiste, dans son *Hist. ecclés. du cinquième siècle*, c. 3, art. 3, § 13, répond à ses accusateurs que le système de Molina n'ayant pas été condamné par l'Eglise, et étant toléré comme les autres opinions de l'école, c'est blesser la vérité, la charité et la justice, de le comparer aux erreurs, soit des pélagiens, soit des semi-pélagiens. Bossuet, dans son premier et dans son second *Avertissement aux protestants*, montre solidement, et par un parallèle exact du *molinisme* avec le semi-pélagianisme, que l'Eglise romaine, en tolérant le système de Molina, ne tolère point les erreurs des semi-pélagiens, comme le ministre Jurieu avait osé le lui reprocher.

Il est fâcheux que, malgré ces apologies et malgré la défense de Paul V, la même accusation renaisse toujours. Molina enseigne formellement que, sans le secours de la grâce, l'homme ne peut faire aucune action surnaturelle et utile au salut; *Concorde*, 1re question, disput. 5 et suiv. Vérité diamétralement opposée à la maxime fondamentale du pélagianisme. Il soutient que la grâce est toujours prévenante, qu'elle est opérante ou coopérante lorsqu'elle est efficace; qu'ainsi elle est cause efficiente des actes surnaturels, aussi bien que la volonté de l'homme; disp. 39 et suiv. Autre vérité anti-pélagienne. Il dit et répète que la prévision du consentement futur de la volonté à la grâce, n'est point la cause ni le motif qui détermine Dieu à donner la grâce; que Dieu donne une grâce efficace ou inefficace uniquement parce qu'il lui plaît; qu'ainsi, à tous égards, la grâce est purement gratuite; il se défend contre ceux qui l'accusaient d'enseigner le contraire. *Troisième question des causes de la prédestination*, disp. 1, quest. 23, p. 370, 373, 380 de l'édition d'Anvers, en 1595. C'est saper le semi-pélagianisme par la racine. Le premier devoir d'un théologien est d'être juste.

En second lieu, nous nous croyons obligés de justifier de toute erreur le système de Molina, sans vouloir pour cela le prouver,

ni l'adopter. Des théologiens célèbres, en admettant le fond de ce système, en ont adouci quelques articles et prévenu les conséquences ; c'est ce qu'on appelle le *congruisme mitigé*, et il y a déjà de l'injustice à la confondre avec le *molinisme*. Mais il est encore plus douloureux de voir des théologiens taxer de pélagianisme et de semi-pélagianisme tous ceux qui ne pensent pas comme eux, lorsque l'Eglise n'a pas prononcé, et que les souverains pontifes ont défendu de donner de pareilles qualifications. Ce procédé n'est pas propre à prévenir les esprits judicieux en faveur de l'opinion qu'ont embrassée et que soutiennent ces censeurs téméraires. *Voyez* CONGRUISME.

MOLINOSISME, doctrine de Molinos, prêtre espagnol, sur la vie mystique, condamnée à Rome, en 1687, par Innocent XI. Ce pontife, dans sa bulle, censure soixante-huit propositions tirées des écrits de Molinos, qui enseignent le quiétisme le plus outré et poussé jusqu'aux dernières conséquences.

Le principe fondamental de cette doctrine est que la perfection chrétienne consiste dans la tranquillité de l'âme, dans le renoncement à toutes les choses extérieures et temporelles, dans un amour pur de Dieu, exempt de toute vue d'intérêt et de récompense. Ainsi une âme qui aspire au souverain bien doit renoncer non-seulement à tous les plaisirs des sens, mais encore à tous les objets corporels et sensibles, imposer silence à tous les mouvements de son esprit et de sa volonté, pour se concentrer et s'absorber en Dieu.

Ces maximes, sublimes en apparence, et capables de séduire les imaginations vives, peuvent conduire à des conséquences affreuses. Molinos et quelques-uns de ses disciples ont été accusés d'enseigner, tant dans la théorie que dans la pratique, que l'on peut s'abandonner sans péché à des dérèglements infâmes, pourvu que la partie supérieure de l'âme demeure unie à Dieu. Les propositions 25, 41 et suivantes de Molinos, renferment évidemment cette erreur abominable. Toutes les autres tendent à décréditer les pratiques les plus saintes de la religion, sous prétexte qu'une âme n'en a plus besoin lorsqu'elle est parfaitement unie à Dieu.

Mosheim assure que dans le dessein de perdre ce prêtre, on lui attribua des conséquences auxquelles il n'avait jamais pensé. Il est certain que Molinos avait à Rome des amis puissants et respectables, très à portée de le défendre s'il avait été possible. Sans les faits odieux dont il fut convaincu, lorsqu'il eut donné une rétractation formelle, il n'est pas probable qu'on l'aurait laissé en prison jusqu'à sa mort qui n'arriva qu'en 1696.

Mosheim suppose que les adversaires de Molinos furent principalement indignés de ce qu'il soutenait, comme les protestants, l'inutilité des pratiques extérieures et des cérémonies de religion. Voilà comme les hommes à système trouvent partout de quoi nourrir leur prévention. Selon l'avis des protestants, tout hérétique qui a favorisé en quelque chose leur opinion, quelque erreur qu'il ait enseignée d'ailleurs, méritait d'être absous. La bulle de condamnation de Molinos censure non-seulement les propositions qui sentaient le protestantisme, mais celles qui renfermaient le fond du quiétisme, et toutes les conséquences qui s'ensuivaient. Mosheim lui-même n'a pas osé les justifier, *Hist. eccl., du dix-septième siècle*, sect. 2, 1re part. cap. 1, § 40.

Il faut se souvenir que les quiétistes, qui firent du bruit en France peu de temps après, ne donnaient point dans les erreurs grossières de Molinos ; ils faisaient, au contraire, profession de les détester. *Voy.* QUIÉTISME.

MOLOCH, dieu des Ammonites ; ce nom, dans les langues orientales, signifie *roi* ou *souverain*. Dans le *Lévitique*, c. 18, ℣. 21 : c. 20, ℣. 2, et ailleurs, Dieu défend aux Israélites, sous peine de mort, de consacrer leurs enfants à *Moloch*. Malgré cette loi, les prophètes Amos, c. 5, ℣. 6 ; Jérémie, c. 19, ℣. 5 et 6 ; Sophonie, c. 1, ℣. 1, et saint Etienne, *Act.*, c. 7, ℣. 43, reprochent aux Juifs d'avoir adoré cette fausse divinité, et semblent désigner le même Dieu sous les noms de *Moloch*, de *Baal* et de *Melchom*. La coutume des idolâtres était de faire passer les enfants par le feu à l'honneur de ce faux dieu, et il paraît que souvent l'on poussait la barbarie jusqu'à les brûler en holocauste, comme faisaient les Carthaginois et d'autres à l'honneur de Saturne.

D. Calmet prouve très-bien que *Moloch* était le soleil, adoré par les différents peuples de l'Orient sous plusieurs noms divers, *Bible d'Avignon*, t. 2, p. 355 et suiv. Mais ce qu'on dit de la figure de ce Dieu et de la manière dont on lui consacrait les enfants, n'est pas également certain, *Mémoire de l'Acad. des Inscriptions*, t. 71, in-12, p. 179 et suiv.

* **MOMIERS.** Nom donné par dérision à ces protestants, qui, inconséquents aux principes du libre examen, refusent aux pasteurs de Genève le droit de se séparer aujourd'hui de Calvin, tout en déclarant que Calvin a eu naguère le droit de se séparer de l'Eglise romaine.

Depuis plusieurs années, la métropole du calvinisme a vu les pasteurs et le troupeau se diviser. Les uns ont voulu marcher avec le siècle, et prétendu que la théologie devait suivre le progrès des lumières et se ployer à la mobilité des opinions humaines. Les autres ont cru qu'il ne leur était pas permis de s'écarter des principes des premiers réformateurs, et se sont fait un cas de conscience de diriger dans ce sens leurs instructions et leurs exercices. Parmi ces derniers, était l'étudiant en théologie Empaytaz, qui présidait à des réunions, où l'on insistait particulièrement sur les points de doctrine que les ministres omettaient dans leurs discours. Il fit paraître, en 1816, des *Considérations sur la divinité de Jésus-Christ*, dans lesquelles il reprochait à la compagnie des pasteurs de Genève d'avoir abondonné le dogme de la divinité de Jésus-Christ. Cet écrit produisit une vive sensation, et la compagnie fut sollicitée de plusieurs côtés de répondre au reproche qu'on lui adressait. Pendant qu'on attendait d'elle une déclaration précise, elle prescrivit, au contraire, par arrêté du 3 mai 1817, le silence sur trois ou quatre questions importantes, et fit promettre aux jeunes ministres de ne pas combattre l'opinion d'un des pasteurs sur cette matière. MM. Empaytaz, Malan et Guero fils, n'ayant pas signé la formule proposée, furent exclus du ministère. Les écrits se succédèrent : d'un côté, l'avocat Grenus attaqua la compagnie dans trois brochures; d'un autre côté, les pasteurs se défendirent par les *Lettres à un ami*. En 1818, la lutte prit un caractère plus grave, et les ministres ne voyant que des *momeries* dans le zèle des opposants pour le protestantisme primitif, et particulièrement pour le dogme de la divinité de Jésus-Christ, leur donnèrent le sobriquet de *momiers* afin d'attirer sur eux le ridicule. On appela un ministre socinien à une chaire de théologie; on ordonna à M. Méjanel, ministre du parti contraire, de quitter Genève. M. Méjanel et M. Malan ayant publié les motifs de leur exclusion, il demeura constant, non-seulement que la compagnie ne voulait pas souffrir à Genève le *scandale* de l'enseignement de la divinité de Jésus-Christ, mais que l'autorité civile se joignait à elle pour réprimer un tel *désordre*. Tandis qu'on troublait les réunions des *momeries*, par des attroupements, des clameurs et des menaces, on professait ouvertement le déisme et le socinianisme dans des imprimés tels que les *Considérations sur la conduite des pasteurs de Genève*, et le *Coup d'œil sur les confessions de foi*, par M. Hayer. M. Malan, ne suivant pas tout à fait la même ligne que M. Empaytaz, qui dès l'origine s'était séparé de la Compagnie, fit bâtir, en 1820, un petit temple à la porte de Genève, et y présida à des réunions religieuses, sans faire schisme, quoiqu'exclu du ministère et destitué de sa place de régent : il n'administrait pas le baptême, ne faisait point la cène, ne bénissait point les mariages. Il y eut même, en 1823, quelques tentatives de rapprochement entre lui et les ministres : mais il ne voulut pas se soumettre aux conditions qu'on lui imposait, et finit par se séparer entièrement de l'Eglise de Genève, pour se déclarer ministre de l'Eglise anglicane. Les *momiers*, aussi zélés qu'infidèles au principe du protestantisme, ont fait beaucoup de progrès en Suisse. Ils renversent totalement ce principe du libre examen et de l'interprétation par la raison des doctrines contenues dans la Bible : les maximes qu'ils lui opposent les obligeraient, s'ils étaient conséquents, à rentrer dans l'unité catholique. Au contraire, la Compagnie des pasteurs, pour maintenir le principe du protestantisme, a dû nécessairement renoncer aux opinions que les *momiers* lui font un crime d'avoir abandonnées. C'est ce qu'établit d'une manière piquante une brochure publiée par un anonyme catholique sous le titre de *Défense de la vénérable Compagnie des pasteurs de Genève :*

« Le droit d'examen, y dit-on, est le fondement de la religion protestante, et tout ce qu'elle contient d'invariable. Tant que ce droit est reconnu, exercé sans entrave, elle subsiste elle-même sans altération : ce droit aboli, elle n'est plus. Mais combien ne serait-il pas absurde d'ordonner à chacun d'examiner pour former sa foi, et de lui contester ensuite la liberté d'admettre le résultat, quel qu'il soit, de cet examen? Conçoit-on, je le demande, de plus manifeste contradiction? Nos pasteurs ont donc pu légitimement rejeter telle ou telle croyance conservée par les premiers réformateurs. Et que signifie même ce mot de *réforme*, entendu dans son vrai sens, sinon un perfectionnement progressif et continue ? Prétendre l'arrêter à un point fixe, c'est tomber dans la rêverie des symboles immuables, qui conduisent tout droit au papisme par la nécessité d'une autorité infaillible qui les détermine. Souvenons-nous-en bien : la plus légère restriction à la liberté de croyance, au droit d'affirmer et de nier, en matière de religion, est mortelle au protestantisme. Nous ne pouvons condamner personne sans nous condamner nous-mêmes, et notre tolérance n'a d'autres limites que celles des opinions humaines.

» On ne peut donc, sous ce rapport, que louer la sagesse de la vénérable compagnie. Provoquée par des hommes qui, en

l'accusant d'erreur, sapaient la base de la réforme, elle s'est peu inquiétée des opinions qu'elle sait être essentiellement libres; mais elle a défendu le principe même de cette liberté, en repoussant de son sein les sectaires qui le violaient. Permis à vous, leur a-t-elle dit, de croire ou de nier personnellement tout ce qu'il vous plaira, pourvu que vous laissiez chacun user tranquillement du même droit, pourvu que vous ne prétendiez pas donner aux autres vos croyances pour règle; car c'est là ce que nous ne souffrirons jamais. Qui ne reconnaît dans ce langage et dans cette conduite le plus pur esprit du protestantisme?.....

» Nos pasteurs, en n'admettant pas la divinité du Christ, en le regardant comme une pure créature, ne réclament d'autre autorité que celle qui peut naturellement appartenir à tous les hommes, sans aucune mission ni extraordinaire ni divine; et en cela ils sont conséquents. On peut les croire, on peut ne pas les croire: c'est un droit de chacun, le droit consacré par la réforme, qui demeure ainsi inébranlable sur sa base.

» Les catholiques sont également conséquents dans leur système; car ils prouvent fort bien que parmi eux le ministère s'est perpétué sans lacune depuis les apôtres, à qui le Christ a dit: *Je vous envoie.* Donc, si le Christ est Dieu, les apôtres et leurs successeurs envoyés par eux sont manifestement les seuls ministres légitimes, les ministres de Dieu; on doit les considérer comme Dieu même, et les croire sans examen, car qui aurait la prétention d'examiner après Dieu?

» Il n'est donc point de folie égale à celle des adversaires de la vénérable compagnie, des momiers, *puisqu'il faut les appeler par leur nom.* Ils veulent être reconnus pour ministres de Dieu, sans prouver leur mission divine; ils veulent, en cette qualité, qu'on croie ce qu'ils croient, et ils ne veulent pas être infaillibles; ils veulent que tous les esprits adoptent leurs opinions, se soumettent à leurs enseignements et conservent le droit d'examen: ce qui suppose, d'une part, qu'ils peuvent se tromper, et, de l'autre, qu'il est impossible qu'ils se trompent; ils veulent, en un mot, être protestants et renverser le protestantisme, en niant, soit le principe qui en est la base, soit les conséquences rigoureuses qui en découlent immédiatement. »

La compagnie, d'abord dupe de cette prétendue *défense*, finit par s'apercevoir qu'elle y était tournée en ridicule, et que cet écrit était une ironie continuelle contre sa doctrine et sa conduite. En la félicitant sur ce qu'on appelait sa sagesse, on prouvait qu'au fond elle avait abandonné la révélation et qu'elle faisait cause commune avec les déistes.

MONARCHIE. Dans l'article DANIEL, on trouvera l'explication de la prédiction de ce prophète touchant les quatre *monarchies* qui devaient se succéder avant l'arrivée du Messie.

En Angleterre, sous le règne de Cromwel, on appela *hommes de la cinquième monarchie*, une secte de fanatiques qui croyaient que Jésus-Christ allait descendre sur la terre pour y fonder un nouveau royaume, et qui, dans cette persuasion, avaient dessein de bouleverser le gouvernement et d'établir une anarchie absolue. Mosheim, *Hist. ecclésiast. du dix-septième siècle*, sect. 2, 2e part. c. 2, § 22. C'est un des exemples du fanatisme que produisait en Angleterre la lecture de l'Écriture sainte, commandée à tout le monde, et la licence accordée à tous de l'entendre et de l'expliquer selon leurs idées particulières. *Voyez* ÉCRITURE SAINTE.

MONASTÈRE. *Voy.* MOINES, § 3.

MONASTÉRIENS. *Voyez* ANABAPTISTES.

MONASTIQUE (état). *Voyez* MOINES, § 2.

MONDAIN. Dans les écrits des moralistes et des auteurs ascétiques, ce terme signifie une personne livrée avec excès aux plaisirs et aux amusements du monde, et asservie à tous les usages de la société, bons ou mauvais; et ils appellent *affections mondaines* les inclinations qui nous portent à violer la loi de Dieu. Saint Pierre exhorte les fidèles à fuir la convoitise corrompue qui règne dans le monde, *II. Petri*, c. 1, ℣. 4. « N'aimez pas le monde, leur dit saint Jean, ni tout ce qu'il renferme; celui qui l'aime n'est pas aimé de Dieu. Dans le monde tout est concupiscence de la chair, convoitise des yeux, et orgueil de la vie; tout cela ne vient pas de Dieu. Le monde passe avec toutes ses convoitises, mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement. » *I. Joan.*, c. 2, ℣. 15.

Le but de ses leçons n'est point de nous détacher des affections louables, des devoirs, ni des usages innocents de la vie sociale, mais de nous préserver de l'excès avec lequel plusieurs personnes s'y livrent, et de l'oubli dans lequel elles vivent à l'égard de leur salut.

MONDE (physique du). C'est la manière dont le *monde* est construit et a commencé d'être. L'Écriture sainte nous apprend que Dieu a créé et arrangé le *monde* tel qu'il est, qu'il l'a fait dans six jours,

quoiqu'il eût pu le faire dans un seul instant et par un seul acte de sa volonté.

Cette narration, qui suffit pour nous inspirer le respect, la soumission, la reconnaissance envers le Créateur, n'a pas satisfait la curiosité des philosophes; ils ont voulu deviner la manière dont Dieu s'y est pris, et la matière qu'il a mise en usage; ils ont forgé des systèmes à l'envi, et ne se sont accordés sur aucun. Descartes avait bâti l'univers avec de la poussière et des tourbillons; Burnet, plus modeste, se contenta de donner la théorie complète de la formation de la terre, Woodward, mécontent de cette hypothèse, prétendit que le globe avait été mis en dissolution et réduit en pâte par le déluge universel, Wisthon imagina que la terre avait été d'abord une comète brûlante, qui fut ensuite inondée et couverte d'eau par la rencontre d'une autre comète. Buffon, après avoir réfuté toutes ces visions, et s'être moqué des physiciens, qui font promener les comètes à leur gré, a eu recours à un expédient semblable pour construire à son tour la terre et les planètes.

Il suppose qu'environ soixante-quinze mille ans avant nous, une comète est tombée obliquement sur le soleil, a détaché la six cent cinquantième partie de cet astre, et l'a poussée à trente millions de lieues de distance; que cette matière brûlante et liquide, séparée en différentes masses roulantes sur elles-mêmes, a formé les divers globes que nous appelons la terre et les planètes. Il a fallu, selon Buffon, deux mille neuf cent trente-six ans pour que cette matière vitreuse, brûlante et liquide, acquît de la consistance, fût consolidée jusqu'à son centre, formât un globe aplati vers les pôles, et plus élevé sous son équateur. C'est ce que notre grand naturaliste appelle *la première époque de la nature.*

La seconde a duré trente-cinq mille ans, et c'est le temps qu'il a fallu pour que le globe perdît assez de sa chaleur pour y laisser tomber les vapeurs et les eaux dont il était environné. Mais, par le refroidissement, il s'est formé à sa surface des cavités et des boursouflures, des inégalités prodigieuses; c'est ce qui a produit les bassins des mers et les hautes montagnes dont la terre est hérissée. Excepté leur sommet, la terre se trouva pour lors entièrement couverte d'eau.

Pendant une troisième époque d'environ quinze à vingt mille ans, les eaux qui couvraient la terre et qui étaient dans un mouvement continuel, ont formé dans leur sein d'autres chaînes de montagnes postérieures à celles de la première formation, et ont déposé dans leurs différentes couches l'énorme quantité de coquillages et de corps marins qu'on y trouve.

A la quatrième époque les eaux ont commencé à se retirer, et alors les feux souterrains et les volcans ont joint leur action à celle des eaux pour bouleverser la surface du globe; le mouvement des eaux d'orient et d'occident a rongé toutes les côtes orientales de l'Océan, et comme les pôles ont été découverts et refroidis plus tôt que le terrain placé sous l'équateur, c'est dans le Nord que les animaux terrestres ont commencé à naître et à se multiplier.

Le commencement de la cinquième époque date au moins de quinze mille ans avant nous, pendant lesquels les animaux, nés d'abord sous les pôles, se sont avancés peu à peu dans les zones tempérées, et ensuite dans la zone torride, à mesure que la terre se refroidissait sous l'équateur; et c'est là que se sont fixées les espèces de grands animaux qui ont besoin de beaucoup de chaleur.

La sixième époque est arrivée lorsque s'est faite la séparation de notre continent d'avec celui de l'Amérique, et que se sont formés les grandes îles que nous connaissons. Buffon place cette révolution à environ dix mille ans avant notre siècle.

Un système aussi vaste et aussi hardi, exposé avec tout l'avantage d'une imagination brillante et d'un style enchanteur, ne pouvait manquer de séduire d'abord les esprits superficiels. Aussi l'a-t-on vanté comme une hypothèse qui explique tous les phénomènes et satisfait à toutes les difficultés.

Mais ce prestige n'a pas été de longue durée. Parmi plusieurs physiciens qui ont attaqué avec succès le système de Buffon, les auteurs d'un grand ouvrage, intitulé *la Physique du monde*, ont réfuté cette même hypothèse dans toute son étendue; ils en ont détruit les principes et les conséquences. Ils ont prouvé :

1° Que, selon les lois de la physique les plus incontestables, une comète n'a pas pu tomber sur le soleil, en détacher la six cent cinquantième partie, la pousser à une aussi énorme distance, en former divers globes placés comme ils le sont; que la force d'attraction, dont Buffon fait usage pour donner de la solidité à une matière fluide, est une force supposée gratuitement; qu'elle est inconcevable et insuffisante.

2° Qu'il n'est pas vrai que la matière primitive de notre globe soit du verre; que plusieurs des substances dont il est composé ne sont point vitrifiables; que, pour devenir une boule aplatie sous les pôles et gonflée sous l'équateur, il n'a pas été nécessaire que cette matière fût liquide ou en fusion, mais seulement flexible, comme elle l'est en effet.

3° Que le simple refroidissement d'une

matière vitreuse n'a pas pu y produire les inégalités dont la surface du globe est hérissée : que les vapeurs, ni les eaux de l'atmosphère, n'ont pu tomber sur la terre avec assez de violence pour y produire les effets supposés par Buffon; que les progrès du refroidissement de la terre, tels qu'il le conçoit, portent sur un faux calcul.

4° Ajoutons que la différence admise par Buffon entre les montagnes primitives et les montagnes secondaires n'est pas juste ; il suppose que les premières sont toutes de matière vitreuse, et se sont formées par les crevasses qui se sont faites sur le globe, lorsqu'il a passé d'une extrême chaleur à l'état de refroidissement : or, cela n'est pas ainsi, et le contraire est prouvé par des observations certaines. Il n'est pas vrai que toutes ces montagnes primitives soient composées de matières vitrescibles, et que les montagnes secondaires soient de matière calcaire; que les unes soient construites de blocs de pierres jetées au hasard, les autres posées par couches horizontales; les unes absolument privées de corps marins, les autres remplies de coquillages, etc. Cette construction n'est point du tout uniforme.

5° Le mouvement général des eaux d'orient en occident est faussement supposé, et il est contraire à toutes les lois connues du mouvement. Les physiciens dont nous parlons ont observé que sur ce point Buffon se contredit ; tantôt il dit que les côtes orientales de l'Océan sont les plus escarpées, et tantôt que ce sont les côtes occidentales; sa théorie sur le mouvement des eaux est absolument contraire à toutes les observations. *Voyez* MER.

6° Ils ont fait voir que la naissance spontanée des animaux terrestres, des éléphants, des rhinocéros, des hippopotames, sous la zone glaciale, n'est qu'un rêve d'imagination. « Le système des molécules organiques vivantes et des moules intérieurs, créé par Buffon, n'a plus de partisans ni d'adversaires; son sort est irrévocablement décidé. Les coups que lui ont portés les Haller, les Bonnet, et tant d'autres physiciens, ont fixé l'opinion de tous les esprits. On ne croit pas plus aujourd'hui aux générations spontanées qu'aux vampires et à la production des abeilles dans le corps d'un taureau. » C'est ainsi qu'en pense M. de Marivetz. Point de génération sans germe : or, où étaient les germes de l'espèce humaine et des animaux dans une masse de verre brûlant, et qui a demeuré dans cet état pendant soixante-quinze mille ans, selon le calcul de Buffon? Les molécules organiques vivantes et les moules intérieurs pouvaient-ils mieux y subsister que des germes?

7° Conçoit-on que les poissons et les coquillages aient pu naître et se multiplier à l'infini dans le sein de la mer plusieurs milliers d'années avant que la terre fût assez refroidie pour que les animaux de la zone torride pussent vivre près du pôle ? Car enfin Buffon ne place la naissance des animaux terrestres qu'à la quatrième époque, et il a fallu que les coquillages fussent déjà formés à la troisième, pour être déposés dans le sein des montagnes où ils se trouvent aujourd'hui. Alors les eaux de la mer devaient encore être au degré de chaleur de l'eau bouillante : ce degré n'était pas fort propre à favoriser la naissance des coquillages et des poissons. Le froid leur convient beaucoup mieux, puisque c'est de la mer Glaciale que se trouvent les plus grands.

8° M. de Marivetz observe que Buffon ne donne aucune cause satisfaisante de la séparation des deux continents, ni de la naissance des grandes îles; que la marche qu'il fait suivre aux animaux est mal conçue et contraire à la vérité. Il conclut que ce grand naturaliste, entraîné par la chaleur de son imagination, n'a consulté ni les lois de la physique, ni l'expérience, ni la marche de la nature.

Toutes ces preuves de la fausseté du système de Buffon sont confirmées par les savantes observations de M. de Luc sur la structure du globe, et en particulier sur la construction des grandes chaînes de montagnes de l'Europe, telles que les Alpes, les Pyrénées, l'Apennin, et celles qui s'étendent depuis les Alpes jusqu'à la mer Baltique. On voit, par ses *Lettres sur l'Histoire de la terre et de l'homme*, combien les réflexions d'un physicien qui a beaucoup vu et qui a tout examiné avec attention, sont supérieures aux conjectures d'un philosophe qui médite dans son cabinet.

M. de Luc n'admet aucune des suppositions de Buffon, savoir, que le soleil est une masse de matière fondue et ardente, que les planètes en ont été tirées par le choc d'une comète, que la terre a été d'abord un globe de verre fondu; il attaque même directement cette dernière hypothèse. De ce que tout est vitrescible dans notre globe, et peut être réduit en verre par l'action du feu, il ne s'ensuit pas que tout ait été vitrifié en effet puisqu'il n'y existe point de verre que celui qui a été fait artificiellement; on n'y trouve aucune matière qui soit absolument vitreuse, ou qui soit réellement du verre ; il y en a même plusieurs qui ne peuvent être réduites en verre par leur mélange avec d'autres corps. Il prouve que la chaleur de notre globe augmente plutôt qu'elle ne diminue.

Il fait voir par la manière dont sont construites les hautes Alpes, montagnes primordiales, s'il en fut jamais, qu'il est faux que le globe ait jamais éprouvé une vitrifi-

cation universelle. L'on trouve dans leur sein différentes espèces de pierres; des matières calcaires, aussi bien que des matières vitrescibles ; il en est de même dans les autres chaînes de montagnes. Il y en a dont le noyau est de matière vitrescible recouverte par des matières calcaires ; d'autres sont construites d'une manière tout opposée. Il est faux qu'en général il ne se trouve point de coquillages ni de corps marins dans les montagnes formées de matières vitrescibles; il est seulement vrai qu'ils y sont beaucoup plus rares que dans les montagnes construites de matières calcaires. *Voyez* MONTAGNES.

Il soutient qu'aucun fait ne prouve que la quantité des eaux diminue, ni que la mer ait jamais changé de lit par une progression insensible. Si elle en avait changé, il aurait fallu que l'axe de la terre changeât, et cela n'est point arrivé. Il est faux que la mer mine les côtes orientales des deux *mondes*. L'on peut expliquer par l'histoire du déluge universel la plupart des phénomènes sur lesquels nos physiciens se fondent, beaucoup plus aisément que par les suppositions arbitraires auxquelles ils ont recours. *Voy.* MER.

De toutes ces observations M. de Luc conclut que la Genèse est la véritable histoire du *monde ;* que plus on examine la struction de notre globe, mieux on sent que Moïse avait été instruit par révélation.

Le dessein de cet historien n'était certainement pas de nous enseigner la physique, mais de nous transmettre les leçons que Dieu lui-même avait données à nos premiers parents ; jusqu'à présent néanmoins les philosophes ne sont pas venus à bout de détruire aucune des vérités qu'il a écrites. Les livres saints nous disent que Dieu a livré le *monde* aux disputes des raisonneurs; mais ils nous apprennent aussi quel sera le succès de toutes leurs spéculations. «Depuis le commencement du *monde* jusqu'à la fin, l'homme ne trouvera pas ce que Dieu a fait, à moins que Dieu lui-même n'ait trouvé bon de le lui révéler.» *Eccl.*, c. 3, ℣. 11.

L'histoire de la création nous représente Dieu comme un père qui, en fabriquant le *monde,* n'est occupé que du bien de ses enfants, qui ne fait parade ni de son industrie, ni de sa puissance, qui ne pense qu'à les rendre heureux et vertueux. Parmi les philosophes, les uns veulent se passer de Dieu et prouver que le *monde* a pu se former tout seul; les autres, plus sensés, nous font admirer sa sagesse et sa puissance, mais ils oublient de nous faire aimer sa bonté. Ils veulent que Dieu ait agi par les moyens les plus simples et les plus courts, comme s'il y avait des moyens longs ou compliqués à l'égard d'un ouvrier qui opère par le seul vouloir; le degré de leur intelligence est la mesure de celle qu'ils prêtent à Dieu. Il nous paraît mieux de nous en tenir à ce qu'il a daigné nous révéler.

Pendant que d'habiles physiciens admirent la sagesse de la narration de Moïse, quelques incrédules demi-savants prétendent qu'elle est absurde, et s'efforcent de jeter du ridicule sur toutes ses expressions. Celse, Julien, les manichéens, ont été leurs prédécesseurs; Origène, saint Cyrille, saint Augustin dans ses *Livres sur la Genèse*, ont répondu à leurs objections. Nous n'en copierons que quelques-unes ; on en trouvera d'autres aux mots CATARACTE, CIEL, JOUR, etc.

1re *Objection*. Le premier verset de la Genèse porte : *Du commencement les Dieux fit le ciel et la terre ;* voilà une matière préexistante et plusieurs dieux clairement désignés. C'est une imitation de la cosmogonie des Phéniciens.

Réponse. L'hébreu porte, *bereschit*, au commencement; et c'est ainsi que l'ont entendu les paraphrastes chaldéens et les Septante. La préposition *be* signifie *dans,* et non *de ; reschit* n'a jamais désigné la matière. *Elohim*, nom de Dieu, quoique pluriel, est joint à un verbe singulier, il ne désigne donc pas plusieurs dieux ; il est construit de même dans tout ce chapitre et ailleurs. D'autres termes hébreux, malgré la terminaison du pluriel, n'expriment qu'un seul objet : *chaim*, la vie ; *maim*, l'eau ; *phanim*, la face ; *schammaim*, le ciel : *adonim*, seigneur; *bahalim*, un faux dieu. Souvent les Hébreux disent, *Jehovah elohim*, le Dieu qui est : titre incommunicable, consacré à exprimer le vrai Dieu. Le pluriel se met pour augmenter la signification, et alors il équivaut au superlatif; *Elohim* est le *Très-Haut :* les poètes latins font souvent de même. Moïse fait ainsi parler Dieu : «Sachez que je suis le seul Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre que moi.» *Deut.*, c. 32, ℣. 39. Et Isaïe : J'ai fait seul l'immensité des cieux, et par moi seul j'ai formé l'étendue de la terre.» c. 45, ℣. 24. Les phéniciens n'ont jamais fait une profession de foi semblable. Dans leur cosmogonie rapportée par Sanchoniaton, il n'est question ni d'un Dieu, ni de plusieurs dieux pour faire le *monde*. Eusèbe a remarqué que c'est une profession d'athéisme; mais on prétend que le traducteur grec l'a mal rendue.

2e *Objection*. Dire que Dieu a fait le ciel et la terre, est une expression ridicule. La terre n'est qu'un point en comparaison du ciel ; c'est comme si l'on disait que Dieu a créé les montagnes et un grain de sable. Mais cette idée si ancienne et si fausse, que

Dieu a créé le ciel pour la terre, a toujours prévalu chez les peuples ignorants, tels qu'étaient les Juifs.

Réponse. L'expression de Moïse prévaut encore et prévaudra toujours, même chez les savants, en dépit de l'esprit chicaneur des incrédules. Selon l'énergie de l'hébreu, au commencement Dieu créa *schammaim*, ce qui est le plus élevé au-dessus de nous, et *erts*, ce qui est sous nos pieds; où est le ridicule, sinon dans la censure d'un critique qui n'entend pas seulement la signification des termes? Il ne sert de rien à l'homme de connaître l'immensité du ciel et le système du *monde*; mais il lui est très-utile de savoir qu'en le créant Dieu a pourvu au bien-être des habitants de la terre: cette réflexion nous rend reconnaissants et religieux.

3e *Objection.* La terre, selon Moïse, était *tohu bohu;* ce terme signifie *chaos*, *désordre*, ou la matière informe: sans doute Moïse a cru la matière éternelle, comme les Phéniciens et toute l'antiquité.

Réponse. Il est absurde de supposer que Moïse, après avoir dit que Dieu a créé le ciel et la terre, prend celle-ci pour la matière éternelle, et se contredit en deux lignes. *Tohu bohu* est, à la vérité, synonyme du *chaos* des Grecs; mais *chaos* signifie vide ou profondeur, et non désordre ou matière informe; c'est mal à propos qu'Ovide l'a rendu par *rudis indigestaque moles*. Moïse donne à entendre que la terre, environnée des eaux, ne présentait dans toute sa surface qu'un abîme profond couvert de ténèbres. Il est faux que toute l'antiquité ait cru la matière éternelle; ç'a été le sentiment des philosophes, et non celui du commun des hommes. Moïse est plus ancien que les écrivains de Phénicie; il n'a rien emprunté d'eux. Il est clair que les trois premiers versets de la Genèse expriment distinctement la création des quatre éléments.

4e *Objection.* Ces mots: *Dieu dit que la lumière soit et la lumière fut*, ne sont point un trait d'éloquence sublime, quoi qu'en ait pensé le rhéteur Longin; mais le passage du psaume 148, *il a dit et tout a été fait*, est vraiment sublime, parce qu'il fait une grande image qui frappe l'esprit et l'enlève.

Réponse. Celse, de son côté, jugeait que ces mots, *sit lux*, exprimaient un désir; il semble, dit-il, que Dieu demande la lumière à un autre. Voilà comme les censeurs de Moïse ont raisonné de tout temps. Mais nous en appelons au jugement de tout lecteur sensé; peut-on mieux faire entendre que Dieu opère par le seul vouloir, ni exprimer avec plus d'énergie le pouvoir créateur? Le Clerc est le premier qui ait su mauvais gré au rhéteur Longin de l'avoir compris; et en cela il ne s'est pas fait beaucoup d'honneur. Nous demandons au philosophe qui l'a copié si, lorsque le psalmiste a rendu la même pensée, il a supposé la matière éternelle. *Voyez* CRÉATION.

5e *Objection.* Une opinion fort ancienne est que la lumière ne vient pas du soleil, que c'est un fluide distingué de cet astre, et qui en reçoit seulement l'impulsion; Moïse s'est conformé à cette erreur populaire, puisqu'il place la création de la lumière quatre jours avant celle du soleil. On ne peut pas concevoir qu'il y ait eu un soir et un matin avant qu'il y eût eu un soleil.

Réponse. S'il y a ici une erreur, elle n'est certainement pas populaire; c'est une vieille opinion philosophique soutenue par Empédocle, renouvelée par Descartes, et encore suivie par d'habiles physiciens; mais le peuple n'y a jamais pensé. Puisque l'hébreu *our* signifie le feu aussi bien que la lumière, pour qu'il y ait eu un matin et un soir, il suffit que Dieu ait créé d'abord un feu ou un corps lumineux quelconque, qui ait fait sa révolution autour de la terre, ou autour duquel la terre ait tourné.

6e *Objection.* Selon Moïse, Dieu fit deux grands luminaires, l'un pour présider au jour, l'autre pour présider à la nuit, et les étoiles. Il ne savait pas que la lune n'éclaire que par une lumière empruntée ou réfléchie; il parle des étoiles comme d'une bagatelle, quoiqu'elles soient autant de soleils dont chacun a des *mondes* roulants autour de lui.

Réponse. Sans doute l'auteur a vu ces *mondes*, et il y a voyagé; bientôt il nous apprendra ce qui s'y passe. Ce n'est pas Moïse, c'est Lucrèce qui a douté, après son maître Épicure, si la lune a une lumière propre, ou seulement une lumière réfléchie. Pour Moïse, il a eu de bonnes raisons de parler sans emphase des étoiles et des autres astres; on sait qu'une admiration stupide de l'éclat et de la marche de ces globes lumineux a été l'origine du polythéisme et de l'idolâtrie chez toutes les nations. Plus sensé que les philosophes, Moïse ne fait envisager les astres que comme des flambeaux destinés par le Créateur à l'usage de l'homme; il le répète ailleurs, afin d'ôter aux Israélites la tentation d'adorer ces corps inanimés. *Deut.*, c. 4, ℣. 19.

7e *Objection.* Les Hébreux comme toutes les autres nations, croyaient la terre fixe et immobile, plus longue d'orient en occident que du midi au nord; dans cette opinion, il était impossible qu'il y eût des antipodes; aussi plusieurs Pères de l'Eglise les ont niés.

Réponse. Cependant les écrivains hé-

breux désignent souvent la terre par le mot *thébel*, le globe ; on peut le prouver par vingt passages : ils ne la croyaient donc pas plus longue que large. Dans le livre de Job, chap. 26, ℣. 7, il est dit que Dieu a suspendu la terre *sur le rien*, ou sur le vide. Selon le psaume 18, ℣. 7, le soleil part d'un point du ciel, et fait son circuit d'un bout à l'autre. Comme cette révolution se fait en ligne spirale, Job la compare aux replis tortueux d'un serpent, c. 26, ℣. 11. Peu importait aux Hébreux de savoir si c'est la terre ou le soleil qui tourne. Quant à ce que les Pères de l'Eglise ont pensé des *antipodes*, *Voy.* ce mot.

Nous n'avons pas le courage de copier les puérilités que le même philosophe a objectées contre la création de l'*homme* ; on en trouvera quelque chose à cet article.

Mais il faut répondre à un grief plus sérieux. Vingt auteurs ont écrit que Galilée fut persécuté et puni par l'inquisition à cause de ses découvertes astronomiques, et pour avoir expliqué le vrai système du *monde* ; on se sert de ce trait d'histoire pour rendre odieux le tribunal de l'inquisition, pour faire voir dans quelle ignorance l'Italie était encore plongée pendant le siècle passé.

Heureusement nous savons à présent ce qu'il en est. Dans le *Mercure de France, du* 17 *juillet* 1784, n° 29, il y a une dissertation dans laquelle l'auteur prouve, par les lettres de Galilée lui-même, par celles de Guichardin et du marquis Nicolini, ambassadeurs de Florence, amis et disciples de Galilée, qu'il ne fut point persécuté comme bon astronome, mais comme mauvais théologien, pour s'être obstiné à vouloir montrer que le système de Copernic était d'accord avec l'Écriture sainte. Ses découvertes, dit l'auteur, lui firent, à la vérité, des ennemis ; mais c'est sa fureur d'argumenter sur la Bible qui lui donna des juges, et sa pétulance des chagrins.

Dans son premier voyage à Rome, en 1611, Galilée fut admiré et comblé d'honneurs par les cardinaux et par les seigneurs auxquels il fit part de ses découvertes, et par le Pape lui-même. Il y retourna en 1615. Sa présence déconcerta les accusations formées contre lui par les jacobins, entêtés de la philosophie d'Aristote, et inquisiteurs. Le cardinal *del Monte*, et plusieurs membres du saint office, lui tracèrent le cercle de prudence dans lequel il devait se renfermer, pour éviter toutes les disputes ; mais son ardeur et sa vanité l'emportèrent. Il exigea, dit Guichardin, que le pape et l'inquisition déclarassent que le système de Copernic est fondé sur la Bible ; il écrivit mémoires sur mémoires. Paul V, fatigué par ses instances, arrêta que cette controverse serait jugée dans une congrégation.

Rappelé à Florence au mois de juin 1616, Galilée dit lui-même dans ses lettres : « La congrégation a seulement décidé que l'opinion du mouvement de la terre ne s'accorde pas avec la Bible.... ; je ne suis point intéressé personnellement dans l'arrêt. » Avant son départ, il avait eu une audience très-amicale du pape ; le cardinal Bellarmin lui fit seulement défense, au nom du saint Siége, de reparler davantage de l'accord prétendu entre la Bible et Copernic, sans lui interdire aucune hypothèse astronomique.

Quinze ans après, en 1632, sous le pontificat d'Urbain VIII, Galilée imprima ses dialogues *delle massine Systeme del Mundo*, et il fit reparaître ses mémoires écrits en 1616, où il s'efforçait d'ériger en question de dogme la rotation du globe sur son axe. On dit que les jésuites aigrirent le pape contre lui. « Il faut traiter cette affaire doucement, écrivait le marquis Nicolini, dans ses dépêches du 5 septembre 1632 ; si le pape se pique, tout est perdu ; il ne faut ni disputer, ni menacer, ni braver. » C'est ce que Galilée n'avait cessé de faire. Cité à Rome, il y arriva le 3 février 1633. Il ne fut point logé à l'inquisition, mais au palais de Toscane. Un mois après, il fut mis, non dans les prisons de l'inquisition, mais dans l'appartement du fiscal, avec pleine liberté de communiquer au dehors. Dans ses défenses, il ne fut point question du fond de son système, mais de sa prétendue conciliation avec la Bible ; après la sentence rendue et la rétractation exigée, Galilée fut le maître de retourner à Florence.

C'est encore lui qui en rend témoignage ; il écrivit au père Receneri, son disciple : « Le pape me croyait digne de son estime... Je fus logé dans le délicieux palais de la Trinité-du-Mont...... Quand j'arrivai au saint-office, deux jacobins m'intimèrent très-honnêtement de faire mon apologie... J'ai été obligé de rétracter mon opinion en bon catholique. » Mais son opinion sur le sens de l'Écriture sainte était fort étrangère à l'hypothèse de la rotation de la terre. « Pour me punir, ajoute Galilée, on m'a défendu les dialogues, et congédié après cinq mois de séjour à Rome...... Aujourd'hui je suis à ma campagne d'Arcètre, où je respire un air pur auprès de ma chère patrie.

Cependant l'on s'obstine encore à écrire que Galilée fut persécuté pour ses découvertes, emprisonné à l'inquisition, forcé d'àbjurer le système de Copernic, et condamné à une prison perpétuelle ; Mosheim et son traducteur l'ont ainsi affirmé, et on

le repétera tant qu'il y aura des hommes prévenus contre l'Eglise romaine.

Monde (antiquité du). De tous temps les philosophes ont disputé sur ce sujet ; plusieurs des anciens croyaient le *monde* éternel, parce qu'ils ne voulaient point admettre la création; les épicuriens soutenaient que le *monde* n'était pas fort vieux, et qu'il s'était formé de lui-même par le concours fortuit des atomes. La même diversité d'opinions subsiste encore parmi les modernes ; mais la plupart s'accordent à prétendre que le *monde* est beaucoup plus ancien que l'histoire sainte ne le suppose.

Selon le texte hébreu, il ne s'est écoulé qu'environ six mille ans depuis la création jusqu'à nous; et, l'an du monde 1656, le globe a été submergé par un déluge universel qui en a changé la face. La version des Septante donne au *monde* dix-huit cent soixante ans de durée de plus que le texte hébreu; le Pentateuque Samaritain ne s'accorde avec aucun des deux. Suivant l'hébreu, le déluge est arrivé deux mille trois cent quarante-huit ans avant Jésus-Christ; selon les Septante, trois mille six cent dix-sept : voilà près de treize cents ans de différence.

Pour découvrir l'origine de cette variété de calcul, les critiques ont suivi différentes opinions ; les uns ont pensé que les juifs ont abrégé, de propos délibéré, le calcul du texte hébreu, sans que l'on puisse en deviner la raison ; les autres, que les Septante ont allongé le leur, pour se conformer à la chronologie des Egyptiens. Chacune de ces deux hypothèses a eu des partisans ; ni l'une ni l'autre n'est exempte de difficultés. Plusieurs savants se sont attachés au Pentateuque samaritain, et sont tombés dans d'autres inconvénients.

Le savant auteur de l'*Histoire de l'Astronomie ancienne* a prouvé, qu'eu égard aux différentes méthodes selon lesquelles les divers peuples ont calculé le temps, toutes leurs chronologies s'accordent, et ne diffèrent que de quelques années sur les deux époques les plus mémorables, savoir, la création et le déluge universel, que toutes se réunissent encore à supposer la même durée depuis le commencement du *monde* jusqu'à l'ère chrétienne, en suivant le calcul des Septante. Chez tous les anciens peuples, dit-il, du moins chez tous ceux qui ont été jaloux de conserver les traditions, l'on retrouve l'intervalle de la création au déluge exprimé d'une manière assez exacte et assez uniforme : la durée du *monde* jusqu'à notre ère s'y trouve également à peu près la même. » *Hist. de l'Astron. ancienne*, liv. 1, § 6; *Eclairciss.*, liv. 1, § 11 et suiv.

C'est plus qu'il n'en faut pour nous tranquilliser ; nous n'avons pas besoin d'examiner les différentes hypothèses imaginées par les savants pour parvenir à une conciliation parfaite, ni de rechercher les causes de la variété qui se trouve entre l'hébreu, le samaritain et le grec des Septante, ni de réfuter les prétentions de quelques nations qui se donnent une antiquité prodigieuse. L'auteur de *l'Antiquité dévoilée par les usages* soutient que l'entêtement des Chaldéens, des Chinois, des Egyptiens, sur ce point, n'est fondé que sur des périodes astronomiques, arrangées après coup par les philosophes de ces nations, tom. 2, l. 4, c. 2, p. 309. Nous sommes encore moins tentés de répondre aux sophismes par lesquels un célèbre incrédule a voulu prouver que le *monde* est coéternel à Dieu.

Aujourd'hui l'on a principalement recours à des observations de physique et d'histoire naturelle, pour démontrer *l'antiquité du monde;* nous avons vu que Buffon, dans ses *Epoques de la nature*, suppose que le *monde* a commencé à se peupler d'animaux et d'hommes, quinze mille ans avant nous; mais il convient lui-même que ce n'est là qu'*un aperçu*, c'est-à-dire une conjecture sans fondement.

On y oppose des observations positives qui méritent plus d'attention. M. de Luc, qui a beaucoup examiné les montagnes, a remarqué que, par les éboulements, elles s'arrondissent peu à peu ; que par la pluie et par les mousses, il s'y forme une couche de terre végétale; qu'ainsi elles arriveront insensiblement à un point où elles ne pourront plus changer de forme. Il en est de même de plusieurs plaines autrefois incultes, et qui sont aujourd'hui cultivées, parce qu'il s'y est formé de la terre végétale. Mais le peu d'épaisseur de cette couche, soit dans les plaines, soit sur les montagnes, démontre qu'elle n'est pas fort ancienne; si elle l'était, la culture y aurait commencé plus tôt, et la population serait plus avancée.

Il s'est convaincu que les glaces augmentent dans les Alpes, et s'y étendent de jour en jour: si les glaciers étaient fort anciens, ils ne formeraient plus qu'une glace continue.

Après avoir attentivement considéré le sol de la Hollande, et les divers cantons dans lesquels on a fait des conquêtes sur les eaux, il a toujours retrouvé les mêmes preuves de la nouveauté de nos continents, et du petit nombre de siècles qu'il a fallu pour les amener au point où ils sont aujourd'hui. D'où il conclut que les conséquences qui se tirent de l'état actuel du globe sont beaucoup plus sûrs que les chronologies fabuleuses des anciens peuples; et toutes ces conséquences concourent à prouver que

nos continents ne sont pas aussi anciens que Buffon et d'autres physiciens les supposent.

Mais de leur côté ils allèguent aussi des observations; il est à propos de voir si elles prouvent ce qu'ils prétendent.

1° La mer a certainement un mouvement d'orient en occident, qui lui est imprimé par celui qui pousse la terre en sens contraire; or, ce mouvement seul doit insensiblement déplacer la mer dans la succession des siècles. On s'aperçoit que le fond de la mer Baltique diminue; on voit encore un canal par lequel elle communiquait autrefois à la mer Glaciale, mais qui s'est comblé par la succession des temps. La nature du sol qui sépare le golfe Persique d'avec la mer Caspienne, fait juger que ces deux mers formaient autrefois un même bassin. Il y a aussi beaucoup d'apparence que la mer Rouge communiquait à la Méditerranée, dont elle est actuellement séparée par l'isthme de Suez. Ces changements arrivés sur le globe sont plus anciens que nos connaissances historiques. Il paraît que l'Amérique était encore couverte des eaux il n'y a pas un grand nombre de siècles, et qu'elle n'est pas habité depuis fort longtemps. Enfin, la multitude des corps marins dont notre hémisphère est rempli prouve invinciblement qu'il a été autrefois sous les eaux de l'Océan. Combien n'a-t-il pas fallu de milliers de siècles pour mettre la terre dans l'état où elle est aujourd'hui?

Réponse. A l'Article MER, nous avons fait voir que son mouvement prétendu d'orient en occident est absolument faux; qu'il est impossible et contraire à toutes les lois du mouvement. De tous les phénomènes que l'on nous cite, il n'y en a pas un seul qui puisse servir à le prouver.

Pour séparer la mer Baltique de la mer Glaciale, il a fallu que la première se retirât du côté du midi: il en a été de même du golfe Persique à l'égard de la mer Caspienne, et de la mer Rouge à l'égard de la Méditerranée. L'on prétend qu'en effet la mer Rouge a reculé du côté du midi, et qu'elle s'étendait autrefois davantage du côté du nord: conséquemment il serait plus difficile aujourd'hui que jamais de percer l'isthme de Suez pour joindre ces deux mers. *Voy.* le *Voyage de Niébuhr en Arabie.* Que peut-il s'ensuivre de là en faveur d'un mouvement habituel des eaux d'orient en occident?

De quoi a pu servir ce mouvement pour découvrir le sol de l'Amérique? Ce mouvement tendrait à l'engloutir de nouveau du côté oriental, et non à prolonger ses côtes. On ne peut pas prouver que l'Amérique a gagné plus de terrain du côté de l'occident que du côté qui nous est opposé.

Quant aux corps marins que l'on trouve dans les entrailles de la terre, et jusque dans le sein des montagnes de l'un et l'autre hémisphère, il est évident qu'ils n'ont pas pu y être déposés pendant un séjour tranquille et habituel de la mer sur le sol que nous habitons; il a fallu pour cela un bouleversement de toute la superficie, et nous n'en connaissons point d'autre que celui qui est arrivé par le déluge universel. *Voyez* DÉLUGE.

Quand nous supposerions faussement, comme quelques physiciens, que la quantité des eaux diminue, quand nous admettrions pour un moment le prétendu mouvement de la mer d'orient en occident, il ne s'ensuivrait encore rien en faveur de l'*antiquité du monde*. Il faudrait savoir quelle était la quantité précise des eaux au moment de la création, afin de pouvoir calculer le temps qu'il a fallu pour les réduire à l'état où elles sont aujourd'hui. Dans la seconde hypothèse, il faudrait savoir s'il n'est point arrivé de révolution brusque sur le globe, qui ait changé le lit de la mer, et qui ait mis à sec le terrain qui est actuellement habité. Il est bien absurde de fonder des calculs sur des suppositions que l'on ne peut pas prouver, et qui sont détruites d'ailleurs par l'examen des phénomènes que nous avons sous les yeux, ou qui sont attestés par l'histoire.

2e *Observation.* On voit par toute la terre des marques certaines d'anciens volcans: il y en a plusieurs bouches dans les montagnes d'Auvergne; on en trouve des vestiges en Angleterre et le long des bords du Rhin. Le marbre noir d'Egypte n'est autre chose que de la lave; il faut donc qu'il y ait eu un volcan près de Thèbes; mais il était si ancien que la mémoire ne s'en est pas conservée. Le lit de la mer Morte a été creusé par un volcan; le terrain des environs en fait foi; selon le témoignage de Tournefort, le mont Ararat a autrefois jeté des flammes. A présent nous ne voyons des volcans que dans les îles et sur les bords de la mer; il est donc probable que l'eau de la mer et l'huile qu'elle charrie sont un ingrédient nécessaire pour allumer les volcans: conséquemment il faut que la mer ait autrefois baigné tous les terrains dont nous venons de parler, mais qui en sont aujourd'hui assez éloignés.

L'Etna brûle depuis un temps prodigieux; il faut deux mille ans pour amasser sur la lave qu'il jette une légère couche de terre: or, près de cette montagne, on a percé au travers de sept laves placées les unes sur les autres, et dont la plupart sont couvertes d'un lit épais de très-bon terreau; il a donc fallu quatorze mille ans pour former ces sept couches. Le Vésuve porte des marques d'une très-haute antiquité, puisque le pavé d'Herculanum est fait de

lave ; le Vésuve avait donc déjà fait des éruptions avant que cette ville fût bâtie : or, elle l'a été au moins mille trois cent trente ans avant notre ère.

Réponse. En supposant que l'eau de la mer est nécessaire pour allumer les volcans, il s'ensuivra seulement que ceux qui sont aujourd'hui dans l'intérieur des terres n'ont brûlé qu'immédiatement après avoir été détrempés par les eaux du déluge ; et on n'en peut rien conclure en faveur de l'*antiquité du monde.* Ces volcans seront un monument de plus pour prouver l'inondation générale du globe. L'existence d'un ancien volcan dans l'Egypte est attestée par la fable de Typhon, fable analogue à celle qu'Hésiode et Homère ont forgée sur le mont Etna.

Le nombre des couches de lave ne prouve point l'antiquité de celui-ci. Herculanum subsistait-il il y a treize mille sept cents ans ? Aujourd'hui il est à cent douze pieds sous terre ; pour arriver à cette profondeur, il faut traverser six couches de lave séparées comme celles de l'Etna par des couches de terre végétale. Il est clair que cette terre est de la cendre vomie par le volcan, et qu'il a pu s'en former plusieurs couches dans une même éruption. Qu'importe qu'Herculanum ait été bâti mille trois cent trente ans avant notre ère, dès qu'il s'était écoulé deux mille trois cent quarante-huit ans depuis le déluge jusqu'à la même époque ? A la fondation de cette ville, il y avait plus de mille ans que le déluge était passé.

De même, quand la table isiaque et la statue de Memnon seraient de lave, ces ouvrages n'ont pu être faits que sous des rois de Thèbes déjà puissants, par conséquent depuis l'an 2500 du monde ; jusqu'alors l'Egypte avait été partagée en petites souverainetés, *Chronologie égypt.*, tome 2, table, pag. 167 : et il s'était écoulé plus de huit cents ans depuis le déluge.

L'auteur de l'*Introduction à l'histoire naturelle de l'Espagne*, après avoir bien examiné les pétrifications et les vestiges des volcans, reconnaît qu'en cinq ou six mille ans il y a plus de temps qu'il n'en faut pour produire tous les phénomènes dont nous avons connaissance : or, selon le calcul le plus court, il s'est passé, depuis le déluge jusqu'à nous, quatre mille cent trente-deux ans, et, selon les Septante, cinq mille quatre cent un. L'auteur des *Recherches sur les Américains* convient qu'on ne connaît aucun monument d'industrie humaine antérieur au déluge ; on ne découvrira pas plus de phénomènes naturels capables d'en détruire la réalité ou l'époque.

3e *Observation.* En Angleterre et en Hollande, il y a des forêts enterrées à une profondeur considérable. Les mines de charbon d'Angleterre, du Bourbonnais, et autres, paraissent venir de forêts embrasées par des volcans. Les corps marins que l'on déterre dans les mines et dans les carrières n'ont point leurs semblables dans les mers qui nous avoisinent, mais seulement à deux ou trois mille lieues de nos côtes. Les bancs immenses de coquillages, qui sont en Touraine et ailleurs, ne peuvent y avoir été déposés que pendant un séjour très-long de la mer. Toutes ces révolutions n'ont pu se faire pendant le court espace de temps qu'on suppose écoulé depuis le déluge jusqu'à nous.

Réponse. Voici ce que dit, au sujet des forêts enterrées, l'auteur des *Recherches sur les Américains :* « Pourquoi veut-on attribuer aux vicissitudes générales de notre globe ce que des accidents particuliers ont pu produire ? C'est l'inondation de la Chersonèse Cimbrique, arrivée, selon le calcul de Picard, l'an 340 de notre ère vulgaire, qui a noyé et enterré les forêts de la Frise. Les arbres fossiles qu'on exploite en Angleterre, dans la province de Lancastre, ont aussi passé longtemps pour des monuments diluviens ; mais on a reconnu que la racine de ces arbres avait été coupée à coups de hache, ce qui, joint aux médailles de Jules-César qu'on y a trouvées à la profondeur de dix-huit pieds, suffit pour déterminer à peu près la date de leur dégradation. » Tome 2, lettre 3, page 330.

Il est faux que les mines de charbon de terre soient des forêts consumées par le feu. Buffon nous apprend que ce charbon, la houille, le jais, sont des matières qui appartiennent à l'argile. *Hist. nat.*, t. 1, in-12, p. 403. M. de Luc pense que la tourbe est l'origine des houilles ou charbons de terre, et il confirme cette conjecture par des observations, tom. 5, lettre 126, p. 223. Les volcans n'y ont point de part.

Puisque plusieurs coquillages et autres corps marins, qu'on trouve dans la terre ou dans la pierre, n'ont leurs semblables que dans des mers très-éloignées de nous, il est évident qu'ils n'ont point été déposés sur le sol que nous habitons par un séjour habituel de la mer, mais par une inondation subite, accompagnée d'un bouleversement dans la surface du globe, telle qu'elle est arrivée pendant le déluge. Et on ne peut pas estimer la plus ou moins grande quantité de ces coquillages, qui a pu être déposée sur certaines plages. *Voyez* DÉLUGE.

Le *monde*, disait Newton, a été formé d'un seul jet. Nous cherchons une jeunesse à ce qui a toujours été vieux, une vieillesse à ce qui a toujours été jeune, des germes aux espèces, des naissances aux générations, des époques à la nature : mais quand la sphère où nous vivons sortit de la

main divine de son auteur, tous les temps, tous les âges, toutes les proportions s'y manifestèrent à la fois. Pour que l'Etna pût vomir ses feux, il fallut à la construction de ses fourneaux des laves qui n'avaient jamais coulé. Pour que l'Amazone pût rouler ses eaux à travers l'Amérique, les Andes du Pérou dûrent se couvrir de neige, que les vents d'Orient n'y avaient point encore accumulée. Au sein des forêts nouvelles naquirent des arbres antiques, afin que les insectes et les oiseaux pussent trouver des aliments sous leurs vieilles écorces. Des cadavres furent créés pour les animaux carnassiers. Il dut naître dans tous les règnes des êtres jeunes, vieux, vivants, mourants et morts. Toutes les parties de cette immense fabrique parurent à la fois, et si elle eut un échafaud, il a disparu pour nous. *Etudes de la nature*, tome 1, etc.

MONDE (fin du). Si nous voulions en croire les ennemis de la religion, l'opinion de la *fin du monde* prochaine a été la cause de la plupart des révolutions qui sont arrivées dans les différents siècles. Les païens mêmes, philosophes et autres, étaient persuadés qu'un jour le *monde* devait périr par un embrasement général; mais ils ont arbitrairement fixé l'époque à laquelle cette catastrophe devait arriver. Les Juifs, comme les autres peuples, croyaient que le *monde*, après avoir été autrefois détruit par l'eau, devait l'être par le feu; ils fondaient cette opinion sur quelques prophéties dont le sens n'est pas fort clair. Le jubilé qu'ils célébraient tous les cinquante ans, pendant lequel les héritages aliénés devaient retourner à leurs anciens possesseurs, et les esclaves étaient mis en liberté, semble avoir eu pour motif la persuasion dans laquelle étaient les Juifs que le *monde* devait finir au bout de cinquante ans.

Cette attente, continuent les incrédules, était répandue d'un bout de l'univers à l'autre; lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, il en profita pour publier qu'il était le Messie promis, et le préjugé général contribua beaucoup à le faire reconnaître pour envoyé de Dieu, pour juge des vivants et des morts. Lui-même annonça que la *fin du monde* et le jugement dernier étaient prochains, et il donna l'ordre à ses apôtres de répandre cette terrible prédiction. Ils n'y ont pas manqué: leurs écrits sont remplis de menaces de la fin prochaine du *monde*, de la consommation du siècle, de l'arrivée du grand jour du Seigneur. C'est ce qui causa la conversion de la plupart de ceux qui embrassèrent le christianisme, et leur inspira le désir du martyre.

Bientôt ce préjugé donna lieu à celui des millénaires, ou à l'espérance d'un règne temporel de Jésus-Christ sur la terre, qui devait bientôt commencer. Toutes ces idées sombres inspirèrent aux chrétiens le détachement du *monde*, un goût décidé pour la vie solitaire et monastique, pour les mortifications, pour la virginité, pour le célibat. On vit renaître la même démence dans la suite, surtout pendant les malheurs du neuvième siècle et des suivants; les moines surent en profiter pour s'enrichir. Ainsi, dans tous les temps, des terreurs paniques ont été le principal ou plutôt l'unique fondement de la religion.

Tel est le résultat des profondes réflexions des incrédules.

Pour les réfuter en détail, il faudrait une assez longue discussion; mais quelques remarques suffiront pour en démontrer la fausseté.

1° La philosophie païenne, surtout celle des épicuriens, était beaucoup plus capable que la religion d'inspirer des doutes sur la durée du *monde*, et de répandre de vaines terreurs. « Peut-être, dit Lucrèce, des tremblements de terre causeront dans peu de temps un bouleversement affreux sur tout le globe; peut-être tout s'abîmera-t-il bientôt avec un fracas épouvantable, » l. 5, ℣. 98. En effet, quelle certitude peut-on avoir de ce qui doit arriver, si ce n'est pas un Dieu bon et sage qui a créé le *monde*, qui le gouverne, qui a établi les lois physiques sur lesquelles est fondé l'ordre de la nature? L'éruption d'un volcan, un tremblement de terre, une inondation subite, un météore quelconque, doivent faire craindre la destruction du globe entier. Un athée moderne nous avertit que nous ne savons pas si la nature ne rassemble pas actuellement dans son laboratoire immense les éléments propres à faire éclore des générations nouvelles, et à former un autre univers. Il est singulier que les incrédules mettent sur le compte de la religion des terreurs absurdes que peut faire naître leur fausse philosophie.

Dans le système du paganisme, qui supposait toute la nature animée par des génies, tout phénomène extraordinaire, arrivé dans le ciel ou sur la terre, était un effet de leur courroux; savait-on jusqu'où ces êtres capricieux et malfaisants étaient capables de pousser leur malignité? Quelques auteurs ont pensé que les différentes opinions, touchant la durée du *monde*, n'étaient fondées que sur des périodes astronomiques et sur des calculs arbitraires; mais peu nous importe de savoir quelle en était la vraie cause.

2° La religion révélée de Dieu, loin de nourrir ces vaines frayeurs, n'a travaillé qu'à rassurer les hommes. Non-seulement elle nous enseigne que l'univers a été créé

par un Dieu sage et attentif à le gouverner, qui a dirigé toutes choses au bien de ses créatures, qui ne dérangera point l'ordre qu'il a établi, puisqu'il a jugé que *tout est bien ;* mais elle nous montre qu'il n'a jamais détruit les hommes sans les en avertir d'avance. Dieu fit prédire le déluge universel six vingts ans avant qu'il arrivât ; il avertit Abraham de la destruction prochaine de Sodome ; il menaça les Egyptiens avant de les châtier ; les Chananéens, tout impies qu'ils étaient, virent arriver de loin l'orage prêt à fondre sur eux, etc. ; l'auteur du livre de la Sagesse nous le fait remarquer, c. 11 et 12. Après le déluge, Dieu dit à Noé : « Je ne maudirai plus la terre à cause des hommes, et je ne détruirai plus toute âme vivante, comme j'ai fait ; tant que la terre durera, les semailles et la moisson, l'été et l'hiver, le jour et la nuit se succéderont sans interruption. » *Genes.*, c. 8, ℣. 21. « Ne craignez point les signes du ciel, comme font les autres nations, » dit Jérémie aux Juifs, c. 10, ℣. 2. Peut-on citer un seul endroit de l'ancien Testament dans lequel il soit question de la *fin du monde ?*

3° Les Juifs étaient donc préservés du préjugé des autres nations par leur religion même. Leur jubilé n'avait pas plus de rapport à la *fin du monde*, que la prescription de trente ans n'y en a parmi nous. Ils attendaient le Messie, non comme un juge redoutable et destructeur du *monde*, mais comme un libérateur, un sauveur, un bienfaiteur ; les prophètes l'avaient ainsi annoncé ; sa venue était pour les Juifs un objet d'espérance et de consolation, plutôt que de trouble et de frayeur. A sa naissance, un ange dit aux bergers : « Je vous annonce un grand sujet de joie pour toute la nation ; il vous est né à Béthléem un Sauveur, qui est le Christ, fils de David. » Zacharie, Siméon, la prophétesse Anne le publient ainsi. Jean-Baptiste, en l'annonçant, dit qu'il vient le van à la main séparer le bon grain d'avec la paille ; mais cette séparation n'était pas celle du jugement dernier, puisqu'il dit que Jésus est l'Agneau de Dieu qui ôte le péché du *monde*, *Matth.*, c. 3, ℣. 12 ; *Joan.*, c. 1, ℣. 29.

4° Jésus lui-même appelle sa doctrine *Evangile* ou bonne nouvelle ; il commence sa prédication par des bienfaits, par des miracles, par la guérison des maladies. Il dit que Dieu a envoyé son Fils, non pour juger le monde, mais pour le sauver, *Joan.*, c. 3, ℣. 17. Il prêche le *royaume des cieux*, et il ordonne à ses apôtres de faire de même ; mais ce royaume est évidemment le règne du Fils de Dieu sur son Eglise, il n'a rien de commun avec la *fin du monde*.

Quelque temps avant sa passion, ses disciples lui font remarquer la structure du temple de Jérusalem, *Matth.*, c. 24 ; *Marc*, c. 13 ; *Luc*, c. 21 ; il leur dit que cet édifice sera détruit, et qu'il n'en restera pas pierre sur pierre. Les disciples étonnés lui demandent quand ce sera, quels seront les signes de son avènement et de la consommation du siècle. Il y aura pour lors, dit-il, des guerres et des séditions, des tremblements de terre, des pestes et des famines ; vous serez vous-mêmes persécutés et mis à mort ; Jérusalem sera environnée d'une armée ; le temple sera profané ; il paraîtra de faux prophètes ; il y aura des signes dans le ciel : le soleil et la lune seront obscurcis, et les étoiles tomberont du ciel : alors on verra venir le Fils de l'homme sur les nuées du ciel, avec une grande puissance et une grande majesté ; ses anges rassembleront les élus d'un bout du monde à l'autre, etc. Il annonce tout cela comme des évènements dont ses apôtres seront les témoins, et il ajoute : « Je vous assure que cette génération ne passera point, jusqu'à ce que toutes ces choses s'accomplissent. »

Est-il question là de la *fin du monde ?* Les sentiments sont partagés sur ce point. Plusieurs interprètes pensent que Jésus-Christ prédit uniquement la ruine de la religion, de la république et de la nation juive, et que toutes les circonstances se vérifièrent lorsque les Romains prirent et rasèrent Jérusalem, et dispersèrent la nation ; qu'il y a cependant quelques expressions qu'il ne faut pas prendre à la lettre, telle que la chute des étoiles, etc. ; que Jésus-Christ a employé le même style et les mêmes images dont les prophètes se sont servis pour prédire d'autres évènements moins considérables. Conséquemment ces commentateurs disent que ces paroles de Jésus-Christ, *cette génération ne passera point*, etc., signifient : les Juifs qui vivent à présent ne seront pas tous morts lorsque ces choses arriveront. En effet, Jérusalem fut prise et ruinée moins de quarante ans après. Selon ce sentiment, il n'est point question là de la *fin du monde*.

Les autres sont d'avis que Jésus-Christ a joint les signes qui devaient précéder la dévastation de la Judée avec ceux qui arriveront à la *fin du monde* et avant le jugement dernier ; que quand il dit : *Cette génération ne passera point*, etc., il entend que la nation juive ne sera pas jusqu'alors entièrement détruite, mais qu'elle subsistera jusqu'à la *fin du monde*. On ne peut pas nier que le terme de *génération* ne soit pris plusieurs fois en ce sens dans l'Evangile. Or, selon cette opinion même, il n'est pas vrai que Jésus-Christ ait prédit la *fin du monde* comme prochaine.

5° Il n'est pas mieux prouvé que les apô-

tres en aient parlé. Saint Paul dit, *Rom.*, c. 13, ℣. 11 : « Notre salut est plus proche que quand nous avons cru. » Il dit, *I. Cor.*, c. 1, ℣. 7, que les fidèles attendent l'apparition de Jésus-Christ, et le jour de son avènement. Saint Pierre ajoute, *I. Petr.*, c. 4, ℣. 7, que cet avènement approche, et que ce jour viendra comme un voleur. Saint Jacques, c. 5, ℣. 8 et 9, nous avertit qu'il est tout près, et que le juge est à la porte. Saint Jean, *Apoc.*, c. 3, ℣. 11, et c. 22, ℣. 12, lui fait dire : « Je viens promptement rendre à chacun selon ses œuvres. » Tout cela est exactement vrai à l'égard de la proximité de la mort et du jugement particulier, et non à l'égard de la *fin du monde* ou du jugement dernier.

Saint Paul dit encore, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 11 : « Nous qui sommes parvenus à la fin des siècles. » *Hebr.*, c. 9, ℣. 26, « Jésus-Christ s'est donné pour victime à la consommation des siècles ; » mais nous avons vu que, dans la question que les apôtres firent à Jésus-Christ, *la consommation du siècle* signifiait la fin du judaïsme. Saint Paul nomme *princes de ce siècle* les chefs de la nation juive, *I. Cor.*, c. 2, ℣. 6 et 8. On sait d'ailleurs que le mot siècle exprime simplement une révolution.

On doit donc entendre de même ce que dit saint Pierre, *I. Petr.*, c. 4, ℣. 7, que la fin de toutes choses approche ; et saint Jean, *Ep.* 1, c. 2, ℣. 18, que nous sommes à la dernière heure, que l'antechrist vient, et qu'il y en a déjà eu plusieurs ; il entendait par là les faux prophètes, qui, selon la prédiction de Jésus-Christ, devaient paraître avant la destruction de Jérusalem. Celle-ci était prochaine, lorsque les apôtres écrivaient ; il n'est pas étonnant qu'ils en aient prévenu les fidèles. Dans les prophètes, *les derniers jours* signifient un temps fort éloigné, et saint Paul appelle l'époque de l'incarnation, *la plénitude des temps*.

Il y a plus : saint Paul, parlant de la résurrection générale dans sa première lettre aux Thessaloniciens, c. 4, ℣. 14, avait dit : « Nous qui vivons, sommes réservés pour l'avènement du Seigneur..... Les morts qui sont en Jésus-Christ ressusciteront les premiers. Ensuite, nous qui vivons et qui sommes réservés, serons enlevés avec eux dans les airs pour aller au-devant de Jésus-Christ, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur. Consolez-vous mutuellement par ces paroles ; c. 5, ℣. 1 : Il n'est pas nécessaire de vous en marquer le temps ; vous savez que le jour du Seigneur viendra comme un voleur pendant la nuit. » Ces paroles, au lieu de consoler les Thessaloniciens, les avaient effrayés ; saint Paul leur écrivit sa seconde lettre pour les rassurer : « Nous vous prions, dit-il, c. 2, de ne pas vous laisser troubler ni effrayer, ou par de prétendues inspirations, ou par des discours, ou par une de nos lettres, comme si le jour du Seigneur était prochain. Que personne ne vous trompe en aucune manière, parce qu'il faut qu'il y ait d'abord une séparation, que l'homme de péché, le fils de perdition, soit connu, etc. Je vous ai dit tout cela lorsque j'étais avec vous. » Les Thessaloniciens avaient donc tort de croire que le jour du Seigneur était prochain.

Chez les prophètes, *le jour du Seigneur* est un évènement que Dieu seul peut opérer, et surtout un châtiment éclatant, *Isaï.*, c. 2, ℣. 11 ; c. 13, ℣. 6 et 9, etc. *Voyez* JOUR. Ainsi, lorsque saint Pierre dit, *Ep.* 2, c. 3, ℣. 12 : « Hâtons-nous pour l'arrivée du jour du Seigneur, par lequel les cieux seront dissous par le feu, etc. ; nous attendons de nouveaux cieux et une nouvelle terre dans laquelle la justice habite ; » il n'est pas sûr que cela doive s'entendre de la *fin du monde* et de la vie future. Dans *Isaïe*, c. 13, ℣. 10, Dieu menace d'obscurcir le soleil, la lune et les étoiles ; de troubler le ciel, de déplacer la terre ; et il s'agit seulement de la prise de Babylone. Ezéchiel, c. 32, ℣. 7, exprime de même la dévastation de l'Egypte ; et Joël, c. 2 et 3, la désolation de la Judée. Dans les *Actes des apôtres*, c. 2, ℣. 16, saint Pierre applique cette prophétie de Joël à la descente du Saint-Esprit. Dieu promet de créer de nouveaux cieux, et une nouvelle terre, pour exprimer le rétablissement futur des Juifs, *Isaï.*, c. 65, ℣. 17 ; c. 66, ℣. 22. Les apôtres répétaient toutes ces expressions, parce que les Juifs y étaient accoutumés ; c'est encore aujourd'hui le style des Orientaux.

6° On assure très-mal à propos qu'à la naissance du christianisme l'opinion de la fin prochaine du *monde* était générale, que ce fut la cause des conversions, de l'empressement des chrétiens pour le martyre, de la naissance du monachisme, du goût pour la virginité et le célibat. Si cela était vrai, il serait fort étonnant que les Pères n'en eussent rien dit, et que les philosophes ne l'eussent point reproché aux chrétiens. Origène, dans son *Exhortation au martyre* : Tertullien, dans ses livres *contre les gnostiques*, qui blâmaient le martyre ; dans ses *Traités sur la fuite pendant les persécutions*, *sur la Chasteté*, *sur la Monogamie*, *sur le Jeûne*, etc., n'allèguent point la proximité de la *fin du monde* ; c'aurait été cependant un motif de plus. Saint Basile et saint Jean Chrysostôme, dans leurs écrits sur la vie monastique, gardent le même silence.

On est fâché de voir un homme aussi judicieux que Mosheim confirmer le préjugé des incrédules. Il dit qu'il n'est pas pro-

bable que les apôtres, persuadés de la fin prochaine du *monde* et d'un nouvel avènement de Jésus-Christ, aient pensé à surcharger la religion de cérémonies. *Instit. Hist. christ.*, 2. part., c. 4, § 4. Réflexion pitoyable. Il répète ailleurs, qu'au second siècle la plupart des chrétiens croyaient, comme les montanistes, que le *monde* allait bientôt finir. *Hist. Christ.*, sec. 2, § 67, p. 423.

Celse reproche aux chrétiens de croire l'embrasement futur du *monde*, et la résurrection des corps; mais il ne les accuse point de croire que ces évènements sont prochains, Origène, *contre Celse*, l. 4, n. 11; l. 5, n. 14. Minutius-Félix soutient la vérité de ces deux dogmes contre les païens, *Octav.*, n. 34; mais il ne fixe point le temps auquel cela doit arriver. « Nous prions, dit Tertullien, pour les empereurs, pour l'empire, pour la prospérité des Romains, parce que nous savons que la dissolution affreuse, dont l'univers est menacé, est retardée par la durée de l'empire romain. Ainsi nous demandons à Dieu de différer ce que nous n'avons pas envie d'éprouver. » *Apoc.*, c. 32. Il ne changea d'avis que quand il fut devenu montaniste. Les millénaires ne fixaient point la date du règne temporel de Jésus-Christ qu'ils espéraient. Le sentiment commun des Pères était que le *monde* devait durer six mille ans, par analogie aux six jours de la création; c'était une tradition juive. *Voyez* les *notes sur Lactance, Instit.*, l. 7, c. 14.

A la vérité, toutes les fois que les peuples ont éprouvé de grandes calamités, ils ont imaginé qu'elles annonçaient la *fin du monde*; c'est pour cela que cette opinion s'établit en Europe au dixième siècle. Un certain ermite, nommé Bernard de Thuringe, publia que la *fin du monde* allait arriver; il se fondait sur une prétendue révélation qu'il avait eue, sur le passage de l'Apocalypse, c. 20, ℣. 2, où il est dit que le démon sera délié après mille ans, et sur ce qu'en l'an 960 la fête de l'Annonciation était tombée le jour du vendredi-saint. Une éclipse de soleil qui arriva cette même année, acheva de renverser toutes les têtes. Les théologiens furent obligés d'écrire pour dissiper cette vaine terreur. Mais les ravages causés en France par les Normands, en Espagne et en Italie par les Sarrasins, en Allemagne par d'autres barbares, eurent plus de part au préjugé populaire que les visions de l'ermite Bernard.

La frayeur était passée lorsqu'on commença à rebâtir les églises et à rétablir le culte divin : l'on fit alors de grandes fondations; mais la plupart, dit M. Fleury, n'étaient que la restitution des dîmes et des autres biens d'Eglise usurpés pendant les troubles précédents. *Mœurs des chrétiens*, n° 62. Il ne faut donc pas accuser les moines d'avoir profité de l'étourdissement des esprits pour s'enrichir; ce soupçon injurieux n'est fondé sur aucun fait positif.

De ces réflexions il résulte que le système des incrédules, touchant l'influence de la peur sur les évènements arrivés depuis dix-sept cents ans dans l'Eglise, est un rêve aussi frivole que la crainte de voir le *monde* finir dans peu de temps.

Aujourd'hui il se trouve encore des théologiens entêtés d'un figurisme outré, qui, en comparant l'Apocalypse avec les deux épîtres aux Thessaloniciens, et avec la prophétie de Malachie, font une histoire de la *fin du monde*, de l'antechrist, de la venue d'Elie, aussi claire que s'ils y avaient assisté. Nous les félicitons de leur pénétration; mais on a déjà débité tant de rêveries sur ce sujet, qu'il serait bon de s'en abstenir désormais, et de renoncer à connaître ce qu'il n'a pas plu à Dieu de nous révéler. *Voyez* ANTECHRIST. *Dissert. sur les signes de la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde, Bible d'Avig.*, tom. 13, pag. 403; tom. 16, pag. 416.

MONOPHYSITES. *Voyez* EUTYCHIENS et JACOBITES.

MONOTHÉLITES, secte d'hérétiques, qui était un rejeton des eutychiens. Eutychès avait enseigné que, par l'incarnation du Fils de Dieu, la nature humaine avait été tellement absorbée par la divinité en Jésus-Christ, qu'il n'en résultait qu'une seule nature : erreur condamnée par le concile général de Chalcédoine. Les *monothélites* soutenaient qu'à la vérité les deux natures subsistaient encore, et que l'humanité n'était point confondue en Jésus-Christ avec la divinité, mais que la volonté humaine était si parfaitement assujettie et gouvernée par la volonté divine, qu'il ne lui restait plus d'activité ni d'action propre; qu'ainsi il n'y avait en Jésus-Christ qu'une seule volonté et une seule opération. De là vint leur nom, dérivé de μόνος, *seul*, et de θέλειν, *vouloir*.

Ce fut l'empereur Héraclius qui, en 630, donna lieu à cette nouvelle hérésie. Dans le dessein de ramener à l'Eglise catholique les eutychiens ou monophysites, il imagina qu'il fallait prendre un milieu entre leur doctrine, qui consistait à n'admettre en Jésus-Christ qu'une seule nature, et le sentiment des catholiques, qui soutenaient que Jésus-Christ, Dieu et homme, a deux natures et deux volontés; qu'on pouvait les réconcilier, en disant qu'il y a, à la vérité, en Jésus-Christ deux natures; mais une seule volonté, savoir, la volonté divine. Cet expédient lui fut suggéré par Athanase, principal évêque des arméniens monophy-

sites; par Paul, l'un de leurs docteurs, et par Sergius, patriarche de Constantinople, ami de leur secte. En conséquence, Héraclius publia, l'an 630, un édit pour faire recevoir cette doctrine. Le mauvais succès de sa politique prouva qu'en matière de foi il n'y a point de tempérament à prendre, ni de milieu entre la vérité révélée de Dieu et l'hérésie.

Athanase, patriarche d'Antioche, et Cyrus, patriarche d'Alexandrie, adoptèrent sans résistance l'édit d'Héraclius; le second assembla, l'an 633, un concile dans lequel il le fit recevoir. Mais Sophronius, qui, avant d'être placé sur le siége de Jérusalem, avait assisté à ce concile, et s'était opposé à l'acceptation de l'édit, tint, de son côté, un autre concile, l'an 634, dans lequel il fit condamner comme hérétique le dogme d'une seule volonté en Jésus-Christ. Il en écrivit au pape Honorius : malheureusement ce pontife avait été prévenu et séduit par une lettre artificieuse de Sergius de Constantinople, dans laquelle celui-ci, sans nier distinctement les deux volontés en Jésus-Christ, semblait soutenir seulement qu'elles étaient *une*, c'est-à-dire parfaitement d'accord et jamais opposées; d'où résultait l'unité d'opération. Honorius trompé approuva cette doctrine par sa réponse : on ne voit pas néanmoins qu'il ait écrit à Sophronius de Jérusalem pour condamner sa conduite.

Comme la fermeté de ce dernier à condamner le *monothelisme* était applaudie par tous les catholiques, l'empereur Héraclius, pour faire cesser les disputes, publia, l'an 639, un autre édit, appelé *ecthesis*, ou exposition de la foi, que Sergius avait composé, par lequel il défendait d'agiter la question de savoir s'il y a une ou deux volontés en Jésus-Christ, mais qui enseignait cependant qu'il n'y en a qu'une, savoir, la volonté du Verbe divin. Cette loi fut reçue par plusieurs évêques d'Orient, et en particulier par Pyrrhus de Constantinople qui venait de succéder à Sergius. Mais l'année suivante, le pape Jean IV, successeur d'Honorius, assembla un concile à Rome, qui rejeta l'*ecthèse* et condamna les *monothélites*. Héraclius, informé de cette condamnation, s'excusa auprès du pape, et rejeta la faute sur Sergius. La division continua donc comme auparavant.

L'an 648, l'empereur Constant, conseillé par Paul de Constantinople, *monothélite* comme ses prédécesseurs, donna un troisième édit, nommé *type* ou formulaire, par lequel il supprimait l'*ecthèse*, défendait d'agiter désormais la question, et ordonnait le silence. Mais les hérétiques, en demandant le silence, ne le gardent jamais; la vérité d'ailleurs doit être prêchée, et non étouffée par la dissimulation. En 649, le pape saint Martin Ier tint à Rome un concile de cent cinq évêques, qui condamna l'*ecthèse*, le *type* et le *monothélisme*. « Nous ne pouvons, disent les Pères de ce concile, abjurer tout à la fois l'erreur et la vérité. » L'empereur, indigné de cet affront, s'en prit au pape, et fit attenter plusieurs fois à sa vie. Trompé dans ses projets, il le fit saisir par des soldats, conduire dans l'île de Naxos, retenir prisonnier pendant un an; ensuite il le fit transporter à Constantinople, où le pape reçut de nouveaux outrages; enfin, reléguer dans la Chersonèse Taurique, aujourd'hui la Crimée, où ce saint pape mourut de misère et de souffrances, l'an 655. Cela ne servit qu'à rendre les *monothélites* plus odieux.

Enfin, l'empereur Constantin Pogonat, fils de Constant, par l'avis du pape Agathon, fit assembler à Constantinople, l'an 680, le sixième concile œcuménique, dans lequel Sergius, Pyrrhus et les autres chefs du *monothélisme*, même le pape Honorius, furent nommément condamnés, et cette hérésie proscrite. L'empereur confirma la sentence du concile par ses lois.

Dans cette assemblée, la cause des *monothélites* fut défendue par Macaire d'Antioche, avec toute la subtilité et l'érudition possible, mais avec fort peu de bonne foi; et il n'est pas aisé de concevoir ce que voulaient ces hérétiques, ni de savoir s'ils s'entendaient eux-mêmes. Ils faisaient profession de rejeter l'erreur des eutychiens ou *monophysites*, d'admettre en Jésus-Christ la nature divine et la nature humaine sans mélange et sans confusion, quoique substantiellement unies en une seule personne. Ils avouaient que ces deux natures étaient entières et complètes l'une et l'autre, revêtues chacune de tous ses attributs et de toutes ses facultés essentielles, par conséquent d'une volonté propre à chacune, ou de la faculté de vouloir, et que cette faculté n'était point inactive ou absolument passive. Ils n'en soutenaient pas moins l'unité de volonté et d'opération dans Jésus-Christ.

Cette contradiction même démontre que tous ne pensaient pas de même et ne s'entendaient pas entre eux. Quelques-uns, peut-être, par *unité de volonté*, n'entendaient rien autre chose qu'un accord parfait entre la volonté humaine et la volonté divine : ce n'était pas là une erreur; mais ils auraient dû s'expliquer clairement. D'autres paraissent avoir pensé que, par l'union substantielle des deux natures, les volontés étaient tellement réduites en une seule, que l'on ne pouvait plus y supposer qu'une distinction métaphysique ou intellectuelle. Mais la plupart disaient qu'en Jésus-Christ la volonté humaine n'était que l'organe ou l'instrument par lequel

la volonté divine agissait ; alors la première était absolument passive et sans action ; car enfin c'est l'ouvrier qui agit, et non l'instrument dont il se sert. Dans cette hypothèse, la *volonté humaine* n'était qu'un vain nom sans aucune réalité.

Les *monothélites* s'étaient donc flattés mal à propos de pouvoir réunir dans leur système les nestoriens, les eutychiens et les catholiques; quiconque savait raisonner ne pouvait goûter leur opinion, encore moins la concilier avec l'Ecriture sainte, qui nous apprend que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme, qui nous montre en lui toutes les qualités humaines comme celles de la Divinité. Aussi après une ample discussion de leur sentiment dans le sixième concile général, ils furent condamnés de toutes les voix ; le seul Macaire d'Antioche s'y opposa.

Ce concile, après avoir déclaré qu'il reçoit les définitions des cinq premiers conciles généraux, décide qu'il y a dans Jésus-Christ deux volontés et deux opérations ; qu'elles sont réunies dans une seule personne, sans division, sans mélange et sans changement ; qu'elles ne sont point contraires, mais que la volonté humaine se conforme entièrement à la volonté divine, et lui est parfaitement soumise. Il défend d'enseigner le contraire, sous peine de déposition pour les ecclésiastiques, et d'excommunication pour les laïques.

Trente ans après, l'empereur Philippicus-Bardane prit de nouveau la défense des *monothélites ;* mais il ne régna que deux ans. Sous Léon l'Isaurien, l'hérésie des iconoclastes fit oublier celle des *monothélites ;* ceux qui subsistaient encore se réunirent aux eutychiens. On prétend néanmoins que les maronites du mont Liban ont persévéré dans le *monothélisme* jusqu'au onzième siècle.

Ce qui s'est passé à l'occasion de cette hérésie, a fourni aux protestants plusieurs remarques dignes d'attention. Le traducteur de Mosheim dit : 1° que quand Héraclius publia son premier édit, le pontife romain fut oublié, parce qu'on crut que l'on pouvait se passer de son consentement dans une affaire qui ne regardait que les églises de l'Orient ; 2° il traite Sophronius, patriarche de Jérusalem, de moine séditieux, qui excita un affreux tumulte à l'occasion du concile d'Alexandrie, de l'an 633 ; 3° il dit que le pape Honorius, écrivant à Sergius, soutint, comme son opinion, qu'il n'y avait qu'une seule volonté et une seule opération dans Jésus-Christ ; 4° que saint Martin Ier, en condamnant dans le concile de Rome l'ecthèse d'Héraclius et le type de Constant, usa d'un procédé hautain et impudent ; 5° que les partisans du concile de Chalcédoine tendirent un piége aux monophysites, en proposant leur doctrine d'une manière susceptible d'une double explication ; qu'ils montrèrent peu de respect pour la vérité, et causèrent les plus fâcheuses divisions dans l'Eglise et dans l'état. *Siècle* 7e, 2e part., c. 5, § 4 et suiv. Mosheim, dans son histoire latine, est beaucoup moins emporté que son traducteur.

Sur la première remarque nous demandons comment une nouvelle hérésie naissante pouvait ne regarder que les églises d'Orient, et si une erreur dans la foi n'intéresse pas l'Eglise universelle. Lorsque le pape Jean IV condamna, dans le concile de Rome, l'ecthèse d'Héraclius, cet empereur ne le trouva pas mauvais, puisqu'il s'excusa et rejeta la faute sur Sergius. Ce patriarche, ni celui d'Alexandrie, ne crurent pas que l'on pût se passer du consentement du pape dans cette affaire, puisqu'ils lui en écrivirent, afin d'avoir son approbation, aussi bien que celui de Jérusalem qui lui envoya des députés.

Sur la seconde, le moine Sophrone était déjà évêque de Damas, lorsqu'il assista au concile d'Alexandrie ; il se jeta vainement aux pieds du patriarche Cyrus, pour le supplier de ne pas trahir la foi catholique, sous prétexte d'y ramener les hérétiques. Placé sur le siége de Jérusalem, pouvait-il se dispenser de défendre cette même foi, et de montrer les dangers de la fausse politique des *monothélites ?* Il ne fut que trop justifié par l'évènement, et sa conduite fut pleinement approuvée dans le sixième concile général. Il est singulier que nos censeurs blâment également le procédé peu sincère des *monothélites*, et la franchise de Sophrone, ceux qui voulaient que l'on gardât le silence, et ceux qui ne le voulaient pas.

Sur la troisième, nous n'avons garde de justifier le pape Honorius; mais nous ne voyons pas qu'il ait soutenu, comme son opinion, *une seule volonté* en Jésus-Christ. Nos censeurs citent Bossuet, *Défense de la Déclaration du clergé de France*, 2e part., l. 12, c. 21. Or, voici les paroles d'Honorius rapportées par Bossuet, c. 22 : « Quant au dogme de l'Eglise, que nous devons tenir et prêcher, il ne faut parler ni d'une, ni de deux opérations, à cause du peu d'intelligence des peuples, et afin d'éviter l'embarras de plusieurs questions interminables ; mais nous devons enseigner que l'une et l'autre nature (en Jésus-Christ) opère dans un accord parfait avec l'autre ; que la nature divine fait ce qui est divin, et la nature humaine ce qui appartient à l'humanité. » Et il ajoute « que ces deux natures unies sans confusion, sans division et sans changement, ont chacune leur opération propre. » Bos-

suet n'a cité aucun passage d'Honorius dans lequel il soit fait mention d'*une seule volonté*.

A la vérité, Honorius n'est pas d'accord avec lui-même, en disant que les deux natures en Jésus-Christ ont chacune leur opération propre, et que cependant il ne faut point parler de deux opérations; mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'ait admis qu'une seule volonté en Jésus-Christ; il ne paraît pas même que Sergius, dans sa lettre à Honorius, ait osé proposer cette erreur.

Pourquoi donc, répliquera-t-on, le sixième concile a-t-il condamné les lettres d'Honorius comme contraires aux dogmes des apôtres, des conciles et des Pères, et comme conformes aux fausses doctrines des hérétiques? Pourquoi a-t-il décidé que ce pape avait suivi en toutes choses le sentiment de Sergius, et avait confirmé des dogmes impies? ce sont ses termes. Parce qu'il est en effet contraire aux dogmes des apôtres, des conciles et des Pères, de ne pas professer la foi telle qu'elle est, et parce qu'Honorius ayant tenu dans ses lettres le même langage que Sergius, le concile a dû juger qu'il pensait de même, quoique peut-être il n'en fût rien.

Les accusateurs d'Honorius ont donc tort de conclure ou qu'Honorius a été véritablement hérétique, ou que les conciles ne sont pas infaillibles; les conciles jugent des écrits, et non des pensées intérieures des écrivains.

Sur la quatrième remarque, nous soutenons qu'il y eut du zèle, du courage, de la fermeté, dans la conduite du pape saint Martin, mais qu'il n'y eut ni hauteur ni impudence. Il s'abstint, par respect, de nommer les deux empereurs dont il condamnait les écrits; cette condamnation fut souscrite par près de deux cents évêques, et ce jugement fut confirmé par le sixième concile général. C'est avec raison que l'Eglise honore ce saint pape comme un martyr; les cruautés que l'empereur Constant exerça contre lui ont flétri pour jamais la mémoire de ce prince.

Dans la cinquième remarque, Mosheim et son traducteur s'expriment très-mal, en disant que les partisans du concile de Chalcédoine tendirent un piége aux monophysites. Ce piége fut tendu, non par les catholiques, sincèrement attachés à ce concile, mais par les *monothélites;* il fut imaginé par Athanase, évêque des monophysites; par Paul, docteur célèbre parmi eux; par Sergius de Constantinople, leur ami, et fut suggéré à l'empereur Héraclius. Ce sont donc ces personnages, et non les catholiques, qui causèrent les divisions et les disputes qui s'ensuivirent, et ces sophistes n'étaient rien moins que partisans du concile de Chalcédoine. La définition de ce concile ne donnait lieu à aucune fausse explication, quand on voulait être de bonne foi. Il avait décidé qu'il y a dans Jésus-Christ deux natures, sans être changées, confondues ni divisées; or, une nature humaine, qui n'est pas changée, a certainement une volonté propre. Il fallait être d'aussi mauvaise foi que les *monothélites*, pour entendre qu'il y avait deux natures, mais une seule volonté.

On voit par cet exemple de quelle manière les protestants travestissent l'histoire ecclésiastique.

* [On ne peut se prévaloir des lettres d'Honorius pour attaquer la doctrine de l'infaillibilité du pape, dont les décisions ne sont regardées comme irréfragables que quand elles contiennent un jugement dogmatique adressé à toute l'Eglise; car ce sont des lettres particulières et elles ne furent écrites qu'à Sergius, qui avait consulté Honorius sur la question des deux volontés en Jésus-Christ. On n'y trouve, du reste, aucune erreur théologique, et elles se justifient du reproche d'hérésie par elles-mêmes, non moins que par le témoignage des auteurs contemporains ou des papes qui ont occupé, après Honorius, le siége apostolique.]

MONTANISTES, anciens hérétiques, ainsi appelés du nom de leur chef. Vers le milieu du second siècle, Montan, eunuque, né en Phrygie, sujet à des convulsions et à des attaques d'épilepsie, prétendit que dans ses accès il recevait l'Esprit de Dieu ou l'inspiration divine; se donna pour prophète envoyé de Dieu pour donner un nouveau degré de perfection à la religion et à la morale chrétienne.

Dieu, disait Montan, n'a pas révélé d'abord aux hommes toutes les vérités; il a proportionné ses leçons au degré de leur capacité. Celles qu'il avait données aux patriarches n'étaient pas aussi amples que celles qu'il donna dans la suite aux Juifs, et celles-ci sont moins étendues que celles qu'il a données à tous les hommes par Jésus-Christ et par ses apôtres. Ce divin maître a souvent dit à ses disciples qu'il avait encore beaucoup de choses à leur enseigner, mais qu'ils n'étaient pas encore en état de les entendre. Il leur avait promis de leur envoyer le Saint-Esprit, et ils le reçurent en effet le jour de la Pentecôte; mais il a aussi promis un Paraclet, un Consolateur, qui doit enseigner aux hommes toute vérité; c'est moi qui suis ce Paraclet, et qui dois enseigner aux chrétiens ce qu'ils ne savent pas encore.

Environ cent ans après Montan, Manès annonça aussi qu'il était le Paraclet promis par Jésus-Christ; et au septième siècle,

Mahomet, tout ignorant qu'il était, se servit du même artifice pour persuader qu'il était envoyé de Dieu pour établir une nouvelle religion.

Mais ces trois imposteurs sont réfutés par les passages mêmes de l'Evangile dont ils abusaient. C'est aux apôtres personnellement que Jésus-Christ avait promis d'envoyer le Paraclet, l'Esprit de vérité, qui demeurerait avec eux pour toujours, qui devait leur enseigner toutes choses. *Joan.*, c. 14, ℣. 16 et 26; c. 15, ℣. 26. « Si je ne vous quitte point, leur dit-il, le Paraclet ne viendra pas sur vous; mais si je m'en vais, je vous l'enverrai... Lorsque cet Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité, » c. 16, ℣. 7. et 13. Il était donc absurde d'imaginer un Paraclet différent du Saint-Esprit envoyé aux apôtres, et de prétendre que Dieu voulait encore révéler aux hommes d'autres vérités que celles qui avaient été enseignées par les apôtres.

Montan et ses premiers disciples ne changèrent rien à la foi renfermée dans le symbole; mais ils prétendirent que leur morale était beaucoup plus parfaite que celle des apôtres; elle était en effet plus austère: 1° ils refusaient pour toujours la pénitence et la communion à tous les pécheurs qui étaient tombés dans de grands crimes, et soutenaient que les prêtres ni les évêques n'avaient pas le pouvoir de les absoudre; 2° Ils imposaient à leurs sectateurs de nouveaux jeûnes et des abstinences extraordinaires, trois carêmes et deux semaines de *xérophagie*, pendant lesquelles ils s'abstenaient, non-seulement de viande, mais encore de tout ce qui a du jus; ils ne vivaient que d'aliments secs; 3° Ils condamnaient les secondes noces comme des adultères; la parure des femmes comme une pompe diabolique; la philosophie, les belles-lettres et les arts, comme des occupations indignes d'un chrétien; 4° ils prétendaient qu'il n'était pas permis de fuir pour éviter la persécution, ni de s'en racheter en donnant de l'argent.

Par cette affectation de morale austère, Montan séduisit plusieurs personnes considérables par leur rang et par leur naissances, en particulier deux dames nommées Priscilla et Maximilla; elles adoptèrent les visions de ce fanatique, prophétisèrent comme lui et l'imitèrent dans ses prétendues extases. Mais la fausseté des prédictions de ces illuminés contribua bientôt à les décréditer; on les accusa aussi d'hypocrisie, d'affecter une morale austère pour mieux cacher le dérèglement de leurs mœurs. On les regarda comme de vrais possédés; ils furent condamnés et excommuniés par le concile d'Hiéraple, avec Théodose le Corroyeur.

Chassés de l'Eglise, ils formèrent une secte, se firent une discipline et une hiérarchie; leur chef-lieu était la ville de Pépuze en Phrygie, ce qui leur fit donner les noms de Pépuziens, de Phrygiens et de Cataphryges. Ils se répandirent en effet dans le reste de la Phrygie, dans la Galatie et dans la Lydie; ils pervertirent entièrement l'église de Thyatire; la religion catholique en fut bannie pendant près de cent douze ans. Ils s'établirent à Constantinople, et se glissèrent à Rome; on prétend qu'ils en imposèrent au pape Eleuthère, ou à Victor son successeur; que, trompé par la peinture qu'ils lui firent de leurs églises de Phrygie, le pape leur donna des lettres de communion; mais qu'ayant été promptement détrompé, il les révoqua. Au reste, ce fait n'a pour garant que Tertullien, qui avait intérêt à le croire. *L. contra Prax.*, c. 1.

En effet, quelques-uns pénétrèrent en Afrique, Tertullien, homme d'un caractère dur et austère, se laissa séduire par la sévérité de leur morale; il poussa la faiblesse jusqu'à regarder Montan comme le Paraclet, Priscilla et Maximilla comme des prophétesses, et ajouta foi à leurs visions. C'est dans ce préjugé qu'il composa la plupart de ses traités de morale, dans lesquels il pousse la sévérité à l'excès, ses livres *du Jeûne, de la Chasteté, de la Monogamie, de la Fuite dans les persécutions*, etc. Il donne aux catholiques le nom de *psychiques*, ou d'*animaux*, parce qu'ils ne voulaient pas pousser le rigorisme aussi loin que les *montanistes;* triste exemple des égarements dans lesquels peut tomber un grand génie. On croit cependant qu'à la fin il se sépara de ces sectaires; mais on ne voit pas qu'il ait condamné leurs erreurs.

Elles furent réfutées par divers auteurs sur la fin du second siècle: par Miltiade, savant apologiste de la religion chrétienne; par Astérius-Urbanus, prêtre catholique; par Apollinaire, évêque d'Hiéraple. Eusèbe, *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 16 et suiv. Ces écrivains reprochent à Montan et à ses prophétesses les accès de fureur et de démence dans lesquels ces visionnaires prétendaient prophétiser, indécence dans laquelle les vrais prophètes ne sont jamais tombés; la fausseté de leurs prophéties démontrée par l'évènement; l'emportement avec lequel ils déclamaient contre les pasteurs de l'Eglise qui les avaient excommuniés, l'opposition qui se trouvait entre leur morale et leurs mœurs, leur mollesse, leur mondanité, les artifices dont ils se servaient pour extorquer de l'argent de leurs prosélytes, etc. Ces sectaires se vantaient d'avoir des martyrs de leur croyance; Astérius-Urbanus leur soutint qu'ils

n'en avaient jamais eus; que, parmi ceux qu'ils citaient, les uns avaient donné de l'argent pour sortir de prison, les autres avaient été condamnés pour des crimes.

En 1751, un protestant a publié un mémoire dans lequel il a voulu prouver que les *montanistes* avaient été condamnés comme hérétiques, assez mal à propos. Mosheim soutient que cette condamnation est juste et légitime, 1° parce que c'était une erreur très-répréhensible de prétendre enseigner une morale plus parfaite que celle de Jésus-Christ; 2° c'en était une autre de vouloir persuader que Dieu même parlait par la bouche de Montan; 3° parce que ce sont plutôt les *montanistes* qui se sont séparés de l'Eglise, que ce n'est l'Eglise qui les a rejetés de son sein; c'était de leur part un orgueil insupportable de prétendre former une société plus parfaite que l'Eglise de Jésus-Christ, et d'appeler *psychiques*, ou *animaux*, les membres de cette sainte société. Il est étonnant qu'en condamnant ainsi les *montanistes*, Mosheim n'ait pas vu qu'il faisait le procès à sa propre secte.

Pour les disculper un peu, il dit qu'au second siècle il y avait parmi les chrétiens deux sectes de moralistes; les uns, modérés, ne blâmaient point ceux qui menaient une vie commune et ordinaire: les autres voulaient qu'on observât quelque chose de plus que ce que les apôtres avaient ordonné; et en cela, dit-il, ils ne différaient pas beaucoup des *montanistes*. C'est une fausseté. Plusieurs, à la vérité, conseillaient, exhortaient, recommandaient la pratique des conseils évangéliques, mais ils n'en faisaient une loi à personne; en quoi ils pensaient très-différemment des *montanistes*. Mosheim observe encore que ces derniers rendaient les chrétiens, en général, odieux aux païens, parce qu'ils prophétisaient la ruine prochaine de l'empire romain; mais il a tort d'ajouter que c'était l'opinion commune des chrétiens du second siècle. *Hist. christ.*, sec. 2, § 66 et 67. *Voyez* FIN DU MONDE.

Il se forma différentes branches de *montanistes*. Saint Epiphane et saint Augustin parlent des *artotyrites*, ainsi nommés de ἄρτος, *pain*, et de τυρὸς, *fromage*, parce que, pour consacrer l'eucharistie, ils se servaient de pain et de fromage, ou peut-être de pain pétri avec du fromage, alléguant pour raison que les premiers hommes offraient à Dieu, non-seulement les fruits de la terre, mais encore les prémices du fruit de leurs troupeaux. Ils admettaient les femmes à la prêtrise et à l'épiscopat, leur permettaient de parler et de faire les prophétesses dans leurs assemblées. Saint Epiphane les nomme encore *priscilliens*, *pépuziens* et *quintilliens*.

D'autres étaient nommés *ascites*, du mot ἀσκὸς, *outre*, *sac de peau*, parce que leurs assemblées étaient des espèces de bacchanales; ils dansaient autour d'une peau enflée en forme d'outre, en disant qu'ils étaient les vases remplis du vin nouveau, dont parle Jésus-Christ, *Matth.*, c. 9, ℣. 17. Il n'y a aucune raison de les distinguer de ceux qu'on appelait *ascodrutes*, *ascodrupites*, ou *tascodrugites*. Ceux-ci, dit-on, rejetaient l'usage des sacrements, même du baptême; ils disaient que des grâces incorporelles ne peuvent être communiquées par des choses corporelles, ni les mystères divins par des éléments visibles. Ils faisaient consister la rédemption parfaite, ou la sanctification, dans la connaissance, c'est-à-dire dans l'intelligence des mystères tels qu'ils les entendaient. Ils avaient adopté une partie des rêveries des valentiniens et des marcosiens.

Il paraît que les *tascodrugites* étaient encore les mêmes que les *passarolynchites*, ou *pettalorynchites*, ainsi nommés de πάσσαλος, ou πάτταλος, *pieu*, et de ῥὶν, *nez*, parce qu'en priant ils mettaient leur doigt dans leur nez, comme un pieu, pour se fermer la bouche, s'imposer silence, et montrer plus de recueillement. Saint Jérôme dit que, de son temps, il y en avait encore dans la Galatie. Ce fait est prouvé par les lois que les empereurs portèrent contre ces hérétiques, au commencement du cinquième siècle. *Cod. Théod.*, c. 6. Il n'est point d'absurdité que l'on n'ait dû attendre d'une secte qui n'avait d'autre fondement que le délire de l'imagination, ni d'autre règle que le fanatisme. Il est étonnant que l'excès du ridicule ne l'ait pas anéantie plus promptement. Tillemont, *Mém.*, t. 2, p. 418.

MORALE, règle des mœurs ou des actions humaines. L'homme, être intelligent et libre, capable d'agir pour une fin, n'est pas fait pour se conduire par l'instinct ou par l'impulsion du tempérament, comme les brutes qui n'ont ni intelligence ni liberté; il doit donc avoir une *morale*, une règle de conduite. La grande question entre les philosophes incrédules et les théologiens, est de savoir s'il peut y avoir une *morale* solide et capable de diriger l'homme, indépendamment de la religion ou de la croyance d'un Dieu législateur, vengeur du crime et rémunérateur de la vertu. Nous soutenons qu'il n'y en a point, et qu'il ne peut pas y en avoir; malgré tous les efforts qu'ont faits les incrédules modernes pour en établir une, ils n'y ont pas réussi, et, pour les réfuter complètement, nous pourrions nous contenter de leur opposer les aveux qu'ils ont été forcés de faire.

1° Prendrons-nous pour règle de *morale* la raison? Elle est à peu près nulle sans l'éducation; il est aisé d'estimer de quel degré de raison serait susceptible un sauvage abandonné dès sa naissance, qui aurait vécu dans les forêts parmi les animaux; il leur ressemblerait plus qu'à une créature humaine. Qu'est-ce, d'ailleurs, que l'éducation? Ce sont les leçons et les exemples de nos semblables; s'ils sont bons, justes et sages, ils perfectionnent la raison; s'ils ne le sont pas, ils la dépravent. Où s'est-il trouvé un homme qui ait eu une intelligence assez étendue et une âme assez ferme pour se défaire de tous les préjugés de l'enfance, pour oublier toutes les instructions qu'il avait reçues, pour heurter de front toutes les opinions de ceux avec lesquels il était forcé de vivre? Nos philosophes ont voulu faire parade de ce courage; mais voyez si c'est la raison qui les a conduits plutôt que la vanité, et si leur conduite est fort différente de celle des autres hommes.

Ils ont dit eux-mêmes que rien n'est plus rare que la raison chez les hommes, que le très-grand nombre sont des cerveaux mal organisés, incapables de penser, de réfléchir, d'agir conséquemment; que tous sont conduits par l'habitude, par les préjugés, par l'exemple de leurs semblables, et non par la raison. La question est donc de savoir comment, pour former un bon système de *morale*, on donnera au genre humain un degré de raison dont il ne s'est pas encore trouvé susceptible depuis la création.

La raison est offusquée et contredite par les passions. La première chose à faire est de prouver à un homme sans religion qu'il est obligé d'obéir à l'un plutôt qu'aux autres; qu'en suivant la raison il trouvera le bonheur; qu'en se laissant dominer par une passion il court à sa perte. Jusqu'à présent nous ne voyons pas que cela soit fort aisé. A force de raisonner, les sceptiques, les cyniques, les cyrénaïques et d'autres grands philosophes, prouvaient doctement que rien n'est en soi bien ou mal, juste ou injuste, vice ou vertu; que cela dépend absolument de l'opinion des hommes, à laquelle un sage ne doit jamais se conformer; d'où il s'ensuivait clairement que toute morale est absurde. Sans avoir besoin de l'avis des philosophes, il ne s'est jamais trouvé d'homme passionné qui n'ait allégué des raisons pour justifier sa conduite, et qui n'ait prétendu qu'en faisant ce qui lui plaisait le plus, il a écouté la voix de la nature. De là les académiciens concluaient que la raison est plutôt pernicieuse qu'utile aux hommes, puisqu'elle ne leur sert qu'à commettre des crimes, et à trouver des prétextes pour les justifier. Cicer., *de Nat. Deor*. l. 3, n. 65 et suiv.

Ceux d'aujourd'hui ont enseigné que les passions sont innocentes, et la raison coupable; que les passions seules sont capables de nous porter aux grandes actions, par conséquent aux grandes vertus; que le sang-froid de la raison ne peut servir qu'à faire des hommes médiocres, etc. Nous voilà bien disposés à nous fier beaucoup à la raison en fait de *morale*.

2° Nous trouverons peut-être une meilleure ressource dans le sentiment moral, dans cette espèce d'instinct qui nous fait admirer et estimer la vertu, et détester le crime. Mais sans contester la réalité de ce sentiment, n'avons-nous pas les mêmes reproches à lui faire qu'à la raison? Il est à peu près nul sans l'éducation; il est peu développé dans la plupart des hommes, il diminue peu à peu, et s'éteint presque entièrement par l'habitude du crime. Nos philosophes nous disent qu'il y des hommes si pervers par nature, qu'ils ne peuvent être heureux que par des actions qui les conduisent au gibet; il faut donc que le sentiment moral soit anéanti chez eux, et que la voix de leur conscience ne se fasse plus entendre. Ont-ils encore des remords après le crime? Nous n'en savons rien: quelques matérialistes nous assurent que les scélérats consommés n'ont plus de remords. Quand ils en auraient, cela ne suffirait pas pour fonder la *morale;* celle-ci doit servir, non-seulement à nous faire repentir d'un crime commis, mais à nous empêcher de le commettre. Un goût décidé pour la vertu ne s'acquiert que par l'habitude de la pratiquer; et pour l'aimer sincèrement, il faut déjà être vertueux: par quel ressort sera mu celui qui ne l'est pas encore?

3° Par les lois, disent nos profonds raisonneurs, par la crainte des supplices, et par l'espoir des récompenses que la société peut établir: l'homme, en général, craint plus le gibet que les dieux. Mais combien de lois absurdes, injustes, pernicieuses, chez la plupart des peuples! Les lois sont impuissantes sans les mœurs; plus elles sont multipliées chez une nation, plus elles y supposent de corruption. Les esprits rusés savent les éluder, et les hommes puissants peuvent impunément les braver; il en a été de même dans tous les temps et chez toutes les nations. Une action peut être blâmable, sans mériter pour cela des peines afflictives. Où est le législateur assez sage pour prévoir toutes les fautes dans lesquelles la fragilité humaine peut tomber, pour statuer le degré de punition qui doit y être attaché, pour deviner tous les motifs qui peuvent rendre un délit plus ou moins digne de châtiment? L'homme

est-il donc fait pour être uniquement gouverné, comme les brutes, par la verge et le bâton?

Aucune société n'est assez puissante pour récompenser tous les actes de vertu qui peuvent être faits par ses membres; plus les récompenses sont communes, plus elles perdent de leur prix. L'intérêt dégrade la vertu, et l'hypocrisie peut la contrefaire; souvent l'on a récompensé des actions que l'on aurait punies, si l'on en avait connu les motifs. Les hommes ont la vue trop faible pour démêler ce qui est véritablement digne de louange ou de blâme; ils sont trop sujets aux préventions et à l'erreur. Si les distributeurs des récompenses sont vicieux et corrompus, quel fond pourra-t-on faire sur leur jugement? Ce n'est qu'en appelant au tribunal de la justice divine que la vertu peut se consoler d'être oubliée, méconnue et souvent persécutée en ce monde.

4° Dire que la crainte du blâme et le désir d'être estimés de nos semblables suffisent pour nous détourner du crime et nous porter à la vertu, c'est retomber dans les mêmes inconvénients. Non-seulement chez les nations barbares on loue et on estime des actions contraires à la loi naturelle, et l'on méprise la plupart des vertus civiles, mais ce désordre se trouve chez les peuples les plus policés. La justice d'Aristide fut punie par l'ostracisme, et la franchise de Socrate par la ciguë; les Romains ne faisaient cas que de la férocité guerrière; personne n'était blâmé pour avoir ôté la vie à un esclave. Parmi nous le meurtre est commandé par le point d'honneur, et quiconque le refuse est censé un lâche; aucune dette n'est sacrée, à l'exception de celle du jeu, etc. Nous ne finirions pas s'il nous fallait faire l'énumération de tous les vices qui ne déshonorent point, et de toutes les vertus dont on ne sait gré à personne. L'opinion des hommes a-t-elle donc le pouvoir de changer la nature des choses, et la *morale* doit-elle être aussi variable que les modes?

Je fais plus de cas, dit Cicéron, du témoignage de ma conscience que de celui de tous les hommes. Un sage, plus ancien et plus respectable que lui, pensait encore mieux; il disait: « Mon témoin est dans le ciel; lui seul est l'arbitre de mes actions. » *Job*, c. 16, ℣. 20. Si la gloire et l'intérêt sont les seuls ressorts qui nous déterminent, pourquoi donc ceux qui agissent par ces motifs font-ils ce qu'ils peuvent pour les cacher?

5° Enfin, lorsque Jésus-Christ vint sur la terre, il y avait cinq cents ans que les philosophes fondaient la *morale* sur ces mêmes motifs, que leurs successeurs regardent comme seuls solides et suffisants. On sait les prodiges qu'avait opérés cette *morale* philosophique, et en quel état les mœurs étaient pour lors. C'est en comparant ses effets avec ceux que produisit la *morale* divine de Jésus-Christ, que nos apologistes ont fermé la bouche aux philosophes détracteurs du christianisme.

La religion seule peut rectifier tous ces motifs proposés par la philosophie, et leur donner un poids qu'ils n'ont pas par eux-mêmes.

C'est la raison, j'entends la raison cultivée et droite, qui nous démontre que l'homme n'est point l'ouvrage du hasard, mais d'un Dieu intelligent, sage et bon, qui a créé nos facultés telles qu'elles sont. C'est donc lui qui nous a donné, non-seulement l'instinct comme aux brutes, mais la faculté de réfléchir et de raisonner. Puisque c'est par là qu'il nous a distingués des animaux, c'est donc par là qu'il veut nous conduire; nous ne pouvons résister aux lumières de la raison sans résister à la volonté du Créateur. Si elle se trouve très-bornée dans la plupart des hommes, si elle est dépravée dans les autres par les leçons de l'enfance, Dieu, qui est la justice même, ne punit point en eux l'ignorance invincible ni l'erreur involontaire; il n'exige d'eux que la docilité à recevoir de meilleures leçons, lorsqu'il daignera les leur procurer. Si c'est l'homme lui-même qui pervertit sa raison par l'habitude du crime, il n'est plus excusable.

Il en est de même du sentiment moral, du témoignage que la conscience nous rend de nos propres actions, des remords causés par le crime, de la pitié qui nous fait compatir aux maux d'autrui, de l'admiration que nous inspire une belle action, etc. C'est Dieu qui nous a donné cette espèce d'instinct; sans cela, il ne prouverait rien; nous en serions quittes pour l'étouffer: dès qu'il est le signe de la volonté de notre souverain maître, il nous impose un devoir, une obligation *morale;* y résister, c'est se rendre coupable. Dieu déclare que les méchants ne viendront jamais à bout de se délivrer des remords: « Quand ils iraient se cacher au fond de la mer, j'enverrais le serpent les déchirer par ses morsures. » *Amos*, c. 9. ℣. 3. « Qui a trouvé la paix en résistant à Dieu? » *Job*, c. 9. ℣. 4. Aucun homme n'a eu de remords d'avoir fait une bonne action, aucun ne s'est cru louable pour avoir satisfait une passion. Les passions tendent à la destruction de l'homme, et non à sa conservation; un naturaliste l'a démontré. *De l'homme*, par Marat, tome 2, l. 3, p. 47. Il est donc faux que les passions soient la voix de la nature. D'ailleurs, que nous importe la nature, si ce n'est pas Dieu qui en est l'auteur?

Dieu, sans doute, a destiné l'homme à vivre en société, puisqu'il lui en a donné l'inclination, et qu'en vivant isolé il ne peut ni jouir des bienfaits de la nature, ni perfectionner ses facultés : or, la société ne peut subsister sans lois. Mais s'il n'y avait pas une loi naturelle qui ordonne à l'homme d'obéir aux lois civiles, celles-ci ne seraient plus que la volonté des plus forts exercée contre les faibles ; elles ne nous imposeraient pas plus d'obligation *morale* que la violence d'un ennemi plus fort que nous. Si elles sont évidemment injustes, la loi naturelle les annule ; un citoyen vertueux doit subir la mort plutôt que de commettre un crime ordonné par les lois. Lorsque des particuliers sans titre et sans mission s'avisent de déclamer contre les lois de la société et s'érigent en réformateurs de la législation, ce sont des séditieux qu'il faut punir : quel crime est commandé par nos lois ?

Les récompenses que la société peut accorder ne sont pas assez grandes pour payer la vertu dans toute sa valeur ; il lui en faut de plus durables, et qui la rendent heureuse pour toujours. Dès qu'elle est sûre de les obtenir d'un Dieu juste, peu lui importe que les hommes la méconnaissent, la méprisent ou la punissent : leurs erreurs et leurs injustices lui donnent un nouveau droit aux biens de l'éternité.

Mais il n'est pas vrai que la religion défende à l'homme vertueux d'être sensible au point d'honneur, à la louange et au blâme, aux peines et aux récompenses temporelles, à la satisfaction d'avoir fait son devoir. Elle lui ordonne, au contraire, de se faire une bonne réputation, de la préférer à tous les biens de ce monde ; elle avertit les méchants que leur nom sera effacé de la mémoire des hommes, ou détesté par la postérité. *Prov.*, c. 22, ℣. 1; *Eccli.*, c. 39, ℣. 13 : c. 41, ℣. 15 ; chap. 44, ℣. 1, etc. La religion lui défend seulement d'envisager ces avantages comme sa récompense principale, d'y attacher trop de prix, de se dégoûter de la vertu lorsqu'ils viennent à lui manquer, de commettre un crime pour les obtenir. Jésus-Christ lui-même nous ordonne de faire luire la lumière aux yeux des hommes, afin qu'ils voient nos bonnes œuvres, et glorifient le Père céleste, *Matth.*, c. 5, ℣. 16. Saint Pierre nous fait la même leçon, *I. Petr.*, c, 3, ℣. 12 et 15, etc. Elle ne contredit point ce qui est dit ailleurs, qu'il faut être humble et modeste, cacher nos bonnes œuvres, rechercher les humiliations, et nous en réjouir parce qu'il y a des circonstances dans lesquelles il faut le faire. *Voy.* HUMILITÉ.

La *morale*, disent nos adversaires, doit être fondée sur la nature même de l'homme, et non sur la volonté de Dieu ; la première nous est connue, la seconde est un mystère : comment connaître la volonté d'un être incompréhensible, duquel nous ne pouvons pas seulement concilier les attributs ? En voulant lier la *morale* à la religion, l'on est venu à bout de les dénaturer l'une et l'autre ; la première s'est trouvée assujettie à toutes les rêveries des imposteurs. Quelques-uns de nos philosophes ont poussé la démence jusqu'à dire que l'on ne peut désormais jeter les fondements d'une *morale* saine que sur la destruction de la plupart des religions.

Nous convenons que la *morale* doit être fondée sur la nature de l'homme, mais telle que Dieu l'a faite, et non telle que les incrédules la conçoivent. Si les hommes sont de même nature que les brutes, ont la même origine et la même destinée, on peut fonder sur cette nature la *morale* des brutes, et rien de plus. C'est de la constitution même de notre nature, telle que nous la sentons, que nous concluons évidemment quelle est la volonté de Dieu, et quelles sont les lois qu'il nous impose. Quand Dieu serait encore cent fois plus incompréhensible, toujours est-il démontré que c'est un Etre sage, et incapable de se contredire ; il ne nous a donc pas donné la raison, le sentiment moral, la conscience, pour que nous n'en fissions aucun usage. S'il nous a donné des passions qui tendent à nous conserver lorsqu'elles sont modérées, il n'approuve pas pour cela leur excès, qui tend à nous détruire et à troubler l'ordre de la société. Il est donc absurde de prétendre que la volonté de Dieu nous est plus inconnue que la constitution même de l'humanité.

La vraie religion n'est pas plus responsable des rêveries des imposteurs en fait de *morale* qu'en fait de dogme ; mais il n'est point d'imposteur plus odieux que ceux qui nous parlent de *morale*, lorsqu'ils en détruisent jusqu'aux fondements, et qui nous vantent leur système sans avoir posé la première pierre de l'édifice. Ils ne sont pas encore convenus entre eux de savoir si l'homme est esprit ou matière, et ils prétendent assujettir tous les peuples à une *morale* qui ne sera bonne que pour les brutes et pour les matérialistes. Qu'ils commencent donc par convertir tout le genre humain au matérialisme.

Lorsqu'ils disent qu'en voulant lier la *morale* à la religion l'on a dénaturé l'une et l'autre, ils se montrent très-mal instruits ; c'est au contraire en voulant les séparer que les anciens philosophes ont perverti l'une et l'autre. Il est constant que de tous les moralistes de l'antiquité, les meilleurs ont été les pythagoriciens : or,

ils fondaient la *morale* et les lois sur la volonté de Dieu. Toutes les sectes qui ont fait profession de mépriser la religion se sont déshonorées par une *morale* détestable ; il en est de même de nos philosophes modernes.

Une autre question est de savoir si l'homme est capable, par la seule lumière naturelle, de se faire un code de *morale* pure, complète, irrépréhensible, ou s'il lui a fallu pour cela les lumières de la révélation. La meilleure manière de la résoudre est de consulter l'évènement, de voir si, depuis la création jusqu'à nous, il s'est trouvé dans le monde une nation qui ait eu ce code essentiel, sans avoir été éclairée par aucune révélation; nous la cherchons inutilement, et les incrédules ne peuvent en citer aucune. La preuve de la nécessité d'un secours surnaturel à cet égard est confirmée par la comparaison que l'on peut faire entre la *morale* révélée aux patriarches, aux juifs, aux chrétiens, et la *morale* enseignée par les philosophes.

Pour les deux premières, *Voyez* RELIGION PRIMITIVE, JUDAÏSME, LOI ANCIENNE; nous allons parler des deux dernières.

MORALE CHRÉTIENNE OU ÉVANGÉLIQUE. Dans les articles CHRISTIANISME et JÉSUS-CHRIST, nous n'avons pu parler qu'en passant de la *morale chrétienne* ; nous sommes donc obligés d'y revenir, et de répondre du moins sommairement, aux reproches que les incrédules lui ont faits.

Jésus-Christ a réduit toute la *morale* à deux maximes, à aimer Dieu sur toutes choses et le prochain comme nous-mêmes; règle lumineuse, de laquelle s'ensuivent tous les devoirs de l'homme. *Voyez* AMOUR. Mais ce divin législateur ne s'est pas borné là; par les détails dans lesquels il est entré, il n'est aucune vertu qu'il n'ait recommandée, aucun vice qu'il n'est proscrit, aucune passion de laquelle il n'ait montré les suites funestes, aucun état dont il n'ait tracé les devoirs. Pour porter le remède contre les vices à la racine du mal, il défend même les pensées criminelles et les désirs déréglés. Ses apôtres ont répété dans leurs écrits les leçons qu'ils avaient reçues de lui ; ils les ont adaptées aux circonstances et aux besoins particuliers de ceux auxquels ils écrivaient.

Quelques moralistes incrédules ont prétendu qu'il était mieux de réduire toute la *morale* aux devoirs de *justice ;* et par là ils entendaient seulement ce qui est dû au prochain : mais l'homme ne doit-il donc rien à Dieu ? Jésus-Christ, plus sage, désigne toutes les bonnes œuvres sous le nom général de *justice :* dans le nouveau Testament, comme dans l'ancien, un *juste* est un homme qui remplit tous ses devoirs à l'égard de Dieu, du prochain et de soi-même. *Voy.* JUSTE. Mais le fera-t-il jamais, s'il n'aime Dieu sur toutes choses et le prochain comme soi-même ? Le motif qui engage le plus puissamment à observer la loi est l'amour que l'on a pour le législateur.

Jésus-Christ a fondé la *morale* sur sa vraie base, sur la volonté de Dieu, souverain législateur; sur la certitude des récompenses et des peines de l'autre vie; il nomme ses commandements *la volonté de son Père ;* il le représente comme le Juge suprême, qui condamne les méchants au feu éternel, et donne aux justes la vie éternelle, *Matth.*, c. 25, ℣. 34 et suiv. Mais ce divin maître n'a oublié aucun des motifs naturels et louables qui peuvent exciter l'homme à la vertu ; il promet aux observateurs de ses lois la paix de l'âme ; le repos de la conscience, l'empire sur tous les cœurs, l'estime et le respect de leurs semblables, les bienfaits même temporels de la Providence. « Chargez-vous de mon joug ; apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes; mon joug et doux et mon fardeau léger, *Matth.*, c. 11, ℣. 29. Heureux les hommes doux, ils posséderont la terre.... Que les hommes voient vos bonnes œuvres, ils glorifieront le Père céleste, c. 5, ℣. 4 et 16. Ne vous mettez point en peine de l'avenir, votre Père céleste sait ce dont vous avez besoin, c. 6, ℣. 32, etc. Ceux qui ont le courage de faire ce qu'il a dit, attestent qu'il ne les a pas trompés.

A de sublimes leçons Jésus-Christ a joint la force de l'exemple, et en cela il l'emporte sur tous les autres docteurs de *morale ;* il n'a rien commandé qu'il n'ait pratiqué lui-même; il s'est donné pour modèle, et il ne pouvait en proposer un plus parfait : « Si vous faites ce que je vous commande, vous serez constamment aimés de moi, comme je suis aimé de mon Père, parce que j'exécute ses commandements, » *Joan.*, c. 15, ℣. 10. Il n'est pas étonnant que, par cette manière d'enseigner, il ait changé la face de l'univers, et qu'il ait élevé l'homme à des vertus dont il n'y avait pas encore eu d'exemple.

On dit que cette *morale* n'est pas prouvée, n'est point réduite en méthode, ni fondée sur des raisonnements ; comme s'il y avait une meilleure preuve que l'exemple, et comme si Dieu devait argumenter avec les hommes. « Nos maximes, dit Lactance, sont claires et courtes ; il ne convenait point que Dieu, parlant aux hommes, confirmât sa parole par des raisonnements, comme si l'on pouvait douter de ce qu'il dit. Mais il s'est exprimé comme il appartient au souverain arbitre de toutes

choses, auquel il ne convient pas d'argumenter, mais de dire la vérité.»

Lorsque les incrédules étaient déistes, ils ont fait l'éloge de la *morale chrétienne ;* ils ont reconnu la sagesse et la sainteté de son auteur; ils ont avoué qu'à cet égard le christianisme l'emporte sur toutes les autres religions; ils ont ajouté même qu'il ne fallait pas d'autres preuves de sa divinité. Mais ce trait d'équité de leur part n'a pas été de longue durée. Ceux qui sont devenus matérialistes se sont repentis de leurs aveux. Ils ont embrassé la *morale* d'Epicure, et ils ont déclamé contre celle de l'Evangile; celle-ci a-t-elle donc changé comme l'opinion des incrédules?

Ils soutiennent que les *conseils* évangéliques sont impraticables, que l'*abnégation* et la *haine* de soi-même sont impossibles, que Jésus-Christ interdit aux hommes la juste *défense*, la possession des *richesses*, la prévoyance de l'avenir, qu'en approuvant la *pauvreté* volontaire, le *célibat*, l'*intolérance*, l'usage du *glaive*, le *zèle* de religion, il a fait une plaie sanglante à l'humanité. Sous ces divers articles, nous réfutons leurs reproches.

Quelques-uns ont dit que cette *morale* n'est pas entendue de même partout, qu'elle ne s'étend point à tous les grands rapports des hommes en société.

Il est souvent arrivé, sans doute, que des hommes aveuglés par des passions injustes, par l'intérêt particulier ou national, par des préjugés de système, ont mal entendu et mal appliqué certains préceptes de l'Evangile. Il y a eu des casuistes qui, par défaut de justesse d'esprit, ou par singularité de caractère, ont porté les maximes de *morale* à un excès de sévérité, d'autres qui sont tombés dans un relâchement répréhensible. Mais dans l'Eglise catholique il y a un remède efficace contre les erreurs, soit en fait de *morale,* soit en matière de dogme; l'Eglise a droit de proscrire également les unes et les autres; on ne prouvera jamais qu'elle en ait professé ou approuvé aucune, ni qu'elle ait varié dans ses décisions à cet égard. Nos philosophes, toujours éclairés par les plus pures lumières de la raison, sont-ils mieux d'accord dans leurs leçons de *morale* que les théologiens? Peut-on enseigner des maximes plus scandaleuses que celles qui se trouvent dans la plupart de leurs écrits? Dans un moment, nous verrons qu'en matière de *morale* l'unanimité générale des sentiments est absolument impossible.

Nous ne voyons point quels sont les grands rapports des hommes en société auxquels la *morale chrétienne* ne s'étend point. Il n'est aucun état, aucune condition, aucun rang dans la vie civile dont les devoirs ne découlent de ces maximes générales: « Aimez le prochain comme vous-même, sans excepter vos ennemis; faites aux autres ce que vous voulez qu'ils vous fassent; traitez-les comme vous voulez qu'ils vous traitent. » S'il y a un rapport très-général, c'est celui d'homme à homme: or, le christianisme nous enseigne que tous les hommes sont créatures d'un seul et même Dieu, nés du même sang, tous formés à son image, rachetés par la même victime, destinés à posséder le même héritage éternel. Sur ces notions sont fondés le droit naturel et le droit des gens, droits qui ne peuvent être anéantis par aucune loi civile ou nationale, mais très-mal connus hors du christianisme; par là sont consacrés tous les devoirs généraux de l'humanité.

Mais on entend quelquefois de bons chrétiens se plaindre de ce que le code de la *morale évangélique* n'est pas encore assez complet et assez détaillé pour nous montrer, dans tous les cas, ce qui est commandé ou défendu, permis ou toléré, péché grief ou faute légère. Nous sommes très-persuadés, disent-ils, que l'Eglise a reçu de Dieu l'autorité de décider la *morale* aussi bien que le dogme; mais par quel organe fait-elle entendre sa voix? Parmi les décrets des conciles touchant les mœurs et la discipline, les uns défendent ce que les autres semblent permettre; plusieurs n'ont pas été reçus dans certaines contrées, d'autres sont tombés en désuétude, et ont cessé d'être observés. Les Pères de l'Eglise ne sont pas unanimes sur tous les points de *morale*, et quelques-unes de leurs décisions ne semblent pas justes. Les théologiens disputent sur la *morale* aussi bien que sur le dogme; rarement ils sont d'accord sur un cas un peu compliqué. Parmi les casuistes et les confesseurs, les uns sont rigides, les autres relâchés. Les prédicateurs ne traitent que les sujets qui prêtent à l'imagination, et négligent tous les autres. Enfin, parmi les personnes les plus régulières, les unes se permettent ce que d'autres regardent comme défendu. Comment éclaircir nos doutes et calmer nos scrupules.

Nous répondons à ces âmes vertueuses qu'une règle de *morale*, telle qu'elles la désirent, est absolument impossible. Dans l'état de société civile, il y a une inégalité prodigieuse entre les conditions; ce qui est luxe, superfluité, excès dans les unes, ne l'est pas dans les autres; ce qui serait dangereux dans la jeunesse, peut ne plus l'être dans l'âge mûr; les divers degrés de connaissance ou de stupidité, de force ou de faiblesse, de tentations ou de secours, mettent une grande différence dans l'étendue des devoirs et dans la grièveté des fautes. Comment donner à tous une règle uni-

forme, prescrire à tous la même mesure de vertu et de perfection? Les lumières de la raison sont trop bornées pour fixer avec la dernière précision les devoirs de la loi naturelle; les connaissances acquises par la révélation ne nous mettent pas en état de voir avec plus de justesse les obligations imposées par les lois positives.

Dans les premiers âges du monde, Dieu avait permis ou toléré des usages qu'il a positivement défendus dans la suite, et il avait défendu des choses dangereuses pour lors, mais qui, dans les sociétés policées, sont devenues indifférentes. Les lois qu'il avait données aux Juifs étaient bonnes et utiles, relativement à l'état dans lequel ils se trouvaient; Jésus-Christ les a supprimées avec raison, parce qu'elles ne convenaient plus. Dans le christianisme même il y a des lois dont la pratique est plus difficile dans certains climats que dans les autres, telle que la loi du jeûne; il n'est donc pas possible de les observer partout avec la même rigueur.

Jésus-Christ, les apôtres, les pasteurs de l'Eglise, ont ordonné ou défendu, conseillé ou permis ce qui convenait au temps, au ton des mœurs, au degré de civilisation des peuples auxquels ils parlaient; mais tout cela change et changera jusqu'à la fin des siècles. Saint Paul ne veut pas que les femmes se frisent et portent des habits précieux; mais il ne parlait ni à des princesses, ni aux dames de la cour des empereurs. Il leur ordonne de se voiler dans l'Eglise; cela convenait en Asie, où le voile des femmes a toujours fait partie de la décence. Ce qui était luxe dans un temps ne l'est plus dans un autre; l'usage des superfluités augmente à proportion de la richesse et de la prospérité d'une nation. Plusieurs commodités desquelles nous ne pouvons aujourd'hui nous passer, auraient été regardées comme un excès de mollesse chez les Orientaux, et même chez nos pères, dont les mœurs étaient plus dures que les nôtres.

C'est pour cela même qu'il faut dans l'Eglise une autorité toujours subsistante pour établir la discipline convenable aux temps et aux lieux, pour prévenir et réprimer les erreurs en fait de *morale*, aussi bien que les hérésies. Mais de même qu'en décidant le dogme, l'Eglise n'éclaircit point toutes les questions qui peuvent être agitées parmi les théologiens; ainsi, en prononçant sur un point de *morale*, elle ne dissipera jamais tous les doutes que l'on peut former sur l'étendue ou sur les bornes des obligations de chaque particulier. La justesse des décisions des casuistes dépend du degré de pénétration, de droiture d'esprit, d'expérience dont ils sont doués; mais il leur est impossible de prévoir, dans leur cabinet, toutes les circonstances par lesquelles un cas peut être varié; leur avis ne peut pas être plus infaillible que celui des jurisconsultes touchant une question de droit, et que celui des médecins consultés sur une maladie.

Il ne faut point conclure de là, comme on l'a fait souvent, qu'il n'y a donc rien de certain en fait de *morale*, que tout est relatif ou arbitraire, vice ou vertu, selon l'opinion des hommes. Les principes généraux sont certains et universellement reconnus; mais l'application de ces principes aux faits particuliers est quelquefois difficile, parce que les circonstances peuvent varier à l'infini. Il ne peut jamais être permis de tromper, de se parjurer, de blasphémer, de se venger, de nuire au prochain; le meurtre, le vol, l'adultère, la perfidie, etc., seront toujours des crimes; la douceur, la sincérité, la reconnaissance, la patience, l'indulgence pour les défauts d'autrui; la chasteté, la piété, etc., toujours des vertus. Mais de savoir jusqu'à quel degré telle vertu doit être poussée dans telle occasion, jusqu'à quel point telle faute est griève ou légère, punissable ou excusable, voilà ce qu'il sera toujours très-difficile de décider.

Il y a encore une vérité incontestable, c'est qu'avant la naissance du christianisme il n'y a eu dans aucun lieu du monde une *morale* aussi pure, aussi fixe, aussi populaire que celle de l'Evangile, et qu'encore aujourd'hui elle ne se trouve point ailleurs que chez les nations chrétiennes.

On dira que, malgré la perfection de cette *morale*, les mœurs de plusieurs de ces nations ne se trouvent guère meilleures qu'elles n'étaient chez les païens; qu'elle n'est donc ni fort efficace, ni fort capable de réprimer les passions.

Nous nions d'abord cette égalité prétendue de corruption chez les chrétiens et chez les infidèles. Elle est excessive dans les grandes villes, parce que les hommes vicieux s'y rassemblent pour y jouir d'une plus grande liberté: mais elle ne règne point parmi le peuple des campagnes. Dans le centre même de la corruption, il y a toujours un très-grand nombre d'âmes vertueuses qui se conforment aux lois de l'Evangile; l'incrédulité domine chez les autres à proportion du degré de libertinage; c'est en grande partie l'ouvrage des philosophes, et ce n'est pas à eux qu'il convient de le faire remarquer. Il n'est pas étonnant que ceux qui ne croient plus à la religion n'obéissent plus à ses lois. Mais si, au lieu de la *morale chrétienne*, celle des philosophes venait à s'introduire, le dérèglement des mœurs deviendrait bientôt général et incurable : on le verra dans l'article suivant.

Barbeyrac a fait un *Traité de la morale des Peres de l'Eglise*, dans lequel il s'est

efforcé de prouver que ces saints docteurs ont été, en général, de très-mauvais moralistes. Nous répondrons à ses reproches au mot PÈRES DE L'ÉGLISE.

MORALE DES PHILOSOPHES. Afin de nous dégoûter de la *morale* chrétienne, les incrédules modernes soutiennent que celle des sages du paganisme valait beaucoup mieux, et pour le prouver démonstrativement, l'on fait aujourd'hui un recueil pompeux des anciens moralistes. Sans doute on se propose de le mettre désormais entre les mains de la jeunesse, pour lui tenir lieu du catéchisme et de l'Évangile. A la vérité, on ne nous donne la *morale* païenne que par extrait, et l'on a soin d'en retrancher ce qui pourrait scandaliser les faibles: cette précaution est sage. Mais pour juger du mérite des anciens moralistes avec pleine connaissance de cause, il faut les examiner à charge et à décharge, tant en général qu'en particulier.

Jean Leland, dans sa *Nouvelle démonstration évangélique*, 2e part., chap. 7 et suiv., tom. 3, a très-bien fait voir les défauts de la *morale des philosophes anciens*. Lactance avait traité le même sujet dans ses *Institutions divines*. Il nous suffira d'extraire leurs réflexions.

1° Nous avons vu ci-devant que si l'on ne fonde point la *morale* sur la volonté de Dieu, législateur, rémunérateur et vengeur, elle ne porte plus sur rien; ce n'est plus qu'une belle spéculation sans autorité, une loi, si l'on veut, mais qui n'a point de sanction, et qui ne peut imposer à l'homme une obligation proprement dite. Or, à l'exception de quelques pythagoriciens, aucun des anciens philosophes n'a donné cette base à la *morale*; la plupart même ont enseigné qu'après cette vie la vertu n'a aucune récompense à espérer, ni le vice aucun supplice à craindre.

2° Les philosophes n'avaient par eux-mêmes aucune autorité qui pût donner du poids à leurs leçons; quand ils auraient parlé comme des oracles, on n'était pas obligé de les croire. Leurs raisonnements n'étaient pas à la portée du commun des hommes; les principes d'une secte étaient réfutés par une autre; il n'étaient d'accord sur rien; jamais ils ne sont venus à bout d'engager aucune nation ni aucune société, pas seulement une seule famille, à vivre selon leurs maximes.

3° Ils détruisaient, par leur exemple, tout le bien qu'aurait pu produire leur doctrine. Cicéron, Lucien, Quintilien, Lactance, reprochent à ceux de leur temps que, sous le beau nom de philosophes, ils cachaient les vices les plus honteux; que, loin de soutenir leur caractère par la sagesse et par la vertu, ils l'avilissaient par le dérèglement de leurs mœurs. Ils devaient donc être méprisés, et ils le furent.

4° Les pyrrhoniens, les sceptiques, les cyrénaïques, les académiciens rigides, soutenaient l'indifférence de toutes choses, l'incertitude de la *morale* aussi bien que celle des autres sciences. Epicure plaçait le souverain bien dans la volupté, confondait le juste avec l'utile, ne prescrivait d'autre règle que la décence et les lois civiles. Les cyniques méprisaient la décence même, et érigeaient l'impudence en vertu.

5° Presque toutes les sectes recommandaient l'obéissance aux lois, elles n'osaient pas faire autrement; mais Cicéron et d'autres reconnaissent que les lois ne suffisent point pour porter les hommes aux bonnes actions, et pour les détourner des mauvaises; qu'il s'en faut beaucoup que les lois et les institutions des peuples ne commandent rien que de juste. Cicer., *de Legib.*, l. 1, c. 4 et 15.

6° Les stoïciens passaient pour les meilleurs moralistes; mais combien d'erreurs, d'absurdités, de contradictions dans leurs écrits! Cicéron et Plutarque les leur reprochent à tout moment; on n'oserait rapporter les infamies que ce dernier met sur leur compte. Les plus célèbres d'entre eux ont admiré Diogène, et ont approuvé l'impudence des cyniques; leur piété était l'idolâtrie et la superstition la plus grossière; ils ajoutaient foi aux songes, aux présages, aux augures, aux talismans et à la magie. D'un côté, ils disaient qu'on doit honorer les dieux; de l'autre, qu'il ne faut pas les craindre, qu'ils ne font jamais de mal, que le sage est égal aux dieux, qu'il est même plus grand que Jupiter, puisque celui-ci est impeccable par nature, au lieu que le sage l'est par choix et par vertu: ce sont donc les dieux qui devaient encenser un sage.

L'apathie ou l'insensibilité qu'ils conseillaient, n'était qu'une inhumanité réfléchie et réduite en principes; ils ne voulaient pas que le sage s'affligeât de la mort de ses proches, de ses amis, de ses enfants, qu'il fût sensible aux malheurs publics, même à la ruine du monde entier; ils condamnaient la clémence et la pitié comme des faiblesses; ils toléraient l'impudicité et s'y livraient; l'intempérance, et plusieurs en faisaient gloire; le mensonge, et ils n'en avaient aucun scrupule; plusieurs conseillaient le suicide, et vantaient le courage de ceux qui y avaient recours pour terminer leurs peines. Leur dogme absurde de la fatalité anéantissait toute *morale*; ils étaient forcés d'avouer que leurs maximes étaient impraticables, et leur prétendue sagesse, une chimère. Ils n'avaient donc point d'autre but que d'en imposer au vulgaire; aussi Aulu-Gelle, parlant d'eux,

dit : Cette secte de fripons, qui prennent le nom de stoïciens, *Noct. attic.*, l. 1, c. 2.

Platon, Socrate, Aristote, Cicéron, Plutarque, ont écrit de fort belles choses en fait de *morale;* mais il n'est aucun de ces philosophes auquel on ne puisse reprocher des erreurs grossières. Platon méconnaît le droit des gens; il prétend que tout est permis contre les barbares; il semble quelquefois condamner l'impudicité contre nature, d'autres fois il l'approuve; il dispense les femmes de toute pudeur; il veut qu'elles soient communes, et que leur complaisance criminelle serve de récompense à la vertu; il ne réprouve l'inceste qu'entre les pères ou mères et leurs enfants. Il établit que les femmes à quarante ans et les hommes à quarante-cinq, n'auront plus aucune règle à suivre dans leurs appétits brutaux, et que s'il naît des enfants de ce honteux commerce, ils seront mis à mort, etc. Platon cependant faisait profession de suivre les leçons de Socrate, *de Repub.*, l. 5.

Aristote approuve la vengeance, et regarde la douceur comme une faiblesse; il dit que, parmi les hommes, les uns sont nés pour la liberté, les autres pour l'esclavage; il n'a pas eu le courage de condamner les dérèglements qui régnaient de son temps chez les Grecs; nous ne voyons pas qu'il se soit élevé contre la *morale* de Platon.

Cicéron parle de la vengeance comme Aristote; il excuse le commerce d'un homme marié avez une courtisane. Après avoir épuisé toutes les ressources de son génie pour prouver qu'il y a un droit naturel, des actions justes par elles-mêmes et indépendamment de l'institution des hommes, il reconnaît que ses principes ne sont pas assez solides pour tenir contre les objections des sceptiques; il leur demande grâce; il dit qu'il ne se sent pas assez de force pour les repousser, qu'il désire seulement de les apaiser, *l.* 1, *de Legib.*

Quand Plutarque n'aurait à se reprocher que d'avoir approuvé la licence que Lycurgue avait établie à Sparte et l'inhumanité des Spartiates, c'en serait assez pour le condamner.

Epictète, Marc-Antonin, Simplicius, ont corrigé en plusieurs choses la *morale* des stoïciens; mais il est plus que probable que ces philosophes, qui ont vécu après la naissance du christianisme, ont profité des maximes enseignées par les chrétiens; de savants critiques sont dans cette opinion.

Quant à nos philosophes modernes, qui ont trouvé bon de renoncer à la *morale chrétienne*, s'il nous fallait rapporter toutes les maximes scandaleuses qu'ils ont enseignées, nous ne finirions jamais. Déjà nous avons remarqué que, quand ils professaient le déisme, ils rendaient justice à la *morale évangélique;* mais depuis que le matérialisme est devenu parmi eux le système dominant, il n'est aucune erreur des anciens qu'ils n'aient répétée et qu'ils n'aient poussée plus loin. Quelques-uns en ont été honteux; ils ont avoué que La Métrie a raisonné sur la *morale* en vrai frénétique, et il a eu des imitateurs. La seule différence qu'il y ait entre cet athée et les autres, c'est qu'il a été plus sincère qu'eux, et a raisonné plus conséquemment. Si personne n'avait approuvé ses principes, les aurait-on publiés? Dès qu'on admet la fatalité, comme les matérialistes, l'homme est-il autre chose qu'une machine? et de quelle *morale* un automate peut-il être susceptible? Dans ce système, aucune action n'est imputable, aucune ne peut être juste ou injuste, moralement bonne ou mauvaise; aucune ne peut mériter ni récompense ni châtiment.

Aussi un des confrères de nos philosophes, moins hypocrite que les autres, a dit qu'ils ne parlent de morale que pour séduire les femmes et pour jeter de la poussière aux yeux des ignorants. On peut leur appliquer, à juste titre, ce qu'Aulu-Gelle a dit des stoïciens.

MORAVES (frères). *Voy.* HERNHUTES.

MORT, séparation de l'âme d'avec le corps. La révélation nous enseigne que le premier homme avait été créé immortel; que la *mort* est la peine du péché, *Sap.*, c. 2, ℣. 24; *Rom.*, c. 5, ℣. 12, etc. Lorsque Dieu défendit à notre premier père de manger d'un certain fruit, il lui dit : « Au jour que tu en mangeras, tu mourras. » *Gen.*, ch. 2, ℣. 17; c'est-à-dire tu deviendras sujet à la *mort :* cela ne signifiait pas qu'il devait mourir à l'heure même, puisqu'Adam a vécu neuf cent trente ans. L'Eglise a condamné les pélagiens, qui prétendaient que quand même Adam n'aurait pas péché, il serait *mort* par la condition de sa nature.

Quelques incrédules, qui ne voulaient pas convenir du péché originel et de ses effets, ont dit que les paroles de Dieu étaient moins une menace qu'un avis salutaire de ne pas toucher à un fruit capable de donner la *mort*. Cette conjecture est réfutée par la sentence que Dieu prononça contre Adam après sa désobéissance : « Parce que tu as mangé du fruit que je t'avais défendu,.... tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre de laquelle tu as été tiré, et puisque tu es poussière tu y rentreras, » *Gen.*, c. 3, ℣. 17, 19.

Mais ce qui doit nous consoler, c'est que la *mort*, qui est la peine du péché, en est aussi l'expiation; tel est le sentiment unanime des Pères de l'Eglise, et c'est par là qu'ils ont répondu aux marcionites, aux manichéens, aux philosophes païens et aux pélagiens, qui prétendaient que la sentence prononcée contre Adam et sa postérité était trop sévère et contraire à la justice. Les Pères soutiennent que la condamnation de l'homme à la *mort* est moins un trait de colère et de vengeance de la part de Dieu, qu'un effet de sa miséricorde. » Dieu a eu pitié de l'homme, dit saint Irénée; il l'a éloigné du paradis et de l'arbre de vie, non par jalousie, comme quelques-uns le disent, mais par pitié, afin qu'il ne fût pas toujours pécheur, et que son péché ne fût ni éternel, ni incurable... Il l'a condamné à mourir pour mettre fin au péché, afin que, par la dissolution de la chair, l'homme mourût au péché, pour commencer de vivre à Dieu. » *Adv. hær.*, l. 3, c. 37.

Saint Théophile d'Antioche, saint Méthode de Tyr, saint Hilaire de Poitiers, saint Cyrille de Jérusalem, saint Basile, saint Ephrem, saint Epiphane, saint Ambroise, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Chrysostôme, etc., enseignent la même doctrine. Ils ont été suivis par saint Augustin : ce Père l'a soutenu ainsi, non-seulement contre les manichéens, mais contre les pélagiens. «Dieu, dit-il, a donné à l'homme un moyen de récupérer le salut, par la mortalité de sa chair, » *l.* 3, *de Lib. arb.*, c. 10, n. 29 et 30. « Qu'après le péché, le corps de l'homme soit devenu faible et sujet à la *mort*, c'est un juste châtiment, mais qui démontre, de la part du Seigneur, plus de clémence que de sévérité. » *L. de verâ Relig.*, cap. 15, n. 29. « Par la miséricorde de Dieu, la peine du péché tourne à l'avantage de l'homme. » *L.* 4, *contra duas Epist. Pelag.*, cap. 4, n. 6. « Ce que nous souffrons est un remède et non une vengeance, une correction et non une damnation, » *Enthyr. ad Laur.*, c. 27, n. 8; *l.* 2, *de Pecc. meritis et remis.*, c. 33, n. 53. « Jésus-Christ, sans avoir le péché, en a porté la peine, afin de nous ôter le péché et la peine, non celle qu'il faut souffrir en ce monde, mais celle que nous devions subir pendant l'éternité. » *Oper. imperf.*, l. 6, n. 36.

Ainsi, le chrétien qui, près de mourir, fait de nécessité vertu, subit avec résignation l'arrêt de *mort* porté contre l'homme pécheur, met sa confiance aux mérites et aux satisfactions de Jésus-Christ, est assuré de recevoir miséricorde : d'où saint Ambroise conclut que quiconque croit en Jésus-Christ ne doit pas craindre de périr, *de Pænit.*, l. 1, c. 11; *in Ps.* 118, ℣. 175. Ce qui doit s'entendre d'une foi accompagnée de bonnes œuvres, et non pas d'une foi morte, qui servirait à la condamnation de celui qui croit.

Saint Paul dit que « Jésus-Christ est *mort* pour détruire celui qui avait l'empire de la *mort*, c'est-à-dire le démon, et pour délivrer ceux qui pendant toute leur vie étaient retenus en esclavage par la crainte de la mort, » *Heb.*, c. 2, ℣. 14. C'est le motif de consolation qu'il propose aux fidèles. « Nous ne voulons pas, dit-il, vous laisser ignorer le sort de ceux qui sont *morts*, afin que vous ne soyez pas affligés, comme ceux qui n'ont point d'espérance ; car si nous croyons que Jésus-Christ est *mort* et ressuscité, ainsi Dieu lui réunira ceux qui se sont endormis en lui du sommeil de la mort. » *I. Thess.* c. 4, ℣. 12.

Il n'est pas étonnant qu'avec cette ferme croyance les premiers fidèles n'aient plus redouté la *mort*, aient même désiré le martyre. Les païens les regardaient comme des insensés, livrés au désespoir; mais ils ne connaissaient ni le principe, ni les motifs de ce courage. Aujourd'hui encore il n'est plus rare de voir des chrétiens vertueux, qui, après avoir craint la *mort* à l'excès lorsqu'ils étaient en santé, l'envisagent de sang-froid, la désirent même pendant leur dernière maladie, parce qu'alors leur foi se réveille et leur espérance s'affermit par la proximité de la récompense.

Nous concevons que la seule pensée de la *mort* doit faire frémir un méchant, surtout un incrédule; et cette frayeur doit augmenter à la dernière heure, à moins qu'il ne soit plongé dans une insensibilité stupide. Aussi plusieurs ont blâmé les secours que l'Eglise s'efforce de donner aux mourants ; c'est, selon leur avis, un trait de cruauté, qui ne sert qu'à augmenter l'horreur naturelle que nous avons du trépas.

Mais comment peuvent juger des dispositions du chrétien mourant, ceux qui n'en ont jamais vu mourir aucun, qui fuient ce spectacle capable de les faire trembler, et qui laisseraient périr sans secours les personnes les plus chères, sous le spécieux prétexte d'être trop attendris? Une âme bien persuadée de la certitude d'une vie à venir, de la fidélité de Dieu dans ses promesses, de l'efficacité de la rédemption, et qui a souvent médité sur la *mort*, afin de se détacher de la vie, qui sent la multitude des grâces qu'elle a reçues et qu'elle reçoit encore, qui connaît le prix des souffrances et le mérite du dernier sacrifice, qui a sous les yeux l'exemple d'un Dieu mourant pour elle, ne peut rien craindre ni rien regretter. Elle met sa confiance aux prières de l'Eglise, elle les désire et les

demande, elle y trouve sa consolation; elle est bien éloignée d'accuser de cruauté ceux qui les lui procurent.

D'autres incrédules ont dit que le pardon accordé trop aisément aux pécheurs mourants, les espérances dont on les flatte, les consolations qu'on leur procure, sont une injustice et un abus; que cela sert à endurcir les autres dans le crime; qu'il est absurde de penser qu'un homme coupable de rapines et de vexations de toute espèce, en sera quitte pour se repentir à la *mort*.

Aussi l'Eglise n'a jamais enseigné que le repentir suffit alors à un homme injuste, à moins qu'il ne répare ses torts et ne restitue autant qu'il le peut. Y a-t-il un vrai repentir, lorsqu'on persévère dans l'injustice qu'on peut réparer? Il n'est aucun ministre de la pénitence assez ignorant ni assez pervers pour dispenser quelqu'un d'une restitution ou d'une réparation qui est due par justice. Si le coupable l'exécute, à quel titre lui refuserait-on le pardon?

Lors même que la réparation est impossible, nous demandons lequel est le plus utile au bien général de la société, ou qu'un criminel meure dans le désespoir et convaincu qu'il est damné sans ressource, ou qu'on lui fasse espérer le pardon, s'il est véritablement repentant. Un incrédule qui décide qu'on ne doit alors user d'aucune indulgence, prononce lui-même son arrêt de réprobation: « Quiconque ne fait pas miséricorde, dit saint Jacques, sera jugé sans miséricorde. » *Jac.*, chap. 2, ℣. 13.

Des calomnies qui se contredisent n'ont pas besoin de réfutation. D'un côté, on accuse les prêtres d'accabler un mourant par leurs discours durs et inhumains; de l'autre, on leur reproche trop d'indulgence pour les pécheurs, et d'être des consolateurs perfides. On a poussé la malignité jusqu'à dire que les mourants coupables d'injustice, de vols, de concussions, en sont quittes pour quelques largesses faites au sacerdoce. Si cela était, les prêtres devraient regorger de richesses. Toute la vengeance que les prêtres doivent tirer de ces impostures grossières, est de prier Dieu qu'il fasse miséricorde aux incrédules, du moins à la *mort*.

MORT DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* RÉDEMPTION, SALUT.

MORT (le). *Levit.*, c. 19, ℣. 28, et *Deut.*, c. 14, ℣. 1, Moïse défend aux Hébreux de se raser le front et les sourcils, et de se faire des incisions pour un *mort*, ou pour le *mort*. *Deut.*, cap. 18, ℣. 11, il leur défend d'interroger les morts. Cap. 26, ℣. 14, lorsqu'un Israélite offrait à Dieu les prémices des fruits de la terre, il était obligé de protester qu'il n'en avait rien mangé dans le deuil, rien employé à un usage impur, et qu'il n'en avait rien donné pour un *mort* ou pour le *mort*.

Pour expliquer ces différentes lois, les commentateurs ont fait voir que c'était un usage chez les païens de s'égratigner, de se déchirer la peau, de se faire des incisions avec des instruments tranchants dans les funérailles, et qu'en répandant ainsi de leur sang, ils croyaient apaiser les divinités infernales en faveur des âmes des morts; que, dans le même dessein, ils se coupaient ou s'arrachaient les cheveux, les sourcils ou la barbe, et les plaçaient sur le *mort*, comme une offrande à ces mêmes divinités. Spencer, *de Legib. Hebræor. ritual.*, l. 2, c. 18 et 19. Rien n'est plus connu que la coutume usitée dans le paganisme d'interroger les morts, d'évoquer leurs mânes ou leurs âmes, pour apprendre d'elles l'avenir ou les choses cachées. Malgré la défense formelle qu'en fait Moïse, Saül fit évoquer par une pythonisse l'âme de Samuël, et Dieu permit qu'elle apparût pour annoncer à ce roi sa mort prochaine, *I. Reg.*, c. 28, ℣. 11. Il est encore parlé de cette superstition dans Isaïe, c. 8, ℣. 19, et c. 65, ℣. 4. Enfin il est prouvé que les païens offraient leurs prémices non-seulement aux dieux, mais encore aux héros, ou aux mânes de leurs anciens guerriers.

Il est évident que toutes ces superstitions étaient fondées sur la croyance de l'immortalité des âmes, et il n'en faudrait pas davantage pour prouver que ce dogme fut toujours la foi de toutes les nations. Le penchant décidé des Juifs à imiter ces pratiques, démontre qu'ils étaient dans la même persuasion que les peuples dont ils étaient environnés. Pour les détourner de tout usage superstitieux, Moïse ne leur dit point que les morts ne sont plus, qu'il n'en reste rien, que l'âme meurt avec le corps; mais il leur dit que toutes ces coutumes sont des abominations aux yeux de Dieu, qu'il les punira s'ils y tombent, qu'ils sont le peuple du Seigneur, uniquement consacrés à son culte, etc.

Par là nous concevons encore pourquoi Moïse avait réglé que tout homme qui avait touché un cadavre, même pour lui donner la sépulture, serait censé impur, serait obligé de laver ses habits et de se purifier. *Num.*, c. 19, ℣. 11 et 16. C'était évidemment pour écarter les Israélites de toute occasion d'avoir commerce avec les morts. Dans le style de Moïse, *être souillé par une âme*, c'est être souillé par l'attouchement d'un cadavre. Cette loi, loin d'être superstitieuse, avait pour but de retrancher les superstitions païennes à l'égard des morts.

Morts (état des). *Voyez* AMES, ENFER, IMMORTALITÉ, MANES, etc.

Morts (prières pour les). L'Eglise catholique a décidé dans le concile de Trente, sess. 6, can. 30, qu'un pécheur pardonné et absous de la peine éternelle, est encore obligé de satisfaire à la justice divine, par des peines temporelles, en cette vie ou en l'autre. *Voyez* SATISFACTION. Conséquemment le même concile enseigne, sess. 25, qu'il y a un purgatoire après cette vie; que les âmes qui y souffrent peuvent être soulagées par les suffrages, c'est-à-dire par les prières et par les bonnes œuvres des vivants, principalement par le saint sacrifice de la messe. Déjà il avait déclaré, sess. 22, c. 2, et can. 3, que ce sacrifice est propitiatoire pour les vivants et pour les *morts*. Tous ces dogmes sont étroitement liés les uns aux autres.

Au mot PURGATOIRE, nous apporterons les preuves sur lesquelles cette croyance est fondée; nous avons à justifier ici l'antiquité et la sainteté de l'usage rejeté par les protestants de prier pour les *morts*.

On ne peut douter qu'il n'ait déjà régné chez les Juifs. Tobie dit à son fils, c. 4, ℣. 17: « Mettez votre pain et votre vin sur la sépulture du juste, et ne le mangez pas avec les pécheurs. » Puisqu'il était défendu par la loi de faire des offrandes aux *morts*, on ne peut pas juger que Tobie ordonne à son fils de pratiquer cette superstition des païens; il faut donc supposer que la nourriture placée sur la sépulture d'un mort était une aumône faite à son intention, ou qu'elle avait pour but d'engager les pauvres à prier pour lui.

Nous le voyons encore plus expressément dans le 2e *livre des Machab.*, c. 12, ℣. 43, où il est dit que Judas ayant fait une quête, envoya une somme d'argent à Jérusalem, afin que l'on offrît un sacrifice pour les péchés de ceux qui étaient *morts* dans le combat. L'historien conclut que « c'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les *morts*, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés. »

Quand les protestants seraient bien fondés à ne pas regarder ce livre comme canonique, c'est du moins une histoire digne de foi, et un témoignage de ce qui se faisait pour lors chez les Juifs. Cet usage s'est perpétué chez eux, et il en est fait mention dans la *Mischna*, au chapitre *Sanhédrin*: nous ne voyons pas qu'il ait été réprouvé par Jésus-Christ ni par les apôtres.

Daillé, dans son traité *de Pœnis et Satisfact. humanis*, a disserté fort au long pour esquiver les conséquences de ces deux passages. Il dit, l. 5, c. 1, que dans le premier, Tobie recommande à son fils de fournir la nourriture à la veuve et aux enfants d'un juste, plutôt que de la manger avec les pécheurs. Mais il est absurde de prétendre que la sépulture, le tombeau, le monument d'un juste, signifient sa veuve et ses enfants: il n'y a dans toute l'Ecriture sainte aucun exemple d'une métaphore aussi outrée. Il dit que le second regarde non les peines de notre vie, mais la résurrection future; que, suivant l'auteur du *livre des Machabées*, Judas voulait que l'on priât pour les *morts*, afin d'obtenir de Dieu pour eux une meilleure part dans la résurrection, et non la délivrance d'aucune peine. Mais il a fermé les yeux sur la fin du passage, qui porte qu'il faut *prier pour les morts*, *afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés*. Or, être délivré des péchés, ou être délivré de la peine que l'on a encourue par les péchés, est certainement la même chose.

Saint Paul, parlant contre ceux qui niaient la résurrection des *morts*, dit, *I. Cor.*, c. 15, ℣. 29: « Que feront ceux qui sont baptisés pour les *morts*, si les *morts* ne ressuscitent point? A quoi bon recevoir le baptême pour eux? » Pour esquiver les conséquences de ce passage, les protestants soutiennent qu'il est fort obscur, que les Pères et les commentateurs ne s'accordent point dans le sens qu'ils y donnent.

Mais cette réponse n'est pas aisée à concilier avec l'opinion générale des protestants, qui prétendent que l'Ecriture sainte est claire, surtout en fait de dogmes, et qu'il suffit de la lire pour savoir ce que l'on doit croire. Ici elle ne nous paraît pas d'une obscurité impénétrable. On sait que chez les Juifs le baptême était un symbole et une pratique de purification: *être baptisé pour les morts*, signifie donc se *purifier pour les morts*. Soit que l'on entende par là se purifier *à la place* d'un mort, et afin que cette purification lui serve, soit que l'on entende se purifier pour le soulagement d'une âme que l'on suppose coupable, le sens est toujours le même; il s'ensuit toujours que, selon la croyance de ceux qui en agissaient ainsi, leurs bonnes œuvres pouvaient être de quelque utilité aux *morts*; et saint Paul ne blâme ni cette opinion, ni cette pratique.

Il ne sert à rien d'objecter que, du temps de saint Paul, il y avait déjà des hérétiques qui prétendaient que l'on pouvait recevoir le baptême à la place d'un mort qui avait eu le malheur de ne pas le recevoir. Outre que ce fait est fort douteux, l'apôtre aurait-il voulu se servir d'un faux préjugé et d'une erreur, pour fonder le dogme de la résurrection future? *Voyez* la *Dissertation sur le baptême pour les* morts, *Bible d'Avign.*, t. 15, p. 478.

Nous donnons la même réponse à ceux qui prétendent que la prière pour les *morts* est un usage emprunté des païens. Les Juifs, ennemis déclarés des païens, surtout depuis la captivité de Babylone, n'en avaient certainement rien emprunté, et saint Paul n'aurait pas voulu argumenter sur une pratique du paganisme.

S'il y avait encore du doute sur le sens des paroles de l'apôtre, la tradition et l'usage de l'ancienne Eglise achèveraient de le dissiper; or, nous voyons cet usage établi dès la fin du second siècle. Dans les actes de sainte Perpétue, qui souffrit le martyre l'an 103, cette sainte prie pour l'âme de son frère Dinocrate, et Dieu lui fait connaître que sa prière est exaucée. Saint Clément d'Alexandrie, qui a écrit dans le même temps, dit qu'un gnostique ou un parfait chrétien, a pitié de ceux qui, châtiés après leur mort, avouent leurs fautes malgré eux par les supplices qu'ils endurent, *Prom.*, l. 7, c. 12, p. 879, edit. de Potter. Tertullien, *l. de Coronâ*, c. 3, parlant des traditions apostoliques, dit que l'on offre des sacrifices pour les *morts*, et aux fêtes des martyrs. Il dit ailleurs, *L. de Monog.*, c. 10, « qu'une veuve prie pour l'âme de son mari défunt, et offre des sacrifices le jour anniversaire de sa mort. » Saint Cyprien a parlé de même.

Il serait inutile de citer les Pères du quatrième siècle, puisque les protestants conviennent qu'alors la prière pour les *morts* était généralement établie; mais ce n'était pas un usage récent, puisque, selon saint Jean Chrysostôme, *Hom.* 3, *in epist. ad Philip.*, il avait été ordonné par les apôtres de prier pour les fidèles défunts, dans les redoutables mystères.

Aussi trouve-t-on cette prière dans les plus anciennes liturgies; et au mot LITURGIE nous avons fait voir que quoiqu'elles n'aient été écrites qu'au quatrième siècle, elles datent du temps des apôtres. Saint Cyrille de Jérusalem, en expliquant cet usage aux fidèles, dit: « Nous prions pour nos pères et pour les évêques, et en général pour tous ceux d'entre nous qui sont sortis de cette vie, dans la ferme espérance qu'ils reçoivent un très-grand soulagement des prières que l'on offre pour eux dans le saint et redoutable sacrifice. » *Catech. mystag.* 5. Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 9, ch. 3, a osé dire que saint Cyrille avait changé la liturgie sur ce point; on lui a fait trop d'honneur quand on a pris la peine de le réfuter. Saint Cyrille avait donc parcouru toutes les églises du monde, pour rendre leur liturgie conforme à celle qu'il avait fabriquée pour l'église de Jérusalem? Pouvait-il seulement connaître celles qui étaient en usage dans les églises de l'Italie, de l'Espagne et des Gaules? On y trouve cependant la prière pour les *morts*, comme dans celle de Jérusalem, attribuée à saint Jacques. *Voyez* le père Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 2, p. 516, et t. 5, p. 300, et la *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 8, c. 5. Bingham soupçonne que la cinquième catéchèse de saint Cyrille a été interpolée; où en sont les preuves?

Dans ce même siècle, Aérius, qui avait embrassé l'erreur des Ariens, s'avisa de blâmer la prière pour les *morts*, et séduisit quelques disciples: il fut condamné comme hérétique, au grand scandale des protestants. *Voyez* AÉRIENS.

Mais les protestants ne sont pas mieux d'accord entre eux sur ce point que sur les autres. Les luthériens et les calvinistes rejettent également le dogme du purgatoire et la prière pour les *morts;* les anglicans, qui n'admettent pas le purgatoire, ont cependant conservé l'usage de prier pour les *morts:* leur office des funérailles est à peu près le même que celui de l'Eglise romaine; ils n'en ont retranché que la profession de foi du purgatoire.

Pour justifier la pratique de l'église anglicane, Bingham a rapporté fort exactement les preuves de l'antiquité de cet usage; il fait voir que dans les premiers siècles on célébrait ordinairement la messe aux obsèques des défunts, on demandait à Dieu de leur pardonner les péchés, et de les placer dans la gloire, *Orig. ecclés.*, t. 10, l. 23, cap. 3, § 12 et 13. Mais il soutient que ces prières n'avaient aucun rapport au purgatoire; 1° parce qu'on priait pour tous les *morts* sans distinction, pour ceux de la félicité desquels on ne doutait pas, pour les saints, même pour la sainte Vierge; c'étaient par conséquent des actions de grâces, ou pour obtenir aux saints une augmentation de gloire. 2° L'on priait Dieu de ne pas juger les âmes à la rigueur, et on lui demandait pour les fidèles la parfaite béatitude de l'âme et du corps. 3° C'était une profession de foi touchant l'immortalité des âmes et la résurrection future des corps.

Il prétend même que cette pratique était fondée sur plusieurs erreurs. On croyait, dit-il, que les *morts* ne devaient jouir de la vue de Dieu qu'après la résurrection générale. Ceux qui admettaient le règne temporel de Jésus-Christ sur la terre pendant mille ans, pensaient que, parmi les infidèles, les uns en jouiraient plus tôt, les autres plus tard. On était persuadé que tous les hommes sans exception devaient passer dans l'autre vie par un feu expiatoire, qui ne ferait point de mal aux saints, et qui purifierait les pécheurs. Enfin, l'on imaginait que, par des prières, on pouvait soulager même les damnés. *Orig. ecclés.*, t. 9, l. 15,

c. 3, §16 et 17. Daillé avait soutenu la même chose, *de Pœnis et Satisfact. humanis*, l. 5 et suiv.

Nous avons peine à comprendre comment un auteur aussi instruit a pu déraisonner ainsi. 1° Si la prière pour les *morts* était fondée sur quelqu'une de ces erreurs, c'était donc un abus et une absurdité : pourquoi l'église anglicane l'a-t-elle conservée ? 2° Parmi tous les anciens monuments que Bingham a cités, il n'y en a pas un seul qui ait le moindre trait aux erreurs dont il fait mention, et on pouvait le défier d'en alléguer aucun. 3° Si l'on avait été persuadé que les justes ne devaient jouir de la vue de Dieu qu'après la résurrection générale, il y aurait eu de la folie à prier Dieu de prévenir ce moment : pouvait-on se flatter de l'engager à révoquer un décret porté à l'égard de tous les hommes ? 4° Nous avouons que plusieurs anciens ont parlé d'un feu expiatoire, destiné à purifier toutes les âmes qui en ont besoin ; mais il faut s'aveugler pour ne pas voir que c'est justement le purgatoire que nous admettons. 5° A la réserve des origénistes, qui n'ont jamais été en grand nombre, personne n'a pensé qu'on pouvait soulager les damnés : cette erreur ne se trouve que dans quelques missels des bas siècles. La prière pour les *morts* a été en usage avant qu'Origène vînt au monde. 6° Les anciens fondent l'usage de prier pour les *morts*, non sur les imaginations de Bingham, mais sur les textes de l'Écriture que nous avons cités, sur ce que dit Jésus-Christ, dans saint Matthieu, c. 12, ℣. 32, que le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera remis ni dans ce monde ni dans l'autre : de là les Pères ont conclu qu'il y a des péchés qui peuvent être remis dans l'autre vie ; enfin sur ce que dit saint Paul, que l'ouvrage de tous sera éprouvé par le feu, etc. *I. Cor.*, c. 3, ℣. 13. *Voyez* PURGATOIRE.

Quant au sens que Bingham veut donner aux prières de l'Église, il est clair dans les passages des Pères et dans les liturgies. Nous convenons que c'est une profession de foi de l'immortalité des âmes et de la résurrection des corps ; mais il y a quelque chose de plus. Saint Cyrille de Jérusalem distingue expressément la prière qui regarde les saints, d'avec celle qu'on fait pour les *morts* : « Nous faisons mention, dit-il, de ceux qui sont *morts* avant nous ; en premier lieu, des patriarches, des prophètes, des apôtres, des martyrs, *afin que par leurs prières et leurs supplications Dieu reçoive les nôtres ;* ensuite, pour nos saints Pères et nos évêques défunts ; enfin, pour tous ceux d'entre les fidèles qui sont *morts*, persuadés que ces prières offertes pour eux, lorsque ce saint et redoutable mystère est placé sur l'autel, *sont un très-grand soulagement pour leurs âmes.* » Les prières *pour les saints* n'étaient donc pas les mêmes que les prières *pour les âmes* du commun des fidèles ; par les premières, on demandait l'intercession des saints, par les secondes, le soulagement des âmes. Mais Bingham, qui ne voulait ni l'un ni l'autre, non plus que la notion de sacrifice, a cru en être quitte en disant que probablement le passage de saint Cyrille a été interpolé. Une preuve qu'il ne l'est pas, c'est que ce qu'il dit se trouve encore dans la liturgie de saint Jacques, qui était celle de Jérusalem, et dans toutes les autres liturgies, soit orientales, soit occidentales.

Il n'est point question dans ce passage de demander à Dieu pour les saints une augmentation de gloire, mais leur intercession pour nous ; ni de demander pour les fidèles la parfaite béatitude de l'âme et du corps, mais le soulagement de leur âme.

On voit la même distinction dans la liturgie tirée des *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 13, que Bingham a citée ; elle porte : « Souvenons-nous des saints martyrs, afin que nous soyons rendus dignes de participer à leurs combats. Prions pour ceux qui sont *morts* dans la foi. » Vainement Bingham affecte de confondre ces deux espèces de prières, afin d'en obscurcir le sens ; il n'a réussi qu'à montrer sa prévention.

Le luthérien Mosheim, encore plus entêté, place au quatrième siècle la naissance de l'usage de prier pour les *morts ;* il attribue à la philosophie platonique *les notions absurdes* d'un certain feu destiné à purifier les âmes après la mort. *Hist. eccl. du quatrième siècle*, 2ᵉ part. c. 3, § 1. Il dit que dans le cinquième, la doctrine des païens touchant la purification des âmes, après leur séparation des corps, fut plus amplement expliquée, *Vᵉ siècle*, 2ᵉ part. c. 3, § 2 ; qu'au 10ᵉ elle acquit plus de force que jamais, et que le clergé intéressé à la soutenir, l'appuya par des fables, *Xᵉ siècle*, 2ᵉ part. c. 3, § 1. L'opinion commune des protestants est que cette doctrine n'a été forgée que par la cupidité des prêtres.

Mais est-il bien certain que les anciens platoniciens ont admis un feu expiatoire ou purgatoire des âmes après la mort ? Quand cela serait, le passage de saint Paul, *I. Cor.*, c. 3, ℣. 13, où il est dit que l'ouvrage de chacun sera éprouvé par le feu, était plus propre à faire naître la croyance du purgatoire, que les rêveries des platoniciens ; et c'est sur ce passage même que les Pères fondent leur doctrine. Puisqu'il est prouvé que l'usage de prier pour les *morts* date des temps apostoliques, peut-on faire voir que, dans l'origine, les prêtres en ont tiré quelque profit ? S'il en est sur-

venu des abus au dixième siècle et dans les suivants, il fallait les retrancher, et laisser subsister une pratique aussi ancienne que le christianisme, et qui avait déjà eu lieu chez les Juifs.

Selon la remarque d'un académicien, « quand on est persuadé que l'âme survit à la destruction du corps, quelque opinion qu'on ait sur l'état où elle se trouve après la mort, rien n'est si naturel que de faire des vœux et des prières pour tâcher de procurer quelque félicité aux âmes de nos parents et de nos amis; ainsi l'on ne doit pas être étonné que cette pratique se trouve répandue sur toute la terre...... Bien loin donc que les chrétiens aient emprunté cet usage des païens, il y a beaucoup plus d'apparence que les païens eux-mêmes l'avaient puisé dans la tradition primitive, et que c'est une notion imprimée par le doigt de Dieu dans le cœur de tous les hommes.... Ce qu'il y a de certain, c'est que ceux qui, par leurs principes, paraissent le plus prévenus contre cet usage, conviennent souvent de bonne foi que, dans les occasions intéressantes, ils ne peuvent s'empêcher de former des vœux secrets que la nature leur arrache, pour leurs parents et leurs amis. » *Hist. de l'académie des Inscript.*, t. 2, in-12, p. 119.

Il est fort dangereux que la charité, qui est l'âme du christianisme, ne diminue parmi les vivants, lorsqu'elle n'a plus lieu à l'égard des *morts*. L'usage de prier pour eux nous rappelle un tendre souvenir de nos parents et de nos bienfaiteurs, nous inspire du respect pour leurs dernières volontés; il contribue à l'union des familles, il en rassemble les membres dispersés, les ramène sur le tombeau de leur père, leur remet en mémoire des faits et des leçons qui intéressent leur bonheur. Cet effet n'est plus guère sensible dans les villes, où les sentiments d'humanité s'éteignent avec ceux de la religion : mais il subsiste parmi le peuple des campagnes, et il est bon de l'y conserver. En détruisant cet usage, les protestants ont résisté au penchant de la nature, à l'esprit du christianisme, à la tradition la plus ancienne et la plus respectable.

Morts. Fête des *morts* ou des trépassés : jour de prières solennelles qui se font le 2 novembre pour les âmes du purgatoire en général. Amalaire, diacre de Metz, dans son ouvrage des *Offices ecclésiastiques*, qu'il dédia à Louis le Débonnaire, l'an 827, a placé l'office des *morts*; mais il y a bien de l'apparence qu'au neuvième siècle cet office ne se disait encore que pour les particuliers. C'est saint Odilon, abbé de Cluny, qui, l'an 998, institua dans tous les monastères de sa congrégation la fête de la Commémoration de tous les fidèles défunts, et l'office pour tous en général. Cette dévotion, approuvée par les papes, se répandit bientôt dans tout l'Occident. On joignit aux prières d'autres bonnes œuvres, surtout des aumônes; et dans quelques diocèses il y a encore des paroisses où les laboureurs font ce jour-là quelque travail gratuit pour les pauvres, et offrent à l'église du blé, qui, selon saint Paul, *I. Cor.*, c. 15, ℣. 37, est le symbole de la résurrection future.

Pour tourner cette fête en ridicule, Mosheim dit qu'elle fut instituée en vertu des exhortations d'un ermite de Sicile, qui prétendit avoir appris par révélation que les prières des moines de Cluny avaient une efficacité particulière pour délivrer les âmes du purgatoire. Il remarque que le pape Benoît XIV a eu assez d'esprit pour garder le silence sur l'origine superstitieuse de cette *fête déshonorante* dans son Traité *de Festis*. Un célèbre incrédule n'a pas manqué de répéter l'anecdote de l'ermite sicilien ; il ajoute que ce fut le pape Jean XIV, qui institua la fête des *morts* vers le milieu du seizième siècle.

La vérité est que Jean XVI est un antipape qui mourut l'an 996, deux ans avant l'institution de la fête des *morts;* c'est une bévue grossière de l'avoir placé au 16e siècle. Il n'est pas surprenant que Benoît XIV ait méprisé une fable de laquelle on ne cite point d'autre preuve que *la Fleur des saints*, recueil rempli de contes semblables; mais les protestants ni les incrédules ne sont pas scrupuleux sur le choix des monuments; ils séduisent les ignorants, et c'est tout ce qu'ils prétendent. Nous voudrions savoir en quoi les prières faites pour les *morts* en général sont *déshonorantes;* n'est-ce pas plutôt la critique de nos adversaires ?

MORTIFICATION. Sous ce nom on entend tout ce qui peut réprimer, non-seulement les appétits déréglés du corps, la mollesse, la sensualité, la gourmandise, la volupté, mais encore les vices de l'esprit, comme la curiosité, la vanité, la jalousie, l'impatience, etc.

Pour savoir si la *mortification* est une vertu nécessaire, il suffit de consulter les leçons de Jésus-Christ et des apôtres. Le Sauveur a dit : « Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. » *Matth.*, c. 5, ℣. 5. Il a loué la vie austère, pénitente et *mortifiée* de saint Jean-Baptiste, cap. 11, ℣. 8. Il a dit lui-même qu'il n'avait pas où reposer sa tête, c. 8, ℣. 20. Il a prédit que ses disciples jeûneraient, lorsqu'ils seraient privés de sa présence, c. 9, ℣. 15. Il conclut : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à lui-même, qu'il porte sa croix et me suive, » c. 16, ℣. 24, etc. Saint Paul a répété la

même morale dans ses lettres. « Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si vous *mortifiez* par l'esprit les désirs de la chair, vous vivrez, *Rom.*, c. 8, ỳ. 13. Je châtie mon corps et je le réduis en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, je ne sois moi-même réprouvé. *I. Cor.*, c. 9, ỳ. 27. Nous portons toujours sur notre corps la *mortification* de Jésus-Christ, afin que sa vie paraisse en nous. *II. Cor.*, cap. 4, ỳ. 10. Montrons-nous de dignes serviteurs de Dieu, par la patience, par les souffrances, par le travail, par les veilles, par les jeûnes, par la chasteté, etc., c. 6, ỳ. 4. Ceux qui sont à Jésus-Christ crucifient leur chair avec ses vices et ses convoitises. *Galat.*, cap. 5, ỳ. 24. Mortifiez donc vos membres et les vices qui règnent dans le monde, la fornication, l'impureté, la convoitise, l'avarice, etc. » *Colos.*, c. 3, ỳ. 5. Il a loué la vie pauvre, austère et pénitente des prophètes. *Hebr.*, c. 11, ỳ. 37 et 38.

Les premiers chrétiens suivirent cette morale à la lettre. « Pour nous, dit Tertullien, desséchés par le jeûne, exténués par toute espèce de continence, éloignés de toutes les commodités de la vie, couverts d'un sac et couchés sur la cendre, nous faisons violence au ciel par nos désirs, nous fléchissons Dieu; et lorsque nous en avons obtenu miséricorde, vous remerciez Jupiter et vous oubliez Dieu. » *Apologétique*, ch. 40, à la fin.

Après des leçons et des exemples aussi clairs, nous ne comprenons pas comment les protestants osent blâmer les *mortifications*, tourner en ridicule les austérités des anciens solitaires, des vierges chrétiennes, des ermites et des moines de tous les siècles. Ils disent que Jésus-Christ n'a point commandé toutes ces pratiques, qu'il a même blâmé l'hypocrisie de ceux qui affectaient un air pénitent, que les austérités ne sont pas une preuve infaillible de vertu, que sous un extérieur mortifié on peut nourrir encore des passions très-vives, et qu'il n'est pas difficile d'en citer des exemples.

Mais si les paroles de Jésus-Christ que nous avons citées ne sont pas des préceptes formels, ce sont du moins des conseils; ceux qui tâchent de les réduire en pratique sont-ils blâmables? Affecter un air pénitent par hypocrisie, pour être loué et admiré des hommes, est-ce la même chose que pratiquer les austérités de bonne foi, dans la solitude et loin des regards du public, pour réprimer et vaincre les passions? ou soutiendra-t-on que dans la multitude de ceux qui ont suivi ce genre de vie, il n'y en a pas eu un seul qui ait été sincère? Quoique les *mortifications* ne soient pas un moyen toujours infaillible de vaincre toutes les passions, on ne peut pas nier du moins qu'elles n'y contribuent; ceux qui par là n'ont pas pu réussir à les étouffer entièrement, en seraient encore moins venus à bout par un genre de vie contraire. Il est très-probable que si les apôtres et leurs disciples avaient vécu comme ceux qu'ils voulaient convertir, ils n'auraient pas fait un grand nombre de prosélytes.

Déjà on est forcé d'avouer qu'en général tous les hommes sont portés à estimer les *mortifications* et à les regarder comme une vertu; quand ce serait un préjugé mal fondé, il faudrait encore convenir que ceux qui sont chargés de donner des leçons aux autres, sont louables de se conformer à cette opinion générale, ou, si l'on veut, à ce faible de l'humanité, et il y aurait encore de l'injustice à les blâmer.

Les incrédules n'ont pas manqué d'enchérir sur les satires des protestants. On a cru dans tous les temps, disent-ils, que Dieu prenait plaisir à la peine et aux tourments de ses créatures; que le meilleur moyen de lui plaire était de se traiter durement; que moins l'homme épargnait son corps, plus Dieu avait pitié de son âme. De cette folle idée sont venues les cruautés que de pieux forcenés ont exercées contre eux-mêmes, et les suicides lents dont ils se sont rendus coupables, comme si la Divinité n'avait mis au monde des créatures sensibles que pour leur laisser le soin de se détruire. Conséquemment plusieurs de nos épicuriens modernes ont décidé gravement que mortifier les sens, c'est être impie; que vu l'impuissance de réprimer la plus violente des passions, la luxure, ce serait peut-être un trait de sagesse de la changer en culte, etc. Nous rougirions de pousser plus loin l'extrait de leur morale scandaleuse.

Mais lorsque Pythagore et Platon prêchaient l'abstinence et la nécessité de dompter les appétits du corps, ils ne fondaient pas leurs leçons sur le plaisir que Dieu prend aux tourments de ses créatures : ils argumentaient sur la nature même de l'homme : ils disaient que l'homme étant composé d'un corps et d'une âme, il est indigne de lui de se laisser dominer par les penchants du corps, comme les brutes, au lieu d'assujettir le corps aux lois de l'esprit. Brucker, *Hist. de la Philos.*, tom. 1, p. 1066, etc. Porphyre qui, dans son *Traité de l'abstinence*, suivait les principes de Pythagore et de Platon, enseigne que le seul moyen de parvenir à la fin à laquelle nous sommes destinés, est de nous occuper de Dieu, de nous détacher du corps et des plaisirs des sens, liv. 1, n. 57. Si nous l'en croyons, Epicure et plusieurs de ses disciples ne vivaient que de pain d'orge et de fruits, n. 48. Ce n'était pas pour plaire à la

Divinité, puisqu'ils ne croyaient pas à la Providence. Jamblique, Julien, Proclus, Hiéroclès et d'autres ont professé les mêmes maximes.

On dit qu'ils étalaient cette morale austère par rivalité envers les docteurs du christianisme ; cela peut être ; mais enfin ils copiaient Platon et Pythagore, qui ont vécu longtemps avant la naissance du christianisme, et auxquels on ne peut pas prêter le même motif. Ces philosophes, disent nos adversaires, étaient des rêveurs, des enthousiastes, des insensés; soit. Il s'ensuit toujours que l'estime générale qu'on a eue dans tous les temps pour les *mortifications*, était fondée sur les notions de la philosophie.

Il n'est pas vrai que les austérités modérées nuisent à la santé. Il y a plus de vieillards à proportion dans les monastères de la Trappe et de Sept-Fonts que parmi les gens du monde. Le jeûne et les macérations n'ont pas tué autant d'hommes que la gourmandise et la volupté. Ce ne sont pas les épicuriens sensuels qui remplissent le mieux les devoirs de la société, ils ne pensent qu'à eux, et ne font cas des hommes qu'autant qu'ils servent à leurs plaisirs.

Porphyre a raison de soutenir que, si nous étions plus sobres et plus mortifiés, nous serions moins avides, moins injustes, moins ambitieux, moins mécontents de notre sort, et moins sujets aux maladies. Le luxe ne serait pas si excessif, les riches feraient un meilleur usage de leur fortune, ils seraient plus compatissants et plus sensibles aux besoins de leurs semblables. Ce sont les désirs inquiets, les besoins factices, les habitudes tyranniques qui tourmentent les hommes; en y résistant, ils seraient plus vertueux et plus heureux.

Pour jeter du ridicule sur les *mortifications* des solitaires et des moines, on les a comparées aux pénitences fastueuses des faquirs mahométans, indiens et chinois, dont plusieurs exercent sur leurs corps des cruautés qui font frémir. Mais la conduite de ces derniers fait connaître les motifs qui les animent; ils ont grand soin de se produire en public et d'exposer au grand jour le supplice auquel ils se sont condamnés; l'ambition d'être admirés et respectés, ou d'obtenir des aumônes, un orgueil insensé, un fanatisme barbare, les soutiennent et leur font braver la douleur; quelques stoïciens firent autrefois de même. Les pénitents du christianisme ont des motifs différents: l'humilité, le sentiment de leur faiblesse, le désir d'expier leurs fautes et de réprimer les passions : ils cherchent la retraite, le silence, l'obscurité, selon le conseil du Sauveur, *Matth.*, c. 6, ỳ. 1, et ils ne poussent point la rigueur de leurs macérations au même excès que les fanatiques des fausses religions. Il n'y a donc aucune ressemblance entre les uns et les autres.

Ces réflexions devraient suffire pour fermer la bouche aux protestants ; mais rien ne peut vaincre leur entêtement: ils attribuent au vice du climat tout ce qui leur déplaît dans le christianisme. Le goût pour la solitude, disent-ils, pour la méditation et la prière, pour la continence, les *mortifications*, les pénitences volontaires, sont un effet de la mélancolie qu'inspire le climat de l'Egypte, de la Palestine, de la Syrie et des contrées voisines. Des philosophes atrabilaires, tels que Pythagore, Platon, Zénon, et surtout les Orientaux, ont accrédité ces pratiques; mais ils ne les ont fondées que sur des dogmes erronés. Les premiers chrétiens s'y laissèrent surprendre; ils enchérirent sur la morale de Jésus-Christ, ils se flattèrent de construire une religion plus sainte et plus parfaite que la sienne; ils n'ont fait que défigurer ses leçons. Vingt auteurs protestants ont fait tous leurs efforts pour donner à ce rêve un air de probabilité; un court examen suffira pour dissiper le prestige.

1° Il est fort étonnant que pendant cinq ou six cents ans, depuis Pythagore jusqu'à Jésus-Christ, le vice du climat n'ait rien opéré sur les païens, dont les mœurs ont toujours été aussi licencieuses en Orient qu'en Occident, et en Egypte qu'ailleurs; que depuis plus de mille ans il n'ait pas pu vaincre la mollesse et la lubricité des musulmans, pendant qu'il a produit en moins d'un siècle un si prodigieux effet sur les chrétiens. Voilà un phénomène inconcevable.

2° Pythagore, premier philosophe partisan des *mortifications*, était né dans la Grèce; il voyagea dans l'Orient; mais il passa la plus grande partie de sa vie en Italie; appellerons-nous mélancolique ou misanthrope un homme qui ne s'est occupé qu'à faire du bien à ses semblables, à civiliser les peuples, à policer les villes, à leur donner des lois et des mœurs? En dépit d'un climat très-différent de celui de l'Egypte, il fit goûter ses maximes, il trouva des disciples et des imitateurs; on a dit de lui: *Esurire docet, et discipulos invenit.*

3° Si c'est une vapeur maligne du climat qui a donné aux chrétiens du goût pour les *mortifications* religieuses, il faut que son influence ait régné sur toute la terre, à la Chine et aux Indes, dans le fond du Nord, dès que le christianisme y a pénétré, et dans toutes les écoles de philosophie de la Grèce. A la réserve des épicuriens et des cyrénaïques, tous les sages ont déclaré la guerre à la volupté : tous ont

non-seulement conseillé à leurs disciples la frugalité et la tempérance, mais ils leur ont appris à se passer de la plupart des choses que les hommes corrompus par le luxe regardent comme une partie du nécessaire, et en cela ils croyaient travailler à leur bonheur.

4° Longtemps avant la naissance de la philosophie, Dieu avait fait connaître aux patriarches la nécessité des *mortifications*. Ils ne pouvaient pas ignorer la chute de leur premier père : et ils durent en conclure que l'affluence de tous les biens est peu propre à rendre l'homme fidèle à Dieu. Ils savaient qu'en punition de cette faute, l'homme était condamné à arroser de ses sueurs une terre couverte de ronces et d'épines, et que la pénitence d'Adam avait duré neuf cents ans : terrible exemple. On voyait les personnages les plus agréables à Dieu, tels qu'Abraham, Jacob, Joseph, Moïse, Job, etc., mener une vie souffrante, mortifiée, et leur vertu souvent exposée à des adversités. « Je fais pénitence sur la cendre et la poussière, » disait le saint homme Job, à l'innocence duquel Dieu lui-même avait daigné rendre témoignage, ch. 20, ℣. 3 ; chap. 42, ℣. 6, etc. Un prophète nous apprend que l'abondance de tous les biens, l'orgueil, l'oisiveté, et ce que le monde appelle *une vie heureuse*, furent la cause des crimes et de la ruine de Sodome, *Ezech.*, c. 16, ℣. 49. Les systèmes insensés des philosophes orientaux n'ont commencé à éclore que plusieurs siècles après.

5° On pourrait croire que les premiers chrétiens ont mal pris le sens des paroles de Jésus-Christ, si ce divin maître ne les avait pas confirmées par ses exemples; mais il a voulu naître dans une famille pauvre et dans une étable; il s'est fait connaître d'abord à de pauvres bergers; il a passé sa jeunesse dans la maison d'un artisan; tous ses parents étaient de simples habitants de Nazareth; il a dit lui-même qu'il n'avait pas où reposer sa tête, *Matth.*, c. 8, ℣. 20; *Luc*, c. 9, ℣. 58. Il a choisi pour ses apôtres de pauvres pêcheurs, accoutumés à une vie dure et laborieuse, et il a voulu qu'ils abandonnassent tout pour le suivre : c'est aux pauvres qu'il a commencé d'abord à prêcher l'Evangile, *Matt.*, c. 11, ℣. 5; *Luc*, c. 4, ℣. 18; *Jac.*, c. 2, ℣. 5. C'était volontairement sans doute qu'il a souffert les *mortifications* de la pauvreté, *II. Cor.*, c. 8, ℣. 9. En méditant sur ces circonstances, a-t-on pu s'empêcher de prendre à la lettre ces maximes : *Heureux les pauvres, ceux qui souffrent et qui pleurent ; malheur à vous, riches, qui avez votre consolation, qui êtes rassasiés, qui êtes dans la joie*, etc., et de croire qu'il y a du mérite à imiter la vie de ce divin maître ?

6° Les philosophes orientaux et les hérétiques, qui soutenaient que la chair est une production du mauvais principe et une substance mauvaise par elle-même, n'en ont jamais parlé d'une manière plus désavantageuse que saint Paul. Outre les passages de ses lettres que nous avons cités, il dit, *Rom.*, c. 7, ℣. 18 : « Je sais qu'il n'y a rien de bon en moi, c'est-à-dire dans ma chair. ℣. 20 et 23, il l'appelle *une chair de péché*, une loi qui le captive sous le joug du péché. C. 8, ℣. 8, ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu. ℣. 13. Si vous vivez selon la chair, vous mourrez : mais si vous mortifiez par l'esprit les affections de la chair, vous vivrez. C. 13, ℣. 14. Ne contentez point les désirs de votre chair. *Ephes.*, c. 2, ℣. 3. Le propre du paganisme était de satisfaire les désirs et les volontés de la chair. *Galat.*, c. 5, ℣. 16. Marchez selon l'esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair, etc. » Voilà, au jugement de nos adversaires, saint Paul devenu disciple des philosophes orientaux ; c'est lui qui a infecté les premiers chrétiens du fanatisme atrabilaire par lequel ils se sont armés contre eux-mêmes, et se sont cruellement tourmentés ; c'est lui qui a cru forger une religion plus parfaite que celle de Jésus-Christ, et qui l'a fait embrasser aux autres, etc., etc. Ainsi l'ont rêvé les protestants, et les incrédules l'ont répété.

Ils ont beau dire que les *mortifications* extérieures ne contribuent en rien à dompter les passions, ni à nous rendre la vertu plus facile ; c'est une fausseté contredite par l'exemple de tous les saints. Puisque la vertu est la force de l'âme, elle ne s'acquiert point en accordant à la nature tout ce qu'elle demande, mais en lui refusant tout ce dont elle peut se passer. Moins nous avons de besoins à satisfaire, moins il nous reste de désirs inquiets et dangereux. Une vie dure n'étouffera pas absolument toutes les passions ; mais l'habitude de dompter celles du corps nous fait réprimer plus aisément celles de l'esprit. Quand les protestants soutiennent que le goût pour les austérités religieuses a été chez les premiers chrétiens un vice du climat, nous sommes en droit de leur répondre que l'aversion pour toute espèce de *mortification* est venue chez les réformateurs, de la voracité, de la gloutonnerie, de l'intempérance naturelle aux peuples septentrionaux. *Voyez* ANACHORÈTES, PAUVRETÉ, etc.

MOSCOVITES. *Voyez* RUSSES.

MOYSE. *Voyez* MOÏSE.

MOZARABES, MUZARABES, ou MOSTARABES. On nomme ainsi les chrétiens d'Espagne, qui, après la conquête de ce royaume par les Maures, au commencement du huitième siècle, conservèrent l'exercice de leur religion sous la domination des vainqueurs; ce nom signifie *mêlés aux Arabes*.

Les Visigoths qui étaient ariens, et qui s'étaient emparés de l'Espagne au cinquième siècle, abjurèrent leur hérésie, et se réunirent à l'Église dans le troisième concile de Tolède, l'an 589. Alors le christianisme fut professé en Espagne dans toute sa pureté, et il était encore tel six vingts ans après, lorsque les Maures détruisirent la monarchie des Visigoths. Les chrétiens, devenus sujets des Maures, conservèrent leur foi et l'exercice de leur religion, soit dans les montagnes de Castille et de Léon, où plusieurs se réfugièrent, soit dans quelques villes où ils obtinrent ce privilége par capitulation. De là on a nommé *mozarabique* le rit qu'ils continuèrent à suivre, et *messe mozarabique* la liturgie qu'ils célébraient; l'un et l'autre ont duré en Espagne jusque sur la fin du onzième siècle, temps auquel le pape Grégoire VII engagea les Espagnols à prendre la liturgie romaine.

Pour tirer de l'oubli cet ancien rit, et le remettre en usage, le cardinal Ximénès fonda, dans la cathédrale de Tolède, une chapelle dans laquelle l'office et la messe *mozarabique* sont célébrés: il fit imprimer le Missel l'an 1500, et le Bréviaire en 1502; ce sont deux petits *in-folio*. Comme il n'en fit tirer qu'un petit nombre d'exemplaires, ces deux volumes étaient devenus très-rares et d'un prix excessif; mais ils ont été réimprimés à Rome en 1755, par les soins du P. Leslée, jésuite, avec des notes et une ample préface.

Cet éditeur s'attache à prouver que la liturgie *mozarabique* est des temps apostoliques, qu'elle a été établie en Espagne par ceux mêmes qui y ont porté la foi chrétienne; qu'ainsi saint Isidore de Séville et saint Léandre son frère, qui ont vécu au commencement du septième siècle, n'en sont pas les auteurs, qu'ils n'ont fait que la rendre plus correcte, et y ajouter quelques nouveaux offices. Il fait voir que cette liturgie a été constamment en usage dans les églises d'Espagne depuis le temps des apôtres, non-seulement jusqu'à la fin du règne des Visigoths et au commencement du huitième siècle, mais jusqu'à l'an 1080; que les papes Alexandre II, Grégoire VII et Urbain II ne sont venus à bout qu'après trente ans de résistance de la part des Espagnols, de leur faire adopter le rit romain.

Le Père Le Brun, qui a fait aussi l'*Histoire du rit mozarabique*, t. 3, p. 272, observe que, dans le missel du cardinal Ximénès, ce rit n'est pas absolument tel qu'il était au septième siècle; mais que, pour en remplir les vides, ce cardinal y fit insérer plusieurs rubriques et plusieurs prières tirées du missel de Tolède, qui n'était pas le pur romain, mais qui était conforme en plusieurs choses au missel gallican; il distingue ces additions d'avec le vrai *mozarabe*, et compare celui-ci avec le gallican. Le Père Leslée, qui a fait la même comparaison, pense que le premier est le plus ancien; le Père Mabillon, qui a donné la liturgie gallicane, soutient le contraire, et il paraît que c'est aussi le sentiment du Père Le Brun.

Quelques protestants ont avancé au hasard que la croyance des chrétiens *mozarabes* était la même que la leur, mais qu'elle s'altéra sensiblement par le commerce qu'ils eurent avec Rome. La liturgie *mozarabique* dépose du contraire; il n'est pas un seul des dogmes catholiques contestés par les protestants qui n'y soit clairement professé. La doctrine en est exactement conforme aux ouvrages de saint Isidore de Séville, aux canons des conciles d'Espagne tenus sous la domination des Maures, et à la liturgie gallicane, dont l'authenticité est incontestable. *Voy.* ESPAGNE, GALLICAN, LITURGIE.

MURMURE. Ce mot, dans l'Ecriture sainte, ne signifie pas seulement une simple plainte, mais un esprit de désobéissance et de révolte, accompagné de paroles injurieuses à la Providence; c'est dans ce sens que saint Paul, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 10, condamne les *murmures* dont les Israélites se rendirent souvent coupables. Ils murmurèrent contre Moïse et Aaron dans la terre de Gessen, lorsque le roi d'Egypte aggrava leurs travaux, *Exod.*, c. 5, ℣. 21; sur les bords de la mer Rouge, lorsqu'ils se virent poursuivis par les Egyptiens, c. 14, ℣. 11; à Mara, à cause de l'amertume des eaux, c. 15, ℣. 24; à Sin, parce qu'ils manquaient de nourriture, c. 16, ℣. 2; à Raphidim, parce qu'il n'y avait pas d'eau, c. 17, ℣. 2; à Pharan, lorsqu'ils se dégoûtèrent de la manne, *Num.*, c. 11, ℣. 1; après le retour des envoyés dans la terre promise, c. 14, ℣. 1, etc. Ces *murmures* séditieux, de la part d'un peuple qui avait fait tant d'épreuves des attentions et des bienfaits surnaturels de la Providence, étaient très-dignes de châtiment; aussi Dieu ne les laissa-t-il pas impunis.

Quelques incrédules ont voulu en tirer avantage. Si Moïse, disent-ils, avait donné autant de preuves qu'on le suppose d'une mission divine, il n'est pas possible que les

Israélites se fussent si souvent révoltés contre lui. Mais la même histoire qui raconte leurs révoltes, nous apprend aussi qu'ils furent toujours punis, et souvent d'une manière surnaturelle, par une contagion, par le feu du ciel, par des serpents, par des gouffres subitement ouverts sous leurs pieds; qu'ils furent toujours forcés de revenir à l'obéissance et de demander pardon de leur faute; et c'était toujours Moïse qui intercédait pour eux auprès de Dieu. Ce sont donc là plutôt des preuves de sa mission divine, que des objections qu'on puisse y opposer.

MUSACH. Ce terme hébreu a été conservé dans la Vulgate, *IV Reg.*, c. 16, ℣. 18, *Musach Sabbathi;* et la signification en est fort incertaine. Le paraphraste chaldéen a mis *exemplar sabtha*, qui est encore plus obscur; les Septante ont entendu la base ou le fondement d'un siége ou d'une chaire; le syriaque et l'arabe ont traduit *la maison du Sabbat.* Parmi les commentateurs, les uns disent que c'était un endroit du temple où l'on s'asseyait les jours de sabbat; d'autres que c'était un pupître; quelques-uns, que c'était une armoire; plusieurs enfin que c'était un parvis ou un portique couvert qui communiquait du palais des rois au temple, et que le roi Achaz fit fermer. Il importe fort peu de savoir lesquels ont le mieux rencontré.

MUSIQUE. *Voy.* CHANT ECCLÉSIASTIQUE.

* **MUTILÉS DE RUSSIE.** Les origénistes et les valésiens (voyez ces mots), prenant à la lettre et dans le sens matériel une parole de Jésus-Christ, croyaient faire une action méritoire en se mutilant eux-mêmes. D'après ces exemples d'une frénésie énergiquement condamnée par le concile de Nicée, on sera moins surpris d'apprendre que, non loin de Toula, dans les villages, est disséminée une secte, déjà ancienne, qui admet et pratique la mutilation. Catherine II s'empressa de réprimer ce fanatisme, et les initiés de la secte, une fois connus, étaient livrés à la dérision publique. Alexandre adopta à son tour des moyens de répression. Nonobstant la sévérité de ces mesures, l'exaltation fanatique des sectaires ne fut pas même amortie. Pour vaincre leur obstination, on voulut, vers 1818, les déporter en Sibérie : alors chacun de ces insensés envia le martyre. Il fallut que le gouvernement russe fermât les yeux sur une secte dont la publicité pouvait favoriser les progrès, surtout parmi les marins de la flotte impériale.

MYRON. *Voyez* CHRÊME.

MYSTÈRE, chose cachée, vérité incompréhensible. Que ce terme vienne du grec μύω, *je ferme*, ou de μύεω, *j'instruis*, ou de l'hébreu *mustar*, caché, ce n'est pas une question fort importante. Jésus-Christ nomme sa doctrine les *mystères du royaume des cieux*, *Matth.*, c. 13, ℣. 11, et saint Paul appelle les vérités chrétiennes qu'il faut enseigner *le mystère de la foi*, *I. Tim.*, c. 3, ℣. 9.

Une maxime adoptée par les incrédules est qu'il est impossible de croire ce qu'on ne peut pas comprendre; qu'ainsi Dieu ne peut pas révéler des *mystères;* que toute doctrine mystérieuse doit être censée fausse et ne peut produire que du mal. Nous avons à prouver contre eux qu'il n'est aucune source de nos connaissances qui ne nous apprenne des mystères ou des vérités incompréhensibles; qu'il y en a non-seulement dans toutes les religions, mais qu'ils sont inévitables dans tous les systèmes d'incrédulité; que la différence entre les *mystères* du christianisme et ceux des fausses religions, est que les premiers sont le fondement de la morale la plus pure, au lieu que les seconds ne peuvent aboutir qu'à corrompre les mœurs.

I. La raison ou la faculté de raisonner nous démontre par des principes évidents qu'il y a une première cause de toutes choses, un Etre éternel, tout-puissant, créateur, indépendant, libre, et cependant immuable. Mais nos lumières sont trop bornées pour pouvoir concilier ensemble la liberté et l'immutabilité. Aucun des anciens philosophes n'a pu concevoir la création; tous ont admis l'éternité de la matière. L'Etre éternel est nécessairement infini; or, l'infini est incompréhensible, tous ses attributs sont des *mystères.*

Par le sentiment intérieur qui nous entraîne aussi nécessairement que l'évidence, nous sommes convaincus que nous avons une âme, qu'elle est le principe de nos actions et de nos mouvements, et il nous est impossible de concevoir comment un esprit agit sur un corps : c'est ce qui a fait naître le système des causes occasionnelles.

Nous sommes certains, par le témoignage de nos sens, que le mouvement se communique et passe d'un corps à un autre: aucun philosophe cependant n'a pu encore expliquer comment ni pourquoi un choc produit un mouvement. Les phénomènes du magnétisme et de l'électricité, la génération régulière des êtres vivants, sont des *mystères* de la nature que la philosophie n'éclaircira jamais.

Sur le témoignage de tous les hommes, un aveugle-né ne peut se dispenser de croire qu'il y a des couleurs, des tableaux,

des perspectives, des miroirs ; s'il en doutait, il serait insensé ; mais il lui est aussi impossible de concevoir tous ces phénomènes, que de comprendre les *mystères* de la sainte Trinité et de l'Incarnation. Il en est de même d'un sourd à l'égard des propriétés des sons.

C'est Dieu, sans doute, qui nous parle et nous instruit par notre raison, par le sentiment intérieur, par le témoignage de nos sens, par la voix unanime des autres hommes ; puisque par ces divers moyens il nous révèle des *mystères*, nous demandons pourquoi il ne peut pas nous en enseigner d'autres par une révélation surnaturelle, pourquoi nous ne sommes pas obligés de croire ceux-ci, pendant que nous sommes forcés d'admettre ceux-là. Aucun incrédule n'a encore pris la peine de nous en donner une raison.

Ils disent qu'il est impossible de croire ce qui répugne à la raison, ce qui renferme contradiction, et ils prétendent que tels sont les *mystères* du christianisme.

Nous soutenons qu'ils ne sont pas plus contradictoires que les *mystères* naturels dont nous venons de parler. Selon les anciens philosophes, il y a contradiction que de rien il se fasse quelque chose : selon les modernes il est impossible qu'un nouvel acte ne produise aucun changement dans l'être qui l'opère. Les sceptiques ont prétendu que le mouvement des corps renfermait contradiction, et les matérialistes disent encore qu'il est contradictoire qu'un esprit remue un corps. Un aveugle-né doit juger qu'il est absurde qu'une superficie plate produise une sensation de profondeur. Tous ces raisonneurs sont-ils bien fondés ?

Pourquoi les incrédules trouvent-ils des contradictions dans nos *mystères* ? Parce qu'ils les comparent à des objets auxquels ces dogmes ne doivent pas être comparés. Si l'on se forme de la nature et de la personne divine la même idée que nous avons de la nature et de la personne humaine, on trouvera de la contradiction à dire que trois personnes divines ne sont pas trois dieux, de même que trois personnes humaines sont trois hommes ; et l'on conclura encore que deux natures en Jésus-Christ sont deux personnes. Mais la comparaison entre une nature infinie et une nature bornée est évidemment fausse. Lorsque nous comparons la manière d'être du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie, à la manière dont les autres corps existent, il nous paraît que ce corps ne peut pas se trouver dans plusieurs lieux au même moment, ni être sous les qualités sensibles du pain, sans que la substance du pain y soit aussi. Mais nous ignorons en quoi consiste la substance des corps séparés de leurs qualités sensibles, et nous avons tort de comparer le corps sacramentel de Jésus-Christ aux autres corps.

De même, lorsqu'un athée compare la liberté de Dieu à celle de l'homme, il lui semble contradictoire que Dieu soit libre et immuable. Parce qu'un matérialiste compare la manière d'être et d'agir des esprits avec la manière d'être et d'agir des corps, il trouve qu'il y a contradiction à penser que l'âme est tout entière dans la tête et dans les pieds, et qu'elle agit également partout où elle est. Parce qu'un aveugle-né compare la sensation de la vue à celle du tact, il doit apercevoir des contradictions dans tous les phénomènes de la vision, tels qu'on les lui expose. Mais des comparaisons fausses ne sont pas des démonstrations.

Encore une fois, nous défions tous les incrédules d'assigner une différence essentielle entre les *mystères* de la religion et ceux de la nature.

Tout ce qui est incomparable, est nécessairement incompréhensible, parce que nous ne pouvons rien concevoir que par analogie. Comme les attributs de Dieu ne peuvent être comparés à ceux des créatures avec une justesse parfaite, il est impossible de croire un Dieu sans admettre des *mystères*. En général tout est *mystère* pour les ignorants ; si c'était un trait de sagesse de rejeter tout ce qu'on ne conçoit pas, personne n'aurait autant de droit qu'eux d'être incrédule.

Locke pose pour maxime que nous ne pouvons donner notre acquiescement à une proposition quelconque, à moins que nous n'en comprenions les termes et la manière dont ils sont affirmés ou niés l'un de l'autre ; d'où il conclut que, quand on nous propose un *mystère* à croire, c'est comme si l'on nous parlait dans une langue inconnue, en indien ou en chinois.

Mais est-il vrai que quand on expose à un aveugle-né les phénomènes de la vision, c'est comme si on lui parlait indien ou chinois ? Lorsque Locke lui-même admet la divisibilité de la matière à l'infini, en a-t-il une idée fort claire? Par sa propre expérience, il devait sentir que, pour admettre ou rejeter une proposition, il suffit d'avoir des termes dont elle est composée une notion du moins obscure et incomplète, par analogie avec d'autres idées. Nous ne voyons pas toujours la liaison ou l'opposition de deux idées en elles-mêmes, mais dans un autre moyen ; savoir, dans le témoignage d'autrui : ainsi quand on dit à un aveugle que nous voyons aussi promptement une étoile que le faîte d'une maison, il ne conçoit point la possibilité du fait en elle-même, mais seulement dans le témoignage de ceux qui ont des yeux. Par conséquent

lorsque Dieu nous révèle qu'il est *un en trois personnes*, nous ne voyons pas la liaison de ces deux idées en elles-mêmes, mais seulement dans le témoignage de Dieu. Si on nous le disait en chinois ou en indien, nous n'entendrions que des sons, sans pouvoir y attacher aucune idée.

Il n'est donc pas vrai, comme le prétend un autre déiste, que la profession de foi d'un *mystère* soit un jargon de mots sans idées, et que nous mentions en disant notre catéchisme ; un aveugle ne ment point quand il admet les phénomènes de la vision sur le témoignage uniforme de tous les hommes.

Du moins, répliquent les déistes, si les *mystères* de Dieu sont inconnus en eux-mêmes, ils ne le sont plus lorsque Dieu nous les a révélés ; car enfin *révéler* signifie dévoiler, montrer, dissiper l'obscurité d'une chose quelconque ; si la révélation ne produit pas cet effet, de quoi sert-elle ?

Elle sert à nous persuader qu'une chose est, sans nous apprendre comment et pourquoi elle est ; c'est ainsi que nous révélons aux aveugles les phénomènes de la lumière, desquels ils ne se douteraient pas, et que nous ne parviendrons jamais à leur faire comprendre.

II. Les incrédules pourraient paraître excusables, s'ils avaient enfin trouvé un système exempt de *mystères*, mais il n'est pas une seule de leurs hypothèses dans laquelle on ne soit forcé d'admettre des *mystères* plus révoltants que ceux du christianisme, et plusieurs ont eu la bonne foi d'en convenir.

Lorsqu'un matérialiste a fait tous ses efforts pour expliquer par un mécanisme les différentes opérations de notre âme, il se trouve réduit à confesser que cela est inconcevable, que l'on ne peut pas y réussir, qu'il en est de même de la plupart des autres phénomènes de la nature ; ainsi il ne fait que substituer aux *mystères* de l'âme les *mystères* de la matière ; il résiste en même temps au sentiment intérieur et aux plus pures lumières du sens commun.

Pour éviter d'admettre la création, un athée est forcé de recourir au progrès des causes à l'infini, c'est-à-dire à une suite infinie d'effets sans première cause ; à soutenir que le mouvement est l'essence de la matière, sans pouvoir dire en quoi consiste cette essence ; à supposer la nécessité de toutes choses, à prétendre que des actions qui ne sont pas libres sont cependant dignes de châtiment ou de récompense, etc. Y eut-il jamais des *mystères* plus absurdes ?

Les déistes ne réussissent pas mieux à les éviter. Si le Dieu qu'ils admettent n'a point de providence, de quoi sert-il ? S'il en a une, sa conduite est impénétrable. Ou il a été libre dans la distribution des biens et des maux, ou il ne l'a pas été ; dans le premier cas, il faut faire un acte de foi sur les raisons qui ont réglé cette distribution ; dans le second, nous ne lui devons ni culte ni reconnaissance. Comment a-t-il permis tant d'erreurs et tant de crimes ? Comment s'est-il servi d'hommes imposteurs ou insensés pour établir la plus sainte religion qui fut jamais ? etc. Aussi les athées reprochent aux déistes qu'ils raisonnent moins conséquemment que les croyants ; que, dès qu'ils admettent un Dieu et une providence, il est absurde de ne pas acquiescer à tous les *mystères* du christianisme.

Selon les sceptiques et les pyrrhoniens, tout est *mystère*, tout est impénétrable, et c'est pour cela qu'il ne faut admettre aucun système ; mais Bayle leur représente que bon gré mal gré « l'on est forcé de convenir que nous avons été précédés d'une éternité : si elle est successive, elle est combattue par des objections insurmontables ; si elle n'est qu'un instant, les difficultés qu'elle entraîne sont encore plus insolubles. Il y a donc des dogmes que les pyrrhoniens mêmes doivent admettre, quoiqu'ils ne puissent résoudre les objections qui les combattent. » *Réponse au Prov.*, c. 96. Or quand on ne serait obligé d'admettre qu'un seul *mystère*, dès lors il est faux de soutenir qu'un homme raisonnable ne doit jamais croire ce qu'il ne peut pas comprendre.

III. L'on nous objecte que les fausses religions sont remplies de *mystères* ; nous en convenons. Les Chinois en ont sur Foë et Poussa, les Japonais sur Xaca et Amida, les Siamois sur Sommonacodom, les Indiens sur Brama et Rudra, les Parsis sur Ormuzd et Ahriman, les mahométans sur les miracles de Mahomet ; la mythologie des païens était un chaos de *mystères*, puisque, selon les philosophes, elle était allégorique. Qu'importe ? Sur tous ces prétendus *mystères* peut-on fonder une morale aussi pure, aussi sainte, aussi digne de l'homme, que sur les *mystères* du christianisme ? Ceux des autres religions sont non-seulement absurdes, mais scandaleux : ils corrompent les mœurs, et on le voit par la conduite des peuples qui les professent. La foi aux *mystères* enseignés par Jésus-Christ a changé en mieux les mœurs des nations qui l'ont embrassée ; elle a fait pratiquer des vertus inconnues jusqu'alors. Telle est la différence sur laquelle nos anciens apologistes ont toujours insisté, et à laquelle leurs adversaires n'ont eu rien à répliquer ; le fait est incontestable.

Dieu a révélé des *mystères* dans tous les temps. Il avait enseigné aux patriarches la création, la chute de l'homme, la venue future d'un rédempteur, la vie à venir ; aux Juifs, le choix qu'il avait fait de la postérité

d'Abraham, la conduite de sa providence envers les autres peuples, la vocation future des nations à la connaissance du vrai Dieu. Il n'est pas étonnant qu'il en ait révélé encore de nouveaux par Jésus-Christ, lorsque le genre humain s'est trouvé en état de les recevoir. Mais ce que les incrédules ne voient point, c'est que Dieu s'est servi de cette révélation même pour conserver et pour perpétuer la croyance des vérités démontrables ; aucun peuple n'a connu et retenu ces dernières, dès qu'il a fermé les yeux à la lumière surnaturelle. Où les trouve-t-on dans leur entier, que parmi les descendants des patriarches ? Faute d'admettre la création, les philosophes mêmes n'ont jamais pu réussir à démontrer solidement l'unité, la spiritualité, la simplicité parfaite de Dieu: ils ont approuvé le polythéisme et l'idolâtrie, ils sont devenus absolument aveugles en fait de religion.

Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, la philosophie, par ses disputes, avait ébranlé toutes les vérités; elle n'avait respecté ni le dogme ni la morale, elle n'avait épargné que les erreurs. Il fallait des mystères pour lui imposer silence, et la forcer de plier sous le joug de la foi.

Si l'on retranche du symbole chrétien le mystère de la sainte Trinité, tout l'édifice de notre religion s'écroule; la divinité de Jésus-Christ ne peut plus se soutenir, les effusions de l'amour divin à notre égard se réduisent à rien. Ce mystère ne nous est point proposé comme un dogme de foi purement spéculatif, mais comme un objet d'admiration, d'amour, de reconnaissance. Dieu, éternellement heureux en lui-même, a créé le monde par son Verbe éternel; c'est par lui qu'il le conserve et le gouverne. Ce Verbe divin, consubstantiel au Père, a daigné se faire homme, se revêtir de notre chair et de nos faiblesses, habiter parmi nous, pour nous servir de maître et de modèle; il s'est livré à la mort pour nous; il se donne encore à nous sous la forme d'un aliment, afin de nous unir plus étroitement à lui. L'Esprit divin, amour essentiel du Père et du Fils, après avoir parlé aux hommes par les prophètes, a été envoyé pour nous éclairer et nous instruire; communiqué par les sacrements, il opère en nous par sa grâce, et préside à l'enseignement de l'Eglise. Ces idées sont non-seulement grandes et sublimes, mais affectueuses et consolantes; elles élèvent l'âme et l'attendrissent. Dieu, tout grand qu'il est, s'est occupé de nous de toute éternité; tout son être, pour ainsi dire, s'est approprié à nous. L'homme, quoique faible et pécheur, est toujours cher à Dieu; par les excès de sa bonté pour nous, nous pouvons juger de la grandeur du bonheur qu'il nous destine. Il n'est pas étonnant que cette doctrine ait fait des saints.

Qu'on ne vienne plus nous demander à quoi servent les *mystères ;* ils n'ont pas été imaginés exprès pour nous embarrasser par leur obscurité ; ils sont inévitables. Dès que Dieu a daigné se faire connaître aux hommes, il ne pouvait leur révéler son essence, ses desseins, le plan de sa providence, sans leur apprendre des choses incompréhensibles, par conséquent des *mystères*. Nous sommes bien mieux fondés à dire de quoi servirait la religion, sans ces augustes objets de croyance? Bientôt elle serait réduite au même point où elle fut autrefois entre les mains des philosophes; c'est par les *mystères* que Dieu l'a mise à couvert de leurs attentats.

Ces dogmes obscurs, disent-ils, n'ont causé que des disputes; les hommes ont fait consister toute la religion dans la foi et dans un zèle ardent pour l'orthodoxie ; ils se sont persuadés que tout leur était permis contre les hérétiques et les mécréants.

Déclamations absurdes. N'a-t-on pas disputé avant le christianisme? Les Egyptiens se battaient pour leurs animaux sacrés; les Perses brûlèrent les temples des Grecs par zèle pour le culte du feu; l'on a vu plus d'une fois les Tartares en campagne pour venger une insulte faite à leur idole; les Mexicains faisaient la guerre pour avoir des victimes humaines à immoler dans leurs temples. S'il y a une vérité souvent répétée dans l'Evangile, c'est que la vraie piété consiste dans les bonnes œuvres, et que la foi ne sert de rien sans la pratique des vertus. En reprochant aux chrétiens un faux zèle, les incrédules en affectent un qui est encore plus faux ; ils ne prêchent la morale que pour détruire le dogme, pendant qu'il est prouvé que l'un ne peut subsister sans l'autre : ils veulent avoir le privilége de ne rien croire, pour obtenir la liberté de ne pratiquer aucune vertu et de se permettre tous les vices. *Voyez* DOGME.

Les principaux *mystères* ou articles de foi du christianisme sont renfermés dans le symbole des apôtres, dans celui du concile de Nicée répété par le concile de Trente, et dans celui qui est communément attribué à saint Athanase; tout chrétien est obligé de s'en instruire et de les croire pour être sauvé.

Nous appelons encore *mystères* les principaux évènements de la vie de Jésus-Christ, que l'Eglise célèbre par des fêtes, comme son incarnation, sa nativité, sa passion, sa résurrection, etc., et ces fêtes sont un monument de la réalité des faits dont elles rappellent le souvenir. *Voyez* FÊTES.

Il est bon de remarquer que les Grecs nomment *mystère* ce que nous appelons *sacrement*, et c'est dans ce sens que saint

Paul a employé le mot de *mystère*, en parlant de l'union des époux, *Ephes.*, c. 5, ℣. 32. *Voyez* MARIAGE. Ces deux termes sont parfaitement synonymes, quoique les protestants aient souvent affecté de les distinguer; l'un et l'autre sont également propres à désigner une cérémonie ou un signe sensible, qui opère un effet caché et invisible dans l'âme de ceux auxquels il est appliqué. Les Syriens et les Ethiopiens ont aussi un terme équivalent pour exprimer les sept sacrements.

Dans l'Ecriture sainte, *mystère* signifie quelquefois une chose que l'homme ne peut pas découvrir par ses propres lumières, mais qu'il conçoit lorsque Dieu daigne la lui révéler; ainsi, Daniel, ch. 2, ℣. 28 et 29, dit que Dieu révèle les *mystères*, c'est-à-dire les évènements cachés dans l'avenir. Saint Paul, *Ephes.*, c. 3, ℣. 4, parlant du *mystère de Jésus-Christ*, ajoute: « Ce *mystère* est que les gentils sont héritiers et sont un même corps avec les Juifs, et ont part avec eux aux promesses de Dieu en Jésus-Christ par l'Evangile. » Jusqu'alors les Juifs ne l'avaient pas compris. Mais jusqu'à quel point les nations mêmes qui ne connaissent pas l'Evangile ont-elles part à la grâce de la rédemption? C'est un autre *mystère* que Dieu ne nous a pas révélé; saint Paul lui-même ajoute que les richesses de Jésus-Christ sont incompréhensibles, *ibid.*, ℣. 8.

Dieu est infiniment bon, cependant il y a du mal dans le monde; Dieu veut sincèrement le salut de tous les hommes, il y a néanmoins des difficultés à vaincre dans l'ouvrage du salut; Jésus-Christ est le Sauveur de tous, et il y a beaucoup d'hommes perdus: voilà encore des *mystères*, mais qu'on parvient à éclaircir jusqu'à un certain point, quand on n'affecte pas d'abuser des termes. *Voyez* MAL, SALUT, SAUVEUR, etc. Dans le langage ordinaire des théologiens, un *mystère* est un dogme que Dieu nous a révélé, de la vérité duquel nous sommes par conséquent très-certains, mais que nous ne pouvons pas comprendre; et c'est dans ce dernier sens que les *mystères* sont le principal objet de notre foi. Saint Paul nous l'enseigne, en disant que la foi est le fondement des choses qu'on espère, et la conviction de ce qui ne paraît point, *Hebr.*, c. 11, ℣. 1.

Dès les premiers siècles du christianisme, l'on a nommé *saints mystères* le baptême, l'eucharistie et les autres sacrements, parce que ces cérémonies ont un sens caché, et produisent un effet qu'on ne voit pas. Les protestants, qui ne veulent pas avouer cet effet surnaturel, ont forgé une autre origine à ce nom de *mystères;* nous réfuterons leur sentiment dans l'article suivant.

MYSTÈRES DU PAGANISME. On appelait ainsi certaines cérémonies qui se pratiquaient secrètement dans plusieurs temples des païens; ceux qui y étaient admis se nommaient les *initiés*, et on leur faisait promettre par serment qu'ils n'en révéleraient jamais le secret. On n'a pu savoir avec une entière certitude en quoi consistaient ces cérémonies, qu'après la naissance du christianisme; plusieurs de ceux qui avaient été initiés se convertirent, et ils comprirent que le serment que l'on avait exigé d'eux était absurde. Les plus fameux de ces *mystères* étaient ceux d'Eleusis, près d'Athènes, qui se célébraient à l'honneur de Cérès; il y en avait ailleurs de consacrés à Bacchus: à Rome, les *mystères* de la bonne déesse étaient réservés aux femmes; il était défendu aux hommes d'y entrer, sous peine de mort. On prétend que cette bonne déesse était la mère de Bacchus.

Plusieurs anciens ont fait beaucoup de cas des *mystères*. Si nous en croyons Cicéron et d'autres, les leçons qu'on y donnait ont tiré les hommes de la vie errante et sauvage, leur ont enseigné la morale et la vertu, les ont accoutumés à une vie régulière et différente de celle des animaux. Cicer., *de Legib.*, l. 1. Plusieurs savants modernes en ont parlé de même, en particulier Warburthon. L'on peut consulter la cinquième dissertation tirée de ses ouvrages, et les suivantes.

Autant nos philosophes modernes ont montré de mépris pour les *mystères* du christianisme, autant ils ont affecté d'estime pour ceux du paganisme. « Dans le chaos des superstitions populaires, dit l'un d'entre eux, il y eut une institution salutaire qui empêcha une partie du genre humain de tomber dans l'abrutissement; ce sont les *mystères :* tous les auteurs grecs et latins, qui en ont parlé, conviennent que l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses après la mort, étaient annoncées dans cette cérémonie sacrée. On y donnait des leçons de morale; ceux qui avaient commis des crimes les confessaient et les expiaient. On jeûnait, on se purifiait, on donnait l'aumône. Toutes les cérémonies étaient tenues secrètes sous la religion du serment, pour les rendre plus vénérables. L'appareil extérieur dont les *mystères* étaient revêtus, les préparations et les épreuves dont ils étaient précédés, servaient à en rendre les leçons plus frappantes, et à les graver plus profondément dans la mémoire. Si dans la suite des siècles ils furent altérés et corrompus, leur institution primitive n'était ni moins utile ni moins louable. »

A toutes ces belles choses il ne manque que la vérité. M. Leland, dans sa *Nouvelle Démonstration évangélique*, t. 2, c. 1,

après avoir examiné tout ce que Warburthon et d'autres ont dit à la louange des *mystères* du paganisme, soutient qu'il est faux qu'on y ait enseigné l'unité de Dieu, qu'on ait détourné les initiés du polythéisme, qu'on y ait donné de bonnes leçons de morale, et que cette cérémonie ait pu contribuer en aucune manière à épurer les mœurs; et il le prouve ainsi :

1° S'il était vrai qu'on y eût enseigné des vérités si utiles, c'aurait été encore une absurdité et une injustice de les cacher sous le secret inviolable qu'on exigeait des initiés; pourquoi cacher au commun des hommes des connaissances dont tous avaient également besoin? Cette conduite ne servirait qu'à démontrer qu'il était alors impossible de détromper le peuple des erreurs et des superstitions dans lesquelles il était plongé; que, pour opérer ce prodige, il a fallu la force divine de la doctrine de Jésus-Christ. Comment excuser l'inconséquence de la conduite des magistrats, des prêtres, des philosophes, qui, d'un côté, protégeaient les *mystères*, de l'autre soutenaient l'idolâtrie de tout leur pouvoir?

2° Qui ont été les plus ardents défenseurs des *mystères?* Les philosophes du quatrième siècle, Apulée, Jamblique, Hiéroclès, Proclus, etc. Ils voulaient s'en servir pour soutenir l'idolâtrie chancelante, pour affaiblir l'impression que faisait sur les esprits la morale pure et sublime de l'Evangile : non-seulement leur témoignage est donc fort suspect, mais, au rapport de saint Augustin, Porphyre, moins entêté qu'eux, convenait qu'il n'avait trouvé dans les *mystères* aucun moyen efficace pour purifier l'âme, *de Civit. Dei*, l. 10, c. 32. Celse, plus ancien, dit à la vérité, que l'immortalité de l'âme était enseignée dans les *mystères;* mais elle était enseignée partout, même dans les fables touchant les enfers. Celse n'ajoute point que l'on y professait aussi l'unité de Dieu, l'absurdité de l'idolâtrie, et qu'on y donnait des leçons de morale. Orig., *contre Celse*, l. 8, n. 48 et 49. Longtemps avant lui, Socrate témoigna qu'il faisait fort peu de cas des *mystères*, puisqu'il refusa constamment de s'y faire initier; aurait-il agi ainsi, si c'avait été une leçon de morale?

3° Malgré le secret si étroitement commandé dans les *mystères*, ils ont été dévoilés. Warburthon prouve, d'une manière très-vraisemblable, que la descente d'Enée aux enfers, peinte par Virgile dans le sixième livre de l'Enéide, n'est autre chose que l'initiation de son héros aux *mystères* d'Eleusis, et un tableau de ce que l'on faisait voir aux initiés. Or, qu'y trouvons-nous? Une peinture des enfers, le dogme de la transmigration des âmes, et la doctrine des stoïciens sur l'âme du monde. Cette doctrine, loin d'établir l'unité de Dieu, confirme au contraire le polythéisme et l'idolâtrie. C'est sur ce fondement que le stoïcien Balbus les soutient dans le second livre de Cicéron sur la *Nature des dieux;* il donne ainsi au paganisme une base philosophique. Etait-ce là le moyen d'en détourner les initiés?

4° Les *mystères* ont été encore mieux connus par la description qu'en ont faite les Pères de l'Eglise. Saint Clément d'Alexandrie, *Cohort. ad Gentes*, c. 2, p. 11 et suiv. Saint Justin, Tatien, Athénagore, Arnobe, n'y ont vu qu'un assemblage d'absurdités, d'obscénités et d'impiétés. S'il y avait eu des leçons capables de prouver l'unité de Dieu et d'inspirer l'amour de la vertu, ces saints docteurs, qui ont recherché avec tant de soin dans les auteurs païens tout ce qui pouvait servir à détromper le peuple, auraient tiré, sans doute, avantage des *mystères* pour attaquer l'erreur générale; au contraire, ils ont assuré tous que cette cérémonie ne pouvait servir qu'à la confirmer.

Un auteur moderne nous apprend que les *mystères* étaient devenus une branche de finance pour la république d'Athènes, et qu'il en coûtait fort cher pour être initié, *Recherches philos. sur les Egyptiens et sur les Chinois*, t. 2, sect. 7, p. 152; *Recherches philos. sur les Grecs,* 3e part. sect. 8, § 5; il ajoute que quiconque voulait payer les mystagogues et les hiérophantes y était admis sans autre épreuve; il cite Apulée, *Metam.*, l. 11. Cette nouvelle circonstance n'est pas propre à inspirer beaucoup de respect pour la cérémonie.

On dira, sans doute, que dans les derniers siècles les *mystères* du paganisme avaient dégénéré; mais si, dans leur origine, ils avaient été aussi innocents et aussi utiles qu'on le prétend, il serait impossible qu'on les eût portés dans la suite au point de corruption où ils étaient lorsque les Pères les ont mis au grand jour.

Plus vainement encore on prétendra que ces Pères en ont exagéré l'indécence en haine du paganisme. Auraient-ils osé s'exposer à être convaincus de faux par les initiés? Plusieurs auteurs profanes en ont parlé à peu près comme eux; et aucun de ceux qui ont écrit contre le christianisme n'a osé les contredire.

C'est donc très-mal à propos que nos philosophes incrédules nous ont vanté les excellentes leçons que l'on donnait aux hommes dans les *mystères*, et ont forgé à ce sujet des fables pour en imposer aux ignorants.

Plusieurs critiques protestants cités par Mosheim, *Hist. Christ.*, sec. 2, § 36,

p. 319, et *Hist. ecclésiast., deuxième siècle*, 2e partie, ch. 4, § 5, ont eu une imagination encore plus bizarre, en supposant que les chrétiens du second siècle ont imité les *mystères* du paganisme. Le profond respect, disent-ils, que l'on avait pour ces *mystères*, la sainteté extraordinaire qu'on leur attribuait, furent pour les chrétiens un motif de donner un air mystérieux à leur religion, pour qu'elle ne cédât point en dignité à celle des païens. Pour cet effet, ils donnèrent le nom de *mystères* aux institutions de l'Evangile, particulièrement à l'eucharistie. Ils employèrent, dans cette cérémonie et dans celle du baptême, plusieurs termes et plusieurs rites usités dans les *mystères* des païens. De là est encore venu le mot de symbole. Cet abus commença dans l'orient, surtout en Egypte; Clément d'Alexandrie fut un de ceux qui y contribuèrent le plus, et les chrétiens de l'occident l'adoptèrent, lorsqu'Adrien eut introduit les *mystères* dans cette partie de l'empire; de là vint qu'une grande partie du service de l'Eglise fut très-peu différente de celui du paganisme.

Il n'y a que le désespoir systématique qui ait pu suggérer aux protestants cette calomnie. 1° C'est une impiété de supposer qu'au second siècle, immédiatement après la mort du dernier des apôtres, lorsque le christianisme n'était pas encore bien établi, Jésus-Christ, contre la foi de ses promesses, a délaissé son Eglise au point de la laisser tomber dans les superstitions du paganisme, pour y persévérer pendant quinze siècles consécutifs. Alors ce divin Sauveur conservait encore dans son Eglise le don des miracles, et l'on veut nous persuader qu'il n'a pas daigné veiller sur la pureté du culte, non plus que sur l'intégrité de la foi. Il a donc fait des miracles pour établir, chez les nations qui étaient encore ou juives ou païennes, un christianisme déjà corrompu. Comment des écrivains, qui d'ailleurs paraissent judicieux, ont-ils pu enfanter une idée aussi antichrétienne, et livrer ainsi la religion de Jésus-Christ à la dérision des incrédules?

2° C'est une absurdité de penser que les mêmes pasteurs de l'Eglise, qui tournaient en ridicule, dans leurs écrits, les *mystères* des païens, qui en dévoilaient le secret, qui en faisaient sentir l'indécence et la turpitude, les ont cependant pris pour modèles, les ont imités en plusieurs choses, et ont cru que cette imitation donnerait plus de relief au christianisme. Nous verrons dans un moment comment Clément d'Alexandrie en a parlé.

3° L'hypothèse des protestants modernes est directement contraire à celle que soutenaient les premiers prédicants de la réforme; ceux-ci prétendaient que les pratiques qui leur déplaisaient dans le culte des catholiques, étaient de nouvelles inventions, des abus qui s'y étaient glissés pendant les siècles d'ignorance: voici leurs successeurs qui en ont découvert l'origine au second siècle. Qu'ils remontent seulement à cinquante ans plus haut, ils la trouveront chez les apôtres. D'un côté les anglicans sont persuadés que le culte des chrétiens a été pur au moins pendant les quatre premiers siècles, et ils croient l'avoir rétabli chez eux dans le même état: de l'autre, les luthériens et les calvinistes veulent que le culte ait déjà été corrompu au second siècle, mélangé de judaïsme et de paganisme. Pour des hommes qui se croient tous fort éclairés, ils s'accordaient bien mal.

4° Le nom de mystères, que les Pères du second siècle ont donné à l'eucharistie et aux autres sacrements, est fondé sur une raison beaucoup plus simple; mais les protestants ne veulent pas la voir; c'est que les Pères ont entendu par là que ces cérémonies extérieures ont un sens caché, et opèrent un effet invisible dans l'âme de ceux qui y participent. Ainsi, le baptême ou l'action de verser de l'eau sur un enfant efface dans son âme la tache du péché originel, lui donne la grâce de l'adoption divine, lui imprime un caractère ineffaçable. L'eucharistie ou l'action de prononcer des paroles sur du pain et du vin, et de les distribuer aux assistants, opère le changement substantiel de ces aliments, et en fait le corps et le sang de Jésus-Christ, etc. Il en est de même des autres sacrements, et tel est le sens dans lequel saint Paul, parlant du mariage, a dit que c'est *un grand mystère* en Jésus-Christ et dans l'Eglise, *Ephes.*, c. 5, ℣. 32.

5° Nous convenons que, dans les premiers siècles, ces cérémonies ont été tenues secrètes, qu'on les a dérobées soigneusement aux yeux des païens, qu'elles ont encore été *mystérieuses* à cet égard: on ne les découvrait pas même aux catéchumènes; mais c'est par une raison toute différente de celle que les protestants ont rêvée. On ne voulait pas exposer ces cérémonies saintes à la dérision et à la profanation des païens. Lorsque Dioclétien eut ordonné de rechercher et de brûler les saintes Ecritures et les livres des chrétiens, on les cacha soigneusement. Si les païens avaient trouvé, dans les églises ou dans les lieux d'assemblées des chrétiens, quelques objets de culte ou quelques indices de cérémonies, ils en auraient fait le même usage que des livres. Puisque l'on était obligé de se cacher pour pratiquer ce culte, il ne pouvait manquer de paraître mystérieux.

Une preuve que telle est la raison de la conduite des pasteurs, c'est qu'ils ne refusèrent pas d'exposer aux empereurs et aux magistrats le culte des chrétiens, lorsque cela fut nécessaire pour en démontrer l'innocence et la sainteté. Ainsi, les diaconesses que Pline fit tourmenter pour savoir ce qui se passait dans les assemblées chrétiennes, le lui dirent avec sincérité, et saint Justin fit de même dans ses apologies du christianisme adressées aux empereurs. Une seconde preuve, c'est qu'au quatrième siècle, lorsque les persécutions furent passées et le paganisme à peu près détruit, l'on mit par écrit les liturgies, qui jusqu'alors n'avaient été conservées que par une tradition secrète. Voyez *Traité hist. et dog. sur les paroles ou les formes des sacrements*, par le père Merlin, jésuite, Paris, 1745.

6° Les protestants ont encore plus mauvaise grâce d'ajouter que les chrétiens du second siècle étaient des juifs et des païens, accoutumés dès l'enfance à des cérémonies superstitieuses et inutiles; qu'il leur était difficile de se défaire des préjugés qu'ils avaient contractés par l'éducation et par une longue habitude; qu'il aurait fallu un miracle continuel pour empêcher qu'il ne s'introduisît des pratiques superstitieuses dans la religion chrétienne. S'il a fallu un miracle, nous soutenons qu'il a été opéré, et ce n'était après tout qu'une suite du miracle de la conversion des juifs et des païens. Les apôtres avaient prémuni les fidèles contre les rites judaïques au concile de Jérusalem, *Act.*, c. 14, ℣. 28; et saint Paul, contre les superstitions païennes, *Coloss.*, c. 2, ℣. 18, et ailleurs. Les Pères du premier et du second siècle ont écrit contre l'entêtement des ébionites, toujours attachés aux lois juives, et contre l'impiété des gnostiques, qui voulaient introduire les erreurs des païens. Contre ces preuves positives, les vaines conjectures des protestants n'ont pas la moindre vraisemblance.

7° Pour prouver qu'au second siècle les chrétiens d'Egypte ont commis la faute dont on les accuse, il faut expliquer par quelle voie la même contagion a pénétré dans la Syrie, dans l'Asie mineure, dans la Grèce, dans l'Illyrie, à Rome et dans les autres contrées où les apôtres avaient fondé des églises avant ce temps-là; il faut désigner le missionnaire égyptien qui est venu infecter d'un vernis de paganisme les autres sociétés chrétiennes, et le patriarche d'Alexandrie sous lequel est arrivée cette révolution. Il faut dire comment elle s'est faite sans réclamation dans une église si sujette aux disputes, aux dissensions, aux schismes en fait de doctrine. Puisqu'on ne nous allègue aucun fait positif ni aucune preuve, nous sommes en droit de supposer que les fidèles instruits par saint Pierre, par saint Paul et par d'autres apôtres, ont été assez attachés à leurs leçons pour ne pas adopter sans examen une fantaisie bizarre des docteurs égyptiens.

8° Saint Clément d'Alexandrie, loin d'y avoir aucune part, est celui de tous les Pères qui a dévoilé le plus exactement les indécences, les turpitudes, les absurdités des *mystères* du paganisme. Dans son *Exhortation aux Gentils*, il parcourt ces *mystères* les uns après les autres; il démontre que dans tous l'infamie et la démence étaient égales, que les symboles dont on y faisait usage n'étaient que des puérilités ou des obscénités. Telles étaient, dans les *mystères* de Cérès, des corbeilles, du blé d'Inde, des pelotons, des gâteaux, etc., et des paroles qui n'avaient aucun sens. Le moyen de rendre méprisables les rites du christianisme aurait donc été d'y introduire quelque chose de semblable aux *mystères* des païens.

C'est cependant, disent nos adversaires, ce qu'a fait Clément d'Alexandrie; dans le même ouvrage, c. 12, il dit à un païen: « Venez, je vous montrerai les *mystères* du Verbe, et je vous les exposerai sous la figure des vôtres. C'est ici qu'il y a une montagne agréable à Dieu, couverte d'un ombrage céleste. Les bacchantes sont des vierges pures, qui y célèbrent les orgies du Verbe divin, qui y chantent des hymnes au Roi de l'univers, qui y dansent avec les justes, et y font leurs courses sacrées... O les saints *mystères!* J'y vois Dieu et le ciel, je suis saint par cette initiation, le Seigneur en est le hiérophante: voilà mes *mystères* et mes bacchanales. »

Mais, pour argumenter sur cette allégorie, il faudrait faire voir, 1° que d'autres auteurs chrétiens s'en sont servis, et l'ont répétée. Encore une fois, dans l'Ecriture sainte, *mystère* signifie une chose, une parole ou une action qui a un sens caché; chez les écrivains ecclésiastiques, *symbole* a souvent le même sens. Lorsque Jésus-Christ toucha de sa salive la langue d'un sourd et muet, qu'il mit de la boue sur les yeux de l'aveugle-né, qu'il souffla sur ses apôtres pour leur donner le Saint-Esprit, qu'il le fit descendre sur eux en forme de langues de feu, peut-on nier que tout cela n'ait été symbolique et mystérieux? Nous soutenons qu'il en est de même du baptême, de l'eucharistie et de nos autres sacrements, puisqu'ils désignent et produisent un effet qu'on ne voit pas. 2° Il faudrait montrer dans notre culte les montagnes, les ombrages, les courses, les danses des bacchanales, ou quelques-uns des symboles usités dans les *mystères* de Cérès. 3° Il faudrait prouver qu'il y avait,

dans ces *mystères* profanes, des rites semblables à ceux du baptême ou de nos autres sacrements; nous en défions nos adversaires. Le signe de la croix, symbole si commun et si respectable chez les chrétiens, aurait fait horreur aux païens.

C'est donc une obstination malicieuse de la part des protestants, de nous reprocher sans cesse que notre culte est un reste de paganisme; c'en est plutôt un chez eux de dire qu'avant le baptême les catéchumènes étaient exercés, *ou plutôt tourmentés* par la rigueur et la multitude des épreuves qu'on exigeait d'eux, comme de ceux qui voulaient être initiés aux *mystères* : cela marque le peu de cas qu'ils font du baptême. Où sont les épreuves qu'on faisait subir à ceux qui se faisaient initier pour de l'argent?

Si les protestants attribuaient véritablement au baptême et à l'eucharistie des effets spirituels, ils seraient forcés, comme nous, de les appeler des *symboles*, des *mystères* ou des *sacrements*. Le style différent que la plupart ont adopté nous donne lieu de douter de leur foi.

MYSTIQUE. Sens mystique de l'Ecriture sainte. *Voyez* ALLÉGORIE, FIGURISME, etc.

MYSTIQUE (théologie). *Voy.* THÉOLOGIE.

* **MYTHE.** Le mot grec μῦθος, dont nous avons fait notre mot *mythe*, dérive du primitif μύω, qui correspond aux verbes latins *musso*, *mussito*. Les classiques lui ont donné plusieurs acceptions assez différentes.

Ainsi, dans Homère et les écrivains de son école, μυθεῖσθαι, μυθολογεῖν, signifient proprement *parler*, *raconter*, et μῦθος, alors synonyme de λόγος, a le sens de *discours*, *récit*, *parole*, sans qu'on y attache aucune idée de vérité ou de mensonge.

Plus tard, dit Eustathius, on réserva λόγος pour l'expression de la *réalité*, et μῦθος, employé avec une épithète, ou sans épithète, désigna une *fiction*, un *récit fabuleux*. J.-L. Hug n'admet pas entièrement cette opinion. Il prétend que ceux qui, avant Hérodote, consignaient dans leurs ouvrages les légendes relatives aux dieux et aux héros, étaient appelés λογοποιοί, et que cette dénomination leur était commune avec le fabuliste Esope. Le mot μῦθος avait alors une signification propre et différente. Mais la philosophie changea cette manière de parler, et dès-lors il fut employé pour indiquer les *fables* des dieux, c'est-à-dire des compositions semblables à celles d'Esope.

Quoi qu'il en soit, ce mot est passé dans la langue latine et dans les langues européennes modernes. Comme il est plus élastique et se prête mieux aux caprices et aux desseins des exégètes que le mot latin *fabula*, ils n'ont pas manqué de s'en emparer comme d'une bonne trouvaille; car (ils ont été forcés de le reconnaître eux-mêmes), en voulant traiter par la fable nos saintes Ecritures, ils n'auraient pas manqué de jeter le discrédit sur leur système.

On entend par *mythe* une tradition allégorique destinée à transmettre un fait véritable, et qui, dans la suite, a été prise, par erreur, pour le fait lui-même; et le sens mythique est celui qu'on donne aux passages de l'Ecriture que l'on considère comme de simples *mythes*. Ainsi, l'histoire de la tentation et de la chute d'Adam et d'Eve, l'histoire de la tour de Babel, si on les prenait dans le sens mythique, ne seraient que des fictions allégoriques, inventées par un ancien philosophe pour expliquer le mal moral et physique, ou la diversité des langues, et qui, dans la suite, auraient été prises pour ces faits mêmes. Mais le sens mythique appliqué à l'Ecriture sainte est une véritable chimère; on ne peut le lui prêter, sans lui faire une violence sacrilége; et la question de savoir si l'Ecriture renferme des *mythes*, question fortement agitée depuis le siècle dernier, doit être résolue d'une manière négative.

D'abord, il n'y a point de *mythes* dans l'Ancien-Testament, comme Jahn l'a parfaitement démontré :

« 1° La raison principale sur laquelle se fondent les partisans de l'interprétation mythique de l'Ancien-Testament se trouve déjà dans les idées de Varron. Il dit en effet que les âges du monde peuvent se diviser en temps obscurs, temps mythiques et temps historiques. Chez tous les peuples, l'histoire est d'abord obscure et incertaine, ensuite mythique ou allégorique, et enfin positivement historique. Et pourquoi, s'est-on demandé, si ce fait existe partout, n'aurait-il pas existé chez les Hébreux?

» Les témoins qui peuvent le mieux nous fixer sur la légitimité de l'interprétation mythique de la Bible, sont sans doute les premiers chrétiens, qui eux-mêmes commencèrent par être païens, et parmi lesquels se trouvaient des hommes savants et des philosophes. Or, ils ne purent ignorer le principe de Varron. Ils connaissaient la mythologie des Egyptiens, des Grecs, des Romains, des Persans, mieux sans doute que nous ne la connaissons aujourd'hui. Dès leur jeunesse, les nouveaux convertis avaient pu se familiariser avec ces produits de l'imagination religieuse; ils les avaient longtemps honorés; ils avaient pu étudier et pu découvrir toutes

les subtilités d'interprétation à l'aide desquelles on avait cherché à soutenir le crédit de ces monuments. Ensuite, lorsque les nouveaux convertis commencèrent à lire la Bible, n'est-il pas probable qu'ils auraient aussitôt reconnu et démêlé les mythes, s'il en avait existé ? Cependant, ils ne virent dans la Bible qu'une histoire pure et simple. Il faut donc, selon l'opinion compétente de ces juges antiques, qu'il y ait une grande différence entre le mode mythique des peuples païens et le genre de la Bible.

» 2° Il a pu arriver, il est vrai, que ces premiers chrétiens, peu versés dans la haute critique, peu capables aussi de l'appliquer, et d'un autre côté accoutumés aux mythes païens, fussent peu frappés des mythes de la Bible. Mais n'est-il pas constant que, plus on est familiarisé avec une chose, et plus vite on la reconnaît, même dans les circonstances dissemblables pour la forme ? Si donc les histoires hébraïques sont des mythes, comment les premiers chrétiens n'ont-ils pu les découvrir, et, s'ils ne l'ont pu, n'est-ce pas une preuve que ces mythes étaient tellement imperceptibles que ce n'a été qu'après dix-huit siècles qu'on a pu les signaler ?

» 3° Si l'on veut appliquer à la Bible le principe de Varron, on n'y trouve pas ces temps obscurs et incertains qui dûrent précéder l'apparition des mythes : les annales hébraïques ne les supposent jamais. Ainsi, les annales des Hébreux diffèrent essentiellement de celles de tous les autres peuples, sous le rapport de l'origine des choses. D'un autre côté, les plus anciennes légendes des autres nations débutent par le polythéisme : non-seulement elles parlent d'alliances entre les dieux et les mortels, mais elles nous racontent les dépravations et les adultères célestes; elles décrivent des guerres entre les dieux ; elles divinisent le soleil, la lune, les étoiles, admettent une foule de demi-dieux, des génies, des démons, et accordent l'apothéose à tout inventeur d'un art utile. Si elles nous montrent une chronologie, elle est ou presque nulle, ou bien gigantesque; leur géographie ne nous offre qu'un champ peuplé de chimères; elles nous présentent toutes choses comme ayant subi les plus étranges transformations, et elles s'abandonnent ainsi sans frein et sans mesure à tous les élans de l'imagination la plus extravagante. Il en est tout autrement dans les récits bibliques. La Bible commence, au contraire, par déclarer qu'il est un Dieu créateur dont la puissance est irrésistible : il veut, et à l'instant toutes choses sont. Nous ne trouvons, dans le monument divin, ni l'idée de ce chaos chimérique des autres peuples, ni une matière rebelle, ni un Ahriman, génie du mal. Ici le soleil, la lune, les étoiles, loin d'être des dieux, sont simplement à l'usage de l'homme, lui prodiguent la clarté et lui servent de mesure du temps. Toutes les grandes inventions sont faites par des hommes qui restent toujours hommes. La chronologie procède par séries naturelles, et la géographie ne s'élance pas ridiculement au-delà des bornes de la terre. On ne voit ni transformation, ni métamorphoses, rien enfin de ce qui, dans les livres des plus anciens peuples profanes, nous montrent si clairement la trace de l'imagination et du mythe. Or, cette connaissance du Créateur, sans mélange de superstition, chose la plus remarquable dans des documents aussi antiques, ne peut venir que d'une révélation divine. En effet, cette assertion de tant de livres modernes : que la connaissance du vrai Dieu finit par sortir du milieu même du polythéisme, est contredite par toute l'histoire profane et sacrée. Les philosophes eux-mêmes avancèrent si peu la connaissance du Dieu unique, que, lorsque les disciples de Jésus-Christ annoncèrent le vrai Dieu, ils soutinrent contre eux le polythéisme. Mais, quelle que soit l'origine de cette idée de Dieu dans la Bible, il est certain qu'elle s'y trouve si sublime, si pure, que les idées des philosophes grecs les plus éclairés, qui admettaient une nature générale, une âme du monde, lui sont bien inférieures. Il est vrai que cette connaissance de Dieu n'est pas parfaite, bien qu'elle soit exacte; mais cette circonstance même prouve qu'elle fut admirablement adaptée à l'état de l'homme dans un temps aussi reculé; cette imperfection, et le langage figuré, mais si clair et si simple de la Bible, démontrent que ni Moïse, ni personne depuis lui, n'a inventé ce livre pour lui attribuer ensuite une antiquité qu'il n'aurait pas eue réellement. Cette connaissance si remarquable de Dieu a dû être conservée dans sa pureté depuis la plus haute antiquité, ou plutôt chez quelques familles depuis l'origine des choses, et l'auteur du premier livre de la Bible a eu pour dessein, en l'écrivant, d'opposer quelque chose de certain et de fondamental aux fictions et aux conceptions des autres peuples dans des temps moins anciens. Quelle nation, en effet, a conservé un seul rayon de la grande vérité que proclame le premier livre de la Genèse ?

» Chez presque tous les peuples, la mythologie s'est développée dans la nuit des temps, lorsque l'imagination ne redoutait pas les faits, et elle s'est éteinte dès que l'histoire a commencé. Les anciens monuments des Hébreux, au contraire, sont moins remplis de choses prodigieuses

dans les temps antiques que dans les temps modernes. Si l'écrivain qui recueillit la tradition des faits avait eu pour but de nous donner un amas de légendes douteuses, de fictions, de *mythes*, il les aurait placés surtout dans les temps antiques : il ne se serait pas exposé à être contredit; en les plaçant à une époque plus moderne où l'histoire positive aurait mille moyens de les combattre et de les détruire. Ainsi l'absence de prodiges dans les premiers récits de son histoire et le peu de détails qu'elle présente n'ont pu venir que du soin scrupuleux qu'il mit à rejeter tout ce qui lui parut douteux, exagéré, extravagant et indigne d'être relaté : il a peu raconté, parce que ce qui lui a paru tout à fait véritable se bornait à ce qu'il raconte. Rien de plus imposant à signaler dans la Bible que le peu de prodiges très-antiques, et l'abondance des prodiges plus modernes : c'est le contraire qui arrive chez les autres peuples. Dans la Bible, il existe même des périodes où l'on ne trouve aucun miracle, et d'autres où ils éclatent à chaque pas. Or, ces périodes plus particulièrement miraculeuses, le siècle d'Abraham, de Moïse, des rois idolâtres, de Jésus, des apôtres, sont toujours celles où il était nécessaire qu'un tel spectacle d'intervention divine confirmât la propagation de l'idée religieuse nouvelle. Les miracles de l'Ecriture ont donc constamment un but grand et louable, l'amélioration du genre humain, et ne dérogent nullement à la majesté de Dieu. Qu'on les compare avec les *mythes* et les légendes des autres peuples, et on ne confondra certainement pas des choses aussi distinctes.

» Mais comment peut-on concevoir que ces documents de l'histoire primitive aient pu se conserver sans altération jusqu'au temps où ils furent rassemblés par Moïse? N'ont-ils pu être grossis des additions de l'imagination poétique? Cela n'est-il pas arrivé pour les traditions des autres peuples? La réponse consiste à dire qu'il est très-vraisemblable que les traditions bibliques, qui ont fait exception quant à leur supériorité évidente sur les autres, ont aussi fait exception quant à leur mode de transmission. Leur petite étendue rendait précisément leur conservation plus facile et plus concevable : elles furent sans doute écrites à une époque où les traditions des autres peuples n'avaient pas encore été rédigées. Leur forme écrite, leur langage simple, leurs notions précises et élémentaires, tout cela en elles est si frappant que, si l'historien qui les rassembla eût essayé de les interpoler, il se fût indubitablement trahi de deux manières; par ses idées plus modernes, et par son langage plus profond et plus recherché. »

Pour résumer ces arguments de Jahn contre l'interprétation mythique des monuments sacrés, nous dirons avec M. Glaire : 1° Les premiers chrétiens, juges les plus compétents dans la matière qui nous occupe, loin d'avoir reconnu des *mythes* dans l'Ancien Testament, n'y ont vu qu'une histoire pure et simple d'événements positifs et réels. 2° Il n'y a jamais eu chez les anciens Hébreux de temps obscurs ou incertains, comme chez tous les autres peuples. 3° La connaissance d'un Dieu unique et créateur de toutes choses, qui s'est toujours conservée si pure chez les Juifs seulement, n'a pu venir du polythéisme : une véritable révélation a seule pu la communiquer aux hommes. 4° Les histoires de l'Ancien Testament sont les seules qui n'offrent rien d'extravagant, rien de révoltant, et même rien de choquant aux yeux d'un critique éclairé qui voudra se dépouiller de toute prévention. 5° Les traditions bibliques ont pu facilement se conserver dégagées de *mythes*, tant par leur nature même que par la manière dont elles ont été rédigées.

En second lieu, il n'y a point de *mythes* dans le Nouveau Testament.

La raison que les partisans des *mythes* du Nouveau Testament allèguent en faveur de leur opinion se réduit, en dernière analyse, à dire que les mystères et les miracles sont impossibles : cette objection est suffisamment réfutée. *Voyez* MIRACLE et MYSTÈRE, et nous n'avons plus à prouver ici la possibilité et l'existence réelle des uns et des autres. Mais nous ajouterons, avec M. Glaire :

1° Il n'y a point de mythes dans l'Ancien-Testament, bien que l'époque si reculée des récits de la Genèse, par exemple, pût au premier abord fournir quelque prétexte d'en supposer dans cet antique document. Cela démontré, ne doit-on pas regarder non-seulement comme inadmissible, mais comme souverainement ridicule la prétention des critiques qui veulent en découvrir dans le Nouveau-Testament? Ces écrits sacrés n'ont-ils pas eu pour auteurs des témoins oculaires ou des contemporains qui touchaient aux temps des faits qu'ils racontent? Pour qu'un fait se dénature et prenne une couleur fabuleuse, il faut qu'il passe de bouche en bouche, et qu'il se charge, au moyen de cette tradition, de nouvelles circonstances de plus en plus extraordinaires, jusqu'à ce qu'il dégénère en un fait vraiment fabuleux. Les rationalistes n'expliquent pas autrement la formation du mythe historique. Or, si cela peut se concevoir jusqu'à un certain point pour des faits anciens, qui, ayant passé pendant longtemps par différentes bouches, ont pu se charger de circonstances étrangères et

devenir fabuleux, il n'est pas de critique assez peu éclairé pour supposer une pareille transformation par rapport à des faits récents que les apôtres ont vus de leurs propres yeux ou pu apprendre de la bouche de ceux qui les avaient vus.

2° Il est évident qu'on ne peut admettre des mythes dans les miracles dont saint Matthieu et saint Jean, par exemple, avaient été les témoins : car, comme on convient qu'ils étaient pleins de sincérité et très-éloignés de feindre, ils nous les ont racontés tels qu'ils les avaient vus; et, comme, d'après leur récit simple et naïf, ces faits ne sont pas naturels, mais tout-à-fait miraculeux, c'est ainsi que nous devons les entendre. Quant aux autres faits dont ils n'ont pas été les témoins, ils ont pu les apprendre immédiatement de la bouche de ceux qui les avaient vus et dont plusieurs vivaient sans doute de leur temps : or, ces faits importans, reçus dans leur mémoire, n'ont pas eu le temps de se dénaturer et de devenir fabuleux.

Objectera-t-on que les apôtres et les évangélistes, pour donner plus de relief à leur maître, ont imaginé les mystères de sa conception, de sa tentation, de sa transfiguration, de son ascension, etc.? Mais, dans cette hypothèse, ce sont des imposteurs, et les rationalistes ne doivent plus nous les vanter comme des modèles de candeur et de sincérité, tant dans leurs personnes que dans leurs ouvrages. D'ailleurs, les récits du Nouveau-Testament sont simples, naturels, sans affectation, et ne présentent aucun indice du genre fabuleux. Ils sont quelquefois très-laconiques, et taisent bien des circonstances qui semblent nécessaires pour satisfaire à une juste curiosité : telles sont celles de l'enfance de Jésus-Christ. Or, des historiens qui auraient voulu inventer des circonstances fabuleuses pour rehausser leur héros n'auraient pas manqué de lui faire opérer une multitude de miracles, soit en Egypte, soit à Nazareth, comme ont fait les auteurs des Evangiles apocryphes.

3° Les premiers chrétiens, saint Luc, saint Paul, dont nous avons les écrits, quand ils ont parlé des faits contenus dans le Nouveau-Testament, les ont toujours donnés pour des faits réels. Les Pères de l'Eglise les plus anciens et les plus savants n'ont jamais eu aucune idée de cette forme mythique dont on prétend que ces faits sont enveloppés; et il est incontestable que les rationalistes eux-mêmes n'y auraient jamais pensé, s'ils n'avaient pas vu que cette hypothèse leur donnait un moyen plus facile que tous les autres de se débarrasser des mystères et des miracles du christianisme, qui sont en effet incompatibles avec leur nouvelle et fausse doctrine.

4° Les preuves que l'on donne en faveur de l'authenticité et de la divinité du Nouveau-Testament font encore ressortir la fausseté de leur système.

Nous terminerons par quelques réflexions, empruntées à M. Cauvigny :

« Il est impossible à quiconque suit la marche des idées, de ne pas reconnaître dans la marche du rationalisme moderne, surtout en Allemagne, une tactique diamétralement opposée à celle du siècle dernier. Le voltairianisme, alors, empruntait ses arguments à Celse, à Porphyre, à l'empereur Julien; l'allure de l'impiété était toute païenne. Son grand élément de succès c'était, tout en reconnaissant l'authenticité des livres saints, de vilipender leurs auteurs, de les faire poser sous une forme grotesque, et, afin d'attirer les rieurs de son côté, de leur prodiguer maintes plaisanteries bouffonnes. La partie miraculeuse de ces livres ne révélait à ses yeux que la fraude des uns et l'aveuglement des autres; ce n'étaient partout qu'imputations d'artifice et de dol, d'imposture et de charlatanisme. Qui n'a pas entendu parler de la *superstition christicole des douze faquins qui volèrent, par des tours de passe-passé, la croyance du genre humain?* Or, ce cynisme effronté, cette impiété brutale, qui marchent tête levée, sans circonlocution, sans déguisement, tout cela n'est plus de ton ni de mode; tout cela ne peut plus avoir cours dans notre siècle. Il faut, surtout pour la nébuleuse Allemagne, des systèmes philosophiques aux formes plus polies et plus gracieuses, plus en harmonie avec son caractère. Des systèmes appuyés sur l'imagination, sur la poésie, sur la spiritualité. L'incrédulité du 18e siècle n'est pas faite pour elle et ne va pas naturellement à son génie.

» Toutefois, si le rationalisme moderne n'a pas suivi, notamment au delà du Rhin, dans la critique de nos livres saints, la route qui lui avait été tracée, ce n'est pas qu'il se soit rapproché de nos croyances, et, comme certains esprits ont pu le croire d'abord, lorsque la philosophie de Kant et de Goëthe remplaça dans le monde celle de Voltaire, qu'il ait relevé les ruines amoncelées par l'impiété. Loin de là, sa critique souvent est plus meurtrière et plus hardie. Les exégètes d'outre-Rhin ne manquent pas de dire à qui veut les entendre : « Je suis chrétien. » Mais, de bonne foi, qui sera dupe de l'embûche? Qui se laissera prendre à cette réconciliation hypocrite, plâtrée? Comment ne pas s'apercevoir de prime-abord que, si le rationalisme accepte nos croyances, c'est pour les encadrer dans ses mille erreurs, les soumettre à un travail d'assimilation, les absorber dans son sein, les convertir en sa propre

substance? A voir l'audace avec laquelle il envahit notre foi, n'est-il pas évident qu'il la regarde comme une portion légitime de son héritage? Il est vrai, il ne s'acharne plus à la combattre, à la nier; il fait pis : il la traite comme une province conquise, avec une affectation insultante de débonnaireté et de clémence; il la protège même, mais c'est afin de s'emparer de nos dogmes pour les transformer en théorèmes. Or, cette réconciliation hypocrite n'est-elle pas celle de Néron quand il disait : «J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'étouffer. » Quoique dise la philosophie, quoiqu'elle fasse, sa tendance est donc toujours la même. La vérité est qu'elle se borne à changer les armes émoussées du siècle dernier, afin de porter la lutte sur un autre terrain, et, si elle semble marcher par des voies différentes, c'est toujours pour aller se réunir à lui sur les ruines de la même croyance.

» Grâce à Dieu, nous voyons très-bien où tendent les belles paroles des éclectiques et des panthéistes; des incrédules eux-mêmes nous en avertissent : — « Le Christ, a dit M. Ed. Quinet, le Christ, sur le calvaire de la théologie moderne, endure aujourd'hui une passion plus cruelle que la passion du Golgotha. Ni les Pharisiens, ni les Scribes de Jérusalem ne lui ont présenté une boisson plus amère que celle que lui versent abondamment les docteurs de nos jours. Chacun l'attire à soi par la violence; chacun veut le recéler dans son système comme dans un sépulcre blanchi. [1] »..... — « La métaphysique de Hegel, de plus en plus maîtresse du siècle, est celle qui s'est le plus vantée de cette conformité absolue de doctrine avec la religion positive. A la croire, elle n'était rien que le catéchisme transfiguré, l'identité même de la science et de la révélation, ou plutôt la Bible de l'absolu. Comme elle se donnait pour le dernier mot de la raison, il était naturel qu'elle regardât le christianisme comme la dernière expression de la foi. Après des explications si franches, si claires, si satisfaisantes, qu'a-t-on trouvé en allant au fond de cette orthodoxie ? Une tradition sans évangile, un dogme sans immortalité, un christianisme sans Christ. [2] »

» En effet, nos livres saints sont le fondement de nos croyances, la pierre placée à l'angle de l'édifice pour en assurer la solidité; si vous réussissez à l'ébranler, l'édifice devra nécessairement s'écrouler. Or, n'est-ce pas vers ce but que tendent tous les efforts de l'Allemagne rationaliste? Que sont devenues nos saintes Ecritures pour les exégètes? Une suite d'allégories morales, de fragments ou de rapsodies de l'éternelle épopée, des symboles, des fictions sans corps, une série incohérente de poèmes libres et de mythes. Examinons la nature de cette théorie et ses preuves.

» Remarquons d'abord qu'elle a pris naissance au sein des écoles panthéistiques, et que son point de départ n'est rien moins que rationel. Comment, en effet, procèdent les symbolistes? Un beau jour, ils se sont avisés de transformer en fait une de ces mille hypothèses qui naissent dans leur cerveau comme les champignons après un orage, et, qui plus est, de nous les donner sérieusement comme une loi de l'esprit humain. A les entendre, le premier développement de l'intelligence dans sa simplicité, dans son énergie native, est essentiellement mythique. Allez au fond de toutes les religions, de toutes les histoires les plus anciennes, les mythes vous apparaîtront comme formant leur base, leur essence. Or, ces mythes, ce ne sont pas des fables, des fictions sans objet et sans corps, des impostures préméditées, mais bien la reproduction d'un fait ou d'une pensée que le génie, le langage symbolique, l'imagination de l'antiquité, ont dû nécessairement teindre de leurs couleurs. Ils pénétrèrent dans le domaine de l'histoire et de la philosophie ; de là des mythes historiques et philosophiques. Les premiers sont des récits d'évènements réels, propres à faire connaître la tendance de l'opinion antique, à rapprocher, à confondre le divin avec l'humain, le naturel avec le surnaturel; les seconds sont la traduction toujours altérée d'une pensée, d'une spéculation, d'une idée contemporaines qui leur avaient servi de thème primitif. Au reste, quoiqu'il en soit de cette altération des faits historiques, elle n'est pas le produit d'un système préconçu, mais l'œuvre du temps; elle n'a pas sa source dans des fictions préméditées, mais elle s'est glissée furtivement dans la tradition ; et quand le mythe s'est emparé de celle-ci pour la fixer, pour lui donner un corps, il l'a reproduite fidèlement. Quant à l'origine des mythes philosophiques, rien de plus simple. Comme les idées et les expressions abstraites faisaient défaut aux anciens sages, comme d'un autre côté ils tenaient à être compris de la foule accessible uniquement aux idées sensibles, ils s'imaginèrent d'avoir recours à une représentation figurative qui rendît leurs expressions plus claires, et servît comme d'enveloppe à leurs conceptions. Tel est, autant qu'on peut la préciser, la théorie générale des mythes; théorie qui, dit-on, doit nous donner la clef des évène-

[1] M. Eg. Quinet, art. sur Strauss, *Revue des deux mondes*, I[er] déc. 1836, p. 626.
[2] Ibid., p. 624.

ments que l'histoire a consignés dans ses annales.

» Les partisans de ce système, pour expliquer la présence des mythes au fond des religions et des histoires anciennes, ont recours à un développement spontané de l'esprit humain. Voulez-vous savoir comment ils prétendent donner à cette supposition la certitude d'un théorême de géométrie ? Représentez-vous les premiers hommes jetés sur la terre, on ne sait trop pourquoi, ni comment, placés seuls en présence du monde matériel, sans aucune idée, sans aucune connaissance inhérente à leur nature, mais en possession de facultés plus ou moins vastes qui devront nécessairement se développer sous l'influence des causes extérieures. Combien de temps passèrent-ils ainsi sans arriver à la conscience de leur personnalité? C'est là un des *desiderata* du système ; ou, si la solution du problème est trouvée, on a jugé à propos de la garder pour les initiés. Toujours est-il que, tout-à-coup, par une illumination soudaine, l'intelligence humaine s'éveilla, avec les puissances qui lui étaient propres, à la vie intellectuelle et morale ! L'homme, qui jusqu'alors n'avait prêté aucune attention au spectacle que l'univers déroulait à ses regards, commença à se connaître et à se distinguer de ce qui n'était pas lui ; le moi se fit jour à travers le non-moi. Ce n'est pas tout : en entrant ainsi en possession de la vie, il saisit, sans aucun concours de sa volonté, sans aucun mélange de réflexion, les grands éléments qui la constituent, l'idée de l'infini, du fini, et de leurs rapports; il atteignit immédiatement, spontanément, à toutes les grandes vérités, à toutes les vérités essentielles [1]. » La raison de son être, sa fin, ses destinées, lui apparurent clairement dans cette aperception primitive, et toutes ces perceptions se manifestèrent dans un langage harmonieux et pur, miroir vivant de son âme. Or, cette *action spontanée de la raison dans sa plus grande énergie*, *c'est l'inspiration*, et le premier produit de l'inspiration, de la spontanéité, c'est la religion [2]. Elle débute par des hymnes et des cantiques ; la poésie est son langage, et le mythe, la forme nécessaire sous laquelle les hommes privilégiés qui possèdent cette faculté à sa plus haute puissance, transmettent à la foule *les vérités révélées par l'inspiration.*

» Il nous semble que jamais système ne réunit plus d'impossibilités, ne fut jamais en opposition plus flagrante avec les faits, la logique et la tradition. Qu'est-ce, en effet, que la prétendue spontanéité qui lui sert de base? Un rêve, une hypothèse gratuite, une protestation mensongère contre les enseignements de l'histoire, une folle tentative pour substituer je ne sais quelle chimère à l'acte divin, à l'opération surnaturelle, à la révélation extérieure qui éclaira le berceau de l'humanité. Les symbolistes ont beau faire, ils ne parviendront jamais à étouffer la vérité sous l'amas de leurs hypothèses; nous arriverons toujours, en suivant le fil des traditions antiques, à un âge où l'homme, au sortir des mains du Créateur, en reçoit immédiatement toutes les lumières et toutes les vérités, à un âge où Dieu, pour nous servir des expressions des livres saints, *abaissant les hauteurs des cieux*, *descendait* sur la terre pour faire lui-même l'éducation de sa créature. Mais, indépendamment des traditions qui placent l'Eden au début de l'histoire, et qui conservent le souvenir de l'antique déchéance, la raison suffit pour démontrer l'absurdité de cette théorie. N'a-t-on pas, en effet, prouvé jusqu'à satiété que, si l'homme avait été abandonné dans l'état où on nous le représente à son origine, jamais il n'en serait sorti ? N'est-il pas évident pour quiconque sait comprendre le langage d'une saine métaphysique, que l'esprit humain est dans l'impossibilité absolue d'inventer la pensée, de créer les idées et la parole, d'enfanter la société, la religion [1]; qu'il lui faut une excitation extérieure pour naître à la vie intellectuelle comme à la vie physique. Dès lors, si Dieu a créé l'homme avec les idées et la parole, s'il a fécondé sa pensée, s'il lui a révélé une religion, une fois en possession de ces éléments intégrants de la vie spirituelle, n'a-t-il pas dû se développer naturellement ? A quoi bon recourir alors à la spontanéité de l'esprit humain? « Les idées, les expressions, dit M. Maret, voilà les vraies conditions de ses manifestations. Comment la forme mythique pourrait-elle être impliquée dans ces conditions nécessaires? N'est-elle pas une complication absolument inutile ? Qu'on prouve cette nécessité : nous ne sachions pas qu'on l'ait fait encore.

» On est forcé de convenir que la création des mythes est une opération très-compliquée ; aussi accorde-t-on aux premiers humains des facultés extraordinaires, et qui n'ont pas d'analogue dans l'état actuel de la civilisation. En effet, quelle puissance ne faut-il pas supposer dans les inventeurs des mythes pour pouvoir mettre en harmonie, pour assortir les idées et les

[1] Voyez M. Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie*, p. 43.
[2] M. Cousin, *ubi sup.*

[1] Voyez M. de Bonald, *Recherches philosophiques.* — M. l'abbé Maret, *Essai sur le panthéisme*, chap. VI.

symboles, et les faire adopter aux autres. On rentre ainsi dans le surnaturel et le miraculeux, auquel on veut échapper par la théorie des mythes. Qu'on ne croie pas se tirer d'embarras en disant que les mythes ne sont pas la création d'un seul homme, mais d'un peuple, d'une société, d'un siècle. Cette réponse ne fait que reculer la difficulté et rend tout à fait inexplicable l'unité qu'on remarque et qu'on admire dans ces récits [1].

» Et la bonne foi des inventeurs que vous en semble? Conçoit-on qu'un homme sain d'esprit puisse s'abuser au point de prendre pour des réalités les rêves de son imagination ?... Telles sont cependant les bases sur lesquelles s'appuie la théorie des mythes. Quand, pour nier l'ordre surnaturel et divin, on est réduit à ces misérables assertions, on ne réussit qu'à jeter sur son entreprise le discrédit et le ridicule et à affermir les vérités que l'on voulait ébranler. Au reste, c'est justice : il ne faut pas que l'homme puisse s'attaquer impunément à l'œuvre de Dieu. » *Voyez* * EXÉGÈSE (nouvelle), * EXÉGÈTES ALLEMANDS, * RATIONALISME.

N

NAAMAN. *Voyez* ÉLISÉE.

NABUCHODONOSOR. *Voyez* DANIEL.

NAHUM est le septième des douze petits prophètes; il prédit la ruine de Ninive, et il la peint sous les images les plus vives; il renouvelle contre cette ville les menaces que Jonas avait faites longtemps auparavant. Cette prophétie ne contient que trois chapitres, et on ne sait pas certainement en quel temps elle a été faite; on conjecture que ce fut sous le règne de Manassès.

NAISSANCE DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* MARIE.

NATHAN, prophète qui vivait sous le règne de David. Lorsque ce roi se fut rendu coupable d'adultère et d'homicide, *Nathan* vint le trouver de la part de Dieu, et sous la parabole d'un homme qui avait enlevé la brebis d'un pauvre, il réduisit David à confesser son péché et à se condamner lui-même, *II. Reg.*, c. 12. Les Pères de l'Eglise ont proposé ce prophète comme un modèle de la fermeté avec laquelle les ministres du Seigneur doivent annoncer la vérité aux rois, et les avertir de leurs fautes, en conservant cependant le respect et les égards dus à leur dignité. Quelques incrédules ont blâmé la facilité avec laquelle il accorde le pardon de deux très-grands crimes, mais ils ont eu tort de dire que David en fut quitte pour les avouer : *Nathan* lui annonça les malheurs qui allaient fondre sur lui et sur sa famille, en punition du scandale qu'il avait donné : et ces menaces furent exécutées à la lettre. *Voyez* DAVID.

[1] M. Maret, *ubi sup.* p. 410-411.

NATHINÉENS, nom dérivé de l'hébreu *nathan*, donner. Les *nathinéens* étaient des hommes donnés ou voués au service du tabernacle, et ensuite du temple chez les Juifs, pour en remplir les emplois les plus pénibles et les plus bas, comme de porter le bois et l'eau nécessaires pour les sacrifices.

Les Gabaonites furent d'abord destinés à ces fonctions, *Josué*, c. 9, ℣. 27. Dans la suite, on y assujettit ceux des Chananéens qui se rendirent, et auxquels on conserva la vie. On lit dans le livre d'Esdras, c. 8, que les *nathinéens* étaient des esclaves voués par David et par les princes pour le service du temple; et il est dit ailleurs qu'ils avaient été donnés par Salomon. En effet, on voit, *III. Reg.*, chap. 9, ℣. 21, que ce prince avait assujetti les restes des Chananéens, et les avait contraints à différentes servitudes. Il y a toute apparence qu'il en donna un nombre aux prêtres et aux lévites, pour les servir dans le temple.

Les *nathinéens* furent emmenés en captivité par les Assyriens avec la tribu de Juda, et il y en avait un grand nombre vers les portes Caspiennes. Esdras en ramena quelques-uns en Judée au retour de la captivité, et les plaça dans les villes qui leur furent assignées ; il y en eut aussi à Jérusalem qui occupèrent le quartier d'Ophel. Le nombre de ceux qui revinrent avec Esdras, et ensuite avec Néhémie, ne se montait à guère plus de six cents. Comme ils ne suffisaient pas pour le service du temple, on institua dans la suite une fête nommée *Xylophorie*, dans laquelle le

peuple portait en solennité du bois au temple, pour l'entretien du feu sur l'autel des holocaustes. Il est parlé de cette institution, *II. Esdr.*, c. 10, ỳ. 34. *Voyez* Reland, *Antiquit. sacræ veter. Hebræor.*, 4 part. c. 9, § 7.

NATIONS. *Voyez* GENTILS.

NATIVITÉ, *natalis dies* ou *natalitium*, expressions qui sont principalement d'usage en style de calendrier ecclésiastique, pour désigner la fête d'un saint. Ainsi l'on dit la *nativité* de la sainte Vierge, la *nativité* de saint Jean-Baptiste, et c'est alors le jour de leur naissance. Quand on dit simplement la *nativité*, on entend le jour de la naissance de Notre-Seigneur, ou la fête de Noël. *Voyez* NOEL. Mais dans les martyrologes et les missels, *natalis* signifie beaucoup plus souvent le jour du martyre ou de la mort d'un saint, parce qu'en mourant les saints ont commencé une vie immortelle, et sont entrés en possession du bonheur éternel, Bingham, tom. 9, pag. 133.

Par analogie, cette expression a été transportée à d'autres fêtes : ainsi l'on a nommé *natale episcopatûs*, le jour anniversaire de la consécration d'un évêque, *idem*, t. 2, p. 188; *natalis calicis*, le jeudi-saint, fête de l'Institution de l'eucharistie; *natalis cathedræ*, la fête de la chaire de saint Pierre; *natalitium ecclesiæ*, la fête de la dédicace d'une église.

NATIVITÉ DE LA SAINTE VIERGE, fête que l'Eglise romaine célèbre tous les ans, pour honorer la naissance de la Vierge Marie, mère de Dieu, le 8 septembre. Il y a plus de mille ans que cette fête est instituée; il est parlé dans l'ordre romain des homélies et de la litanie qu'on y devait lire, suivant ce qui avait été réglé par le pape Serge, l'an 688. Dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire, publié par dom Ménard, on trouve des collectes, une procession et une préface propre pour ce jour-là, de même que dans l'ancien *Sacramentaire romain*, publié par le cardinal Thomasi, et qui, au jugement des savants, est le même dont saint Léon et quelques-uns de ses prédécesseurs se sont servis. Les Grecs, les cophtes et les autres chrétiens de l'Orient célèbrent cette fête aussi bien que l'Eglise romaine; son institution a donc précédé leur schisme, qui subsiste depuis plus de douze cents ans.

Le père Thomassin et quelques autres, qui ont cru qu'elle était plus récente, disent que ce qui s'en trouve dans les anciens monuments que nous venons de citer, peut être une addition faite dans les siècles postérieurs; mais outre qu'il n'y a point de preuve positive de cette addition, la pratique des chrétiens orientaux témoigne le contraire; ils n'ont pas emprunté une fête de l'Eglise romaine, depuis qu'ils en sont séparés. Voyez *Vies des Pères et des martyrs*, 8 septembre. On dit que les chrétiens orientaux n'ont commencé à la célébrer que dans le douzième siècle : où sont les preuves de cette date? Les critiques trop hardis exigent qu'on leur prouve toutes les époques; eux-mêmes se croient dispensés de prouver.

* **NATURALISME.** *Voyez* DÉÏSME, * RATIONALISME, * SUPERNATURALISME.

NATURE, NATUREL. Il n'est peut-être aucun terme dont l'abus soit plus fréquent parmi les philosophes, et même parmi les théologiens; il est cependant nécessaire d'en avoir une idée juste, pour entendre les différentes significations du mot *surnaturel*.

Les athées, qui n'admettent point d'autre substance dans l'univers que la matière, entendent par *la nature* la matière même avec toutes ses propriétés connues ou inconnues; c'est la matière aveugle et privée de connaissance qui opère tout, sans l'intervention d'aucun autre agent. Lorsqu'ils nous parlent des *lois de la nature*, ils se jouent du terme de *loi*, puisqu'ils entendent par là une nécessité immuable, de laquelle ils ne peuvent donner aucune raison. La matière ne peut donner des lois ni en recevoir, sinon d'une intelligence qui l'a créée et qui la gouverne. Dans l'hypothèse de l'athéisme, rien ne peut être contraire aux prétendues lois de la *nature*; rien n'est positivement ni bien ni mal, puisque rien ne peut être autrement qu'il est. L'homme lui-même n'est qu'un composé de matière, comme une brute; les sentiments, les inclinations, la voix de la *nature*, sont les sentiments et les penchants de chaque individu; ceux d'un scélérat sont aussi conformes à sa *nature* que ceux d'un homme vertueux sont analogues à la sienne.

Dans la croyance d'un Dieu, la *nature* est le monde tel que Dieu l'a créé, et les lois de la *nature* sont la volonté de ce souverain maître; c'est lui qui a donné le mouvement à tous les corps; et qui a établi les lois de leur mouvement, desquelles ils ne peuvent s'écarter. Pour qu'il arrive quelque chose contre ces lois, il faut que ce soit lui-même qui l'opère, et alors cet évènement est surnaturel ou miraculeux, c'est-à-dire contraire à la marche ordinaire que Dieu fait suivre à tel ou tel corps. *Voyez* MIRACLE.

Selon ce même système, le seul vrai et le seul intelligible, la *nature* de l'homme est l'homme tel que Dieu l'a fait : or, il l'a composé d'une âme et d'un corps; il l'a

créé intelligent et libre. Entre les divers mouvements de son corps, les uns dépendent de sa volonté, tel que l'usage de ses mains et de ses pieds; les autres n'en dépendent point, comme le battement du cœur, la circulation du sang, etc. Ces mouvements suivent ou les lois générales que Dieu a établies pour tous les corps, ou des lois particulières qu'il a faites pour les corps vivants et organisés. Lorsque la machine vient à se détraquer, ce qui arrive n'est plus *naturel*, selon l'expression ordinaire des physiciens, c'est-à-dire n'est plus conforme à la marche ordinaire des corps vivants; mais ce n'est pas un évènement surnaturel, puisque, selon le cours de la *nature*, il peut arriver des accidents à tous les corps organisés, qui dérangent leurs fonctions.

Dieu a donné à l'homme un certain degré de force ou d'empire sur son propre corps et sur les autres. Ce degré est plus ou moins grand dans les divers individus; mais il ne passe jamais une certaine mesure : s'il arrivait à un homme d'aller beaucoup au delà, cette force serait regardée comme surnaturelle et miraculeuse.

Quant à l'âme de l'homme, Dieu lui a prescrit des lois d'une autre espèce, que l'on appelle lois morales et *lois naturelles*, parce qu'elles sont conformes à la *nature* d'un esprit intelligent et libre, destiné à mériter un bonheur éternel par la vertu, mais qui peut encourir un malheur éternel par le crime. De même il a donné à cette âme un certain degré de force, soit pour penser, pour réfléchir, pour acquérir de nouvelles connaissances; soit pour modérer les appétits du corps, pour réprimer les inclinations vicieuses que nous nommons les passions, pour pratiquer des actes de vertu. Cette double force est plus ou moins grande, selon la constitution des divers individus: la première se nomme *lumière naturelle*, la seconde *force naturelle*. Dieu peut ajouter à l'une et à l'autre le secours de la grâce, qui éclaire l'esprit et excite la volonté de l'homme; alors cette lumière et cette force sont *surnaturelles ;* mais elles ne sont pas miraculeuses, parce qu'il est du cours ordinaire de la Providence d'accorder ce secours plus ou moins à l'homme qui en a besoin, dont la lumière et les forces ont été affaiblies par le péché. Conséquemment l'on appelle *actions surnaturelles* ou *vertus surnaturelles*, les actions louables que l'homme fait par le secours de la grâce. Ce n'est pas ici le secours de la grâce. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si, par les seules forces *naturelles*, l'homme peut faire des actions moralement bonnes, qui ne sont ni des péchés, ni méritoires de la récompense éternelle. *Voyez* GRACE, § 1.

Comme les lumières *naturelles* de l'homme sont très-bornées, Dieu a daigné l'instruire dès le commencement du monde, et lui a fait connaître par une révélation surnaturelle les lois morales et les devoirs qu'il lui imposait; il lui a donné une religion. Ce fait sera prouvé au mot RÉVÉLATION. Ainsi les déistes abusent des termes, lorsqu'ils disent que la loi *naturelle* est celle que l'homme peut connaître par les seules lumières de sa raison; que la religion *naturelle* est le culte que la raison laissée à elle-même peut découvrir qu'il faut rendre à Dieu. Le degré de raison et de lumière naturelle n'est pas le même dans tous les hommes, il est presque nul dans un sauvage [*Voyez* LANGAGE.] comment donc estimer ce que la raison humaine, prise en général et dans un sens abstrait, peut ou ne peut pas faire? D'ailleurs, la raison n'est jamais laissée à elle-même : ou les hommes ont été instruits par une tradition venue de la révélation primitive, ou leur raison a été pervertie dès le berceau par une mauvaise éducation. *Voyez* RELIGION NATURELLE.

Dans un autre sens, on a nommé *naturel* ce que Dieu devait donner à l'homme en le créant, et *surnaturel* ce qu'il ne lui devait pas, ce qu'il lui a donné, non par justice, mais par bonté pure. Conséquemment on a demandé si les dons que Dieu a daigné départir au premier homme étaient *naturels* ou *surnaturels*, dus par justice ou purement gratuits. Cette question sera résolue dans l'article suivant.

Dans l'état actuel des choses, il y a une inégalité prodigieuse entre les divers individus de la *nature* humaine. Lorsque Dieu donne à un homme, en le mettant au monde, des organes mieux conformés, un esprit plus pénétrant et plus juste, des passions plus calmes, une plus belle âme qu'à un autre, ces dons sont certainement très-gratuits; cependant nous disons encore que ce sont des dons *naturels*. Si Dieu procure encore à cet heureux mortel une excellente éducation, de bons exemples, tous les moyens possibles de contracter l'habitude de la vertu, ces nouvelles faveurs sont-elles encore *naturelles* ou surnaturelles, dues par justice ou purement gratuites? Il n'est pas fort aisé de tracer la ligne qui sépare les dons de la *nature* d'avec ceux de la grâce.

Il est facile de concevoir que le secours de la grâce est *surnaturel* dans un double sens, 1° parce qu'il nous donne des lumières et une force que nous n'aurions pas sans lui; 2° parce que Dieu ne nous le doit pas, et que nous ne pouvons le mériter en rigueur de justice, par nos désirs, par nos prières, par nos bonnes œuvres *naturelles*. Mais il n'est pas moins certain que Dieu

nous l'a promis, et que Jésus-Christ l'a mérité pour nous. Hors de là, nous ne nous entendons plus lorsque nous disputons sur ce qui est *naturel* ou surnaturel.

Saint Paul dit, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 14 : « La *nature* ne nous dit-elle pas que si un homme porte des cheveux longs, c'est une ignominie pour lui ? » Par la *nature*, saint Paul entend l'usage ordinaire. *Rom.*, c. 2, ℣. 14, il dit : « Lorsque les gentils, qui n'ont point de loi (écrite), font *naturellement* ce que la loi commande, ils sont à eux-mêmes leur propre loi, et ils lisent les préceptes de la loi au fond de leur cœur. » Par le mot *naturellement*, l'apôtre ne prétend point que les gentils pouvaient observer les préceptes de la loi *naturelle* par les seules forces de leur libre arbitre, mais par ces forces aidées de la grâce, comme l'a très-bien observé saint Augustin contre les pélagiens. Ici la *nature* exclut seulement la révélation. Mais quand il dit, *Ephes.*, c. 2, ℣. 3, *Eramus naturâ filii iræ*, il entend la naissance; de même que, *Gal.*, cap. 2, ℣. 15, *nos naturâ Judæi*, signifie *nous Juifs de naissance.*

Dans le discours ordinaire, la *nature* et la *personne* sont la même chose; on ne distingue point entre une *nature* humaine et une personne humaine; mais la révélation du mystère de la sainte Trinité et de celui de l'incarnation, a forcé les théologiens à distinguer la *nature* d'avec la personne. En Dieu la *nature* est une, les personnes sont trois; en Jésus-Christ Dieu et homme, il n'y a point de personne humaine; la *nature* humaine est unie substantiellement à la personne divine.

Chez les anciens auteurs latins, *natura* signifie quelquefois l'existence : ainsi, dans Cicéron, *natura deorum* est l'existence des dieux.

NATURE DIVINE. *Voyez* DIEU.

NATURE HUMAINE. *Voy.* HOMME.

NATURE (état de), ou de pure *nature*. Pour savoir ce que c'est, il faut se souvenir que le premier homme avait été créé dans l'état d'innocence, non-seulement exempt de péché, mais orné de la grâce sanctifiante et destiné à un bonheur éternel ; il n'était sujet ni aux mouvements de la concupiscence, ni à la douleur, ni à la mort. On demande si Dieu n'aurait pas pu le créer autrement, sujet aux mouvements de la concupiscence, à la douleur et à la mort, quoique exempt de péché, et destiné à un bonheur éternel plus ou moins parfait. C'est ce que l'on appelle *état de pure nature*, par opposition à l'état d'innocence et de grâce.

Quelques théologiens se sont trouvés obligés par engagement de système à soutenir que cela n'était pas possible ; ils ont dit que la grâce sanctifiante ou la justice originelle, et les autres dons desquels elle était accompagnée, n'étaient point des grâces proprement dites ou des faveurs surnaturelles que Dieu eût accordées à l'homme, mais que c'était la condition naturelle de l'homme innocent ou exempt de péché; qu'ainsi Dieu n'aurait pas pu le créer autrement. C'est la doctrine qu'a soutenue Baïus, dans son traité *de Primâ hominis Justitiâ*, lib. 1, cap. 4 et suiv.

* [Elle a été solennellement condamnée par les constitutions dogmatiques de Pie V, en 1567, de Grégoire XIII, en 1579, et d'Urbain VIII, en 1641. Voici les propositions condamnées :

« Ni les mérites de l'ange, ni ceux du premier homme avant son péché ne peuvent raisonnablement être appelés grâce.

» Les mérites du premier homme avant son péché ont été des avantages de sa première création; mais selon la façon de parler de la sainte Ecriture, on ne peut raisonnablement les appeler grâce : ainsi on doit seulement les appeler mérites et non pas grâce.

» Les dons accordés à l'homme avant son péché, comme aussi à l'ange, pourraient peut-être assez raisonnablement être appelés grâce ; mais parce que, selon l'usage de la sainte Ecriture, par le nom de grâce, on n'entend que les dons accordés par Jésus-Christ à ceux qui ne le méritent pas et qui s'en sont rendus indignes, pour cela ni les mérites, ni la récompense qui leur est donnée ne doit point être appelée grâce.

» L'élévation de la nature humaine et son exaltation à la participation de la nature divine, était due à l'innocence de son premier état ; ainsi il faut l'appeler naturelle, et non pas surnaturelle.

» C'est un sentiment ridicule de dire que l'homme, lors de sa création, a été élevé au-dessus de la condition de sa nature pour honorer Dieu surnaturellement, par la foi, l'espérance et la charité, par un certain don surnaturel.

» L'opinion de certains hommes vains et oisifs, qui croient que l'homme a été tellement formé, qu'il a été élevé par des dons surnaturels à l'adoption des enfants de Dieu par la libéralité de son Créateur, est une opinion née de la folie des philosophes, et qui doit être rejetée comme pélagienne.

» L'innocence de l'homme dans la création n'est pas une élévation qui n'était point due à la nature humaine, mais bien sa condition naturelle.

» Dieu, dès le commencement, n'aurait pas pu créer l'homme tel qu'il naît à présent.

» L'immortalité du premier homme n'é-

tait pas un bénéfice de la grâce, mais sa condition naturelle.

» C'est une opinion fausse de croire que le premier homme ait pu être créé de Dieu sans la justice naturelle.

» Si les bons anges et le premier homme étaient demeurés dans leur état, et que celui-ci y eût persévéré jusqu'à la fin de sa vie, la béatitude eût été pour lui une récompense, et non pas une grâce. »

La doctrine de Baïus, malgré la condamnation qu'elle a essuyée,] a trouvé des partisans. Nous ne savons pas si ces théologiens se sont bien entendus eux-mêmes ; mais leur système est certainement faux, contraire au souverain domaine de Dieu et à sa bonté, sujet à plusieurs conséquences erronées.

1° Il y a bien de la témérité à vouloir prescrire à Dieu le degré précis de perfection et de bien-être qu'il était obligé par justice d'accorder à une créature à laquelle il ne devait pas seulement l'existence. C'est adopter l'opinion des manichéens, qui soutenaient que l'homme tel qu'il est ne peut pas être l'ouvrage d'un Dieu juste et bon; qu'il a sûrement été créé par un Dieu méchant. C'est encore de ce principe que partent les athées pour blasphémer contre la providence et nier l'existence de Dieu.

2° Pour réfuter les manichéens, saint Augustin a posé le principe contraire, savoir, que Dieu étant tout-puissant, il a pu augmenter à l'infini les dons, les perfections, les degrés de bonheur qu'il accordait aux anges et à l'homme en les créant ; il aurait pu en donner davantage à notre premier père ; il pouvait aussi lui en accorder moins, puisqu'il ne lui devait rien, et qu'il est souverainement libre et indépendant. Dans une gradation infinie d'états plus ou moins heureux et parfaits, tous possibles, aucun n'est un bien ni un mal absolu, mais seulement par comparaison ; il n'en est par conséquent aucun qui soit absolument digne ou indigne d'une bonté infinie, et auquel Dieu ait été obligé par justice de s'arrêter. De là saint Augustin a très-bien conclu que, quand l'ignorance et la difficulté de faire le bien, avec lesquelles nous naissons, seraient *l'état naturel* de l'homme, il n'y aurait pas lieu d'accuser, mais plutôt de louer Dieu. *L.* 3, *de Lib. arb.*, c. 5, n. 12 et 13 ; *de Genesi, ad litt.*, l. 11, c. 7, n. 9 ; *Epist.* 186 *ad Paulin.*, c. 7, n. 22 ; *de Dono persev.*, c. 11, n. 26 ; *L.* 1. *Retract.*, cap. 9, n. 6 ; *Op. imperf. contra Jul.*, l. 5, num. 58 et 60. Il faut dire la même chose des souffrances et de la mort auxquelles nous sommes assujettis.

3° Ceux qui ont prétendu que saint Augustin n'a ainsi parlé que par complaisance pour les manichéens, se sont trompés, ou ils ont voulu en imposer, puisque le saint docteur a répété la même chose non-seulement dans ses écrits contre les manichéens, mais encore dans quatre ou cinq de ses ouvrages contre les pélagiens, et même dans le dernier de tous. Bien plus, sans le principe lumineux qu'il a posé, il lui aurait été impossible de réfuter les pélagiens, qui soutenaient que la permission du péché originel et sa punition étaient deux suppositions contraires à la justice de Dieu, et nous serions encore hors d'état de satisfaire aux objections des athées.

Près d'un siècle avant saint Augustin, saint Athanase avait enseigné que, « par la transgression du commandement de Dieu, nos premiers parents furent réduits à la condition de *leur propre nature* ; de manière que, comme ils avaient été tirés du néant, ils furent condamnés avec justice à éprouver dans la suite la corruption de leur être.... car enfin l'homme est mortel *de sa nature*, puisqu'il a été fait de rien. » *De Incarn. Verbi Dei*, n. 4 ; *Op.*, t. 1, p. 50.

4° S'il était vrai que Dieu, sans déroger à sa justice et à sa bonté, n'a pas pu créer le premier homme dans un état moins heureux et moins parfait, il serait aussi vrai que Dieu, sans cesser d'être juste et bon, n'a pas pu permettre que l'homme déchût de son état par le péché, et qu'il entraînât par sa dégradation celle du genre humain tout entier. Car enfin Dieu pouvait lui accorder l'impeccabilité aussi aisément que l'innocence, puisqu'il l'accorde aux saints dans le ciel ; alors l'état de l'homme aurait été infiniment meilleur et plus parfait qu'il n'était, par conséquent plus analogue à la bonté infinie de Dieu. Puisque Dieu n'était pas obligé de lui accorder ce don, pourquoi était-il obligé de lui départir tous ceux dont il l'avait enrichi ? Jamais l'on ne pourra le montrer.

5° Eve, sans doute, a été créée dans la même innocence qu'Adam ; peut-on prouver qu'à l'égard de tous les dons du corps et de l'âme, elle était égale à son époux ? S'il y avait entre eux de l'inégalité, il n'est donc pas vrai que tous ces dons, et le degré dans lequel l'homme les possédait, étaient l'apanage nécessaire et inséparable de l'innocence originelle. Suivant la narration de l'Ecriture sainte, Eve fut tentée parce qu'elle vit que le fruit défendu était beau à la vue, et devait être agréable au goût. *Gen.*, c. 3, ℣. 6. Cette faiblesse ressemble beaucoup à un degré de concupiscence. Mais qu'on la nomme comme on voudra, c'était certainement une imperfection, et si notre première mère avait eu plus de

force d'âme, cela eût été très-avantageux pour elle et pour nous.

6° Par ces diverses observations l'on démêle aisément l'équivoque d'un principe posé par saint Augustin, et duquel on a trop abusé : savoir, que, sous un Dieu juste, personne ne peut être *malheureux* s'il ne l'a pas mérité. Il ne peut être *absolument malheureux*, sans doute ; mais l'état dans lequel nous naissons est-il *absolument malheureux?* Il ne l'est que par comparaison à un état plus heureux ; et par la même raison, c'est un état heureux en comparaison d'un autre qui le serait moins. Prendre les termes de *bonheur* et de *malheur*, qui sont purement relatifs, pour des termes absolus, c'était le sophisme des manichéens : c'est encore celui des athées et de tous ceux qui raisonnent sur l'origine du mal. On y tombe encore, quand on dit que Dieu se devait à lui-même de rendre *heureuse* une créature faite à son image. Jusqu'à quel point devait-il la rendre *heureuse?* Voilà la question, et jamais nous n'aurons un principe évident pour la résoudre.

Mais il y en a un duquel il ne faut jamais s'écarter, c'est celui qu'a posé saint Augustin, et qui est dicté par la droite raison : savoir, que comme il n'est point en ce monde de bonheur ni de malheur absolu, mais seulement par comparaison, Dieu a pu, sans déroger à aucune de ses perfections, créer l'homme innocent dans un état plus heureux et plus parfait que celui d'Adam ; que, par la même raison, il a pu aussi le créer dans un état moins heureux et moins parfait : il est donc absolument faux que les dons qu'il avait accordés à notre premier père, soit à l'égard du corps, soit à l'égard de l'âme, aient été un apanage nécessaire et inséparable de son innocence et de sa création.

Niez-vous, nous dira-t-on peut-être, que les défauts et les souffrances actuelles de l'homme ne prouvent le péché originel et la dégradation de la nature humaine? Les païens mêmes l'ont senti, et saint Augustin l'a remarqué. Nous répondons qu'ils en ont fait une simple conjecture, mais qu'ils étaient incapables de le prouver, et que nous ne le savons nous-mêmes que par la révélation. Si saint Augustin avait regardé leur raisonnement comme une démonstration, il aurait renversé le principe qu'il avait posé contre les manichéens, et qui est de la plus grande évidence ; mais il ne l'a pas fait, puisqu'il l'a répété constamment jusque dans son dernier ouvrage.

Dès qu'il est prouvé par la révélation que nous naissons souillés du péché et condamnés à l'expier par les souffrances, peu importe à notre félicité temporelle de savoir jusqu'à quel point nous aurions été heureux, si Adam avait persévéré dans l'innocence. Mais il importe infiniment à notre salut de connaître ce que Dieu a fait pour réparer la nature humaine, afin d'être reconnaissants envers la miséricorde divine, et envers la charité de notre Rédempteur. Notre consolation est de savoir que, par sa mort, il a détruit l'empire du démon, qu'il nous a réconciliés avec Dieu, et qu'il nous a ouvert de nouveau la porte du ciel. *Voy.* RÉDEMPTION.

NAZARÉAT, NAZARÉEN. Ces deux mots sont dérivés de l'hébreu *nazar*, distinguer, séparer, imposer des abstinences ; les *nazaréens* étaient des hommes qui s'abstenaient par vœu de plusieurs choses permises : le *nazaréat* était le temps de leur abstinence ; c'était une espèce de purification ou de consécration; il en est parlé dans le *livre des Nombres*, c. 6.

On y voit que le *nazaréat* consistait en trois choses principales : 1° à s'abstenir de vin et de toute boisson capable d'enivrer ; 2° à ne point se raser la tête et à laisser croître les cheveux ; 3° à éviter de toucher les morts et de s'en approcher.

Il y avait chez les Juifs deux espèces de *nazaréat ;* l'un perpétuel et qui durait toute la vie, l'autre passager qui ne durait que pendant un certain temps. Il avait été prédit de Samson, *Judic.*, c. 13, ℣. 5 et 7, qu'il serait *nazaréen de Dieu* depuis son enfance ; Anne, mère de Samuel, promit, *I. Reg.*, c. 1, ℣. 11, de le consacrer au Seigneur pour toute sa vie, et de ne point lui faire raser la tête. L'ange qui annonça à Zacharie la naissance de saint Jean-Baptiste, lui dit que cet enfant ne ferait usage d'aucune boisson capable d'enivrer, et qu'il serait rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. *Luc*, c. 1, ℣. 15. Ce sont là autant d'exemples de *nazaréat* perpétuel.

Les rabbins pensent que le *nazaréat* passager ne durait que trente jours ; mais ils l'ont ainsi décidé sur des idées cabalistiques qui ne prouvent rien; il est plus probable que cette durée dépendait de la volonté de celui qui s'y était engagé par un vœu, et que ce vœu pouvait être plus ou moins long. Le chapitre 6 du *livre des Nombres* prescrit ce que le *nazaréen* devait faire à la fin de son vœu, il devait se présenter au prêtre, offrir à Dieu des victimes pour trois sacrifices, du pain, des gâteaux et du vin pour les libations ; ensuite on lui rasait la tête, et on brûlait ses cheveux au feu de l'autel; dès ce moment, son vœu était censé accompli, il était dispensé des abtinences auxquelles il s'était obligé.

Ceux qui faisaient le vœu du *nazaréat*

hors de la Palestine, et qui ne pouvaient se présenter au temple à la fin de leur vœu, se faisaient raser la tête où ils se trouvaient, et remettaient à un autre temps l'accomplissement des autres cérémonies; ainsi en usa saint Paul à Cenchrée, à la fin de son vœu, *Act.*, c. 16, ℣. 18. Les rabbins ont imaginé qu'une personne pouvait avoir part au mérite du *nazaréat*, en contribuant aux frais des sacrifices du *nazaréen*, lorsqu'elle ne pouvait faire davantage; cette opinion n'est fondée sur aucune preuve.

Spencer, dans son *Traité des lois cérémonielles des Hébreux*, 2e part. dissert. c. 6, observe que la coutume de nourrir la chevelure des jeunes gens à l'honneur de quelque divinité, et de la lui consacrer ensuite, était commune aux Egyptiens, aux Syriens, aux Grecs, etc.; et il suppose très mal à propos que Moïse ne fit que purifier cette cérémonie, en l'imitant et la destinant à honorer le vrai Dieu. Il dit qu'il n'est pas probable que ces nations l'aient empruntée des Juifs; mais il est encore moins probable que Moïse l'ait empruntée d'eux, et il est fort incertain si cet usage était déjà pratiqué de son temps par les idolâtres.

Si Spencer et d'autres y avaient mieux réfléchi, ils auraient vu qu'il n'y a point ici d'emprunt, que la coutume des païens n'avait rien de commun avec le *nazaréat* des Hébreux. Les jeunes Grecs nourrissaient leur chevelure jusqu'à l'âge de puberté: alors les cheveux les auraient embarrassés dans la lutte, dans l'action de nager et dans d'autres exercices: ils les consacraient donc à Hercule qui présidait à la lutte, ou aux nymphes des eaux, protectrices des nageurs; ils les suspendaient dans les temples et les conservaient dans des boîtes; ils ne les brûlaient pas. Leur motif était donc tout différent de celui des Juifs. Sous un climat aussi chaud que la Palestine, la chevelure était incommode; c'était une mortification de la garder. aussi bien que de s'abstenir du vin, etc.

Nous lisons dans saint Matthieu, c. 2, ℣. 23, que Jésus enfant demeurait à *Nazareth*, et qu'il accomplissait ainsi ce qui est dit par les prophètes, *il sera nommé Nezaréen*. Ce nom, disent les rabbins et les incrédules leurs copistes, ne se trouve dans aucun prophète en parlant du Messie; saint Matthieu a donc cité faux dans cet endroit.

Ils se trompent. Soit que l'on rapporte ce nom à *netser*, rejeton, ou à *natzar*, conserver, garder, ou à *nazir*, homme constitué en dignité, etc., cela est égal. Isaïe, c. 11, ℣. 1, parlant du Messie, le nomme un rejeton, *nester*, qui sortira de Jessé. C. 42, ℣. 6, Dieu dit au Messie: Je vous ai *gardé* pour donner une alliance à mon peuple et la lumière aux nations. L'hébreu emploie le prétérit ou le futur de *natzar*. C. 53, ℣. 13, il dit que le Messie sera élevé, exalté, consulté en dignité. La version syriaque a rapporté ce nom à *nétser*, rejeton: elle fait ainsi allusion au premier de ces passages d'Isaïe; le nom de la ville de *Nazareth* y est écrit de même; cette allusion était donc très-sensible dans le texte hébreu de saint Matthieu, et il est incertain si la version syriaque n'a pas été faite sur le texte même, plutôt que sur le grec. Ainsi saint Jérôme, dans son *Prologue sur la Genèse*, n'a pas hésité de rapporter le *Nazaræus* de saint Matthieu au texte d'Isaïe, c. 11, ℣. 1.

NAZARÉENS, hérétiques qui ont paru dans le second siècle de l'Eglise: voici l'origine de cette secte.

On sait par les *Actes des apôtres*, c. 15, que parmi les docteurs juifs qui avaient embrassé le christianisme, quelques-uns se persuadèrent que, pour obtenir le salut, ce n'était pas assez de croire en Jésus-Christ et de pratiquer sa doctrine, qu'il fallait encore observer la loi de Moïse; conséquemment ils voulaient que les gentils même convertis fussent assujettis à recevoir la circoncision et à garder la loi cérémonielle. Les apôtres assemblés à Jérusalem décidèrent le contraire; ils écrivirent aux fidèles convertis de la gentilité qu'il leur suffisait de s'abstenir du sang, des chairs suffoquées et de la *fornication*; quelques auteurs ont cru que sous ce nom les apôtres entendaient tout acte d'idolâtrie.

Mais ils ne décidèrent point que les Juifs de naissance, devenus chrétiens, devaient cesser d'observer la loi de Moïse; nous voyons, au contraire, *Act.*, c. 21, ℣. 20 et suiv., que les apôtres et saint Paul lui-même continuèrent à garder les cérémonies juives, non comme nécessaires au salut, mais comme utiles à la police de l'église juive. Ces cérémonies ne cessèrent qu'à la destruction de Jérusalem et du temple, l'an 70. Il paraît que, même après cette destruction, les Juifs chrétiens qui s'étaient retirés à Pella et dans les environs, ne quittèrent point leur ancienne manière de vivre, et qu'on ne leur en fit pas un crime.

Vers l'an 137, l'empereur Adrien, irrité par une nouvelle révolte des Juifs, acheva de les exterminer, et prononça contre eux une proscription générale; alors les chrétiens, juifs d'origine, sentirent la nécessité de s'abstenir de toute marque de judaïsme. Quelques-uns, plus entêtés que les autres, s'obstinèrent à garder leurs cérémonies, et firent bande à part; on leur

donna le nom de *nazaréens*, soit que ce nom eût été déjà donné aux juifs chrétiens en général, comme nous le voyons, *Act.*, c. 24, ℣. 5; soit que ce fût pour lors un terme nouveau, destiné à désigner les schismatiques, et qui venait de l'hébreu, *nazar*, séparer.

Bientôt ils se divisèrent en deux sectes, dont l'une garda le nom de *Nazaréens*, les autres furent nommés *ébionites*. Quelques auteurs ont cru cependant que la secte des ébionites est plus ancienne que cette date, qu'elle fut formée d'abord par des Juifs réfractaires à la décision du concile de Jérusalem, qu'elle eut pour chef un nommé *Ebion*, vers l'an 75. *Voyez* EBIONITES.

Quoi qu'il en soit, les *nazaréens* en étaient distingués par leurs opinions. Ils joignaient, comme les ébionites, la foi de Jésus-Christ avec l'obéissance aux lois de Moïse, le baptême avec la circoncision; mais ils n'obligeaient point les gentils qui embrassaient le christianisme à observer les rites du judaïsme, au lieu que les ébionites voulaient les y assujettir. Ceux-ci soutenaient que Jésus-Christ était seulement un homme né de Joseph et de Marie: les *nazaréens* le reconnaissaient pour le Fils de Dieu, né d'une Vierge, et ils rejetaient toutes les additions que les pharisiens et les docteurs de la loi avaient faites aux institutions de Moïse. Il est cependant incertain s'ils admettaient la divinité de Jésus-Christ dans un sens rigoureux, puisque l'on dit qu'ils croyaient que Jésus-Christ était uni *en quelque sorte* à la nature divine. *Voy.* Le Quien, dans ses *Notes et ses Dissert. sur saint Jean Damascène*, dissert. 7. Ils ne se servaient pas du même Evangile que les ébionites.

Nous ne voyons pas pourquoi Mosheim, qui fait cette observation dans son *Histoire ecclésiastique*, blâme saint Epiphane d'avoir mis les *nazaréens* au rang des hérétiques. S'ils n'admettaient qu'une union morale entre la nature humaine de Jésus-Christ et la nature divine; si, malgré la décision du concile de Jérusalem, ils regardaient encore les cérémonies judaïques comme nécessaires ou comme utiles au salut, ils n'étaient certainement pas orthodoxes.

Saint Epiphane dit que, comme les *nazaréens* avaient l'usage de l'hébreu, ils lisaient dans cette langue les livres de l'ancien Testament. Ils avaient aussi l'Evangile hébreu de saint Matthieu, tel qu'il l'avait écrit: les *nazaréens* de Bérée le communiquèrent à saint Jérôme qui prit la peine de le copier et de le traduire. Ce saint docteur ne les accuse point de l'avoir altéré ni d'y avoir mis aucune erreur. Il en a seulement cité quelques passages qui ne se trouvent dans aucun de nos Evangiles, mais qui ne sont pas fort importants. Nous ne savons pas sur quoi fondé Casaubon a dit que cet évangile était rempli de fables, qu'il avait été altéré et corrompu par les *nazaréens* et par les ébionites. Ces derniers ont pu corrompre celui dont ils se servaient, sans que l'on puisse attribuer la même témérité aux *nazaréens*. Si saint Jérôme y avait trouvé des fables, des erreurs, des altérations considérables, il n'aurait pas pris la peine de le traduire.

Il est vrai que cet Evangile était appelé indifféremment l'Evangile des *nazaréens*, et l'Evangile selon les Hébreux; mais il n'est pas sûr que ce soit le même que l'Evangile des douze apôtres. Voyez *Fabricii codex apocryph. nov. Testament.*, p. 35. Le traducteur de Mosheim assure mal à propos que saint Paul a cité cet Evangile. Cet apôtre dit, *Gal.*, c. 1, ℣. 6: « Je m'étonne de ce que vous quittez sitôt celui qui vous a appelés à la grâce de Jésus-Christ, pour embrasser un autre Evangile. » Mais il est clair que par *Evangile*, saint Paul entend la doctrine, et non un livre: il en est de même, ℣. 7 et 11.

Ce qu'il y a de certain, c'est qu'aucun auteur ancien n'a reproché aux *nazaréens* d'avoir contredit dans leur Evangile aucun des faits rapportés par saint Matthieu et par les autres évangélistes: voilà l'essentiel. Puisque c'étaient des Juifs convertis et placés sur les lieux, ils ont été à portée de vérifier les faits avant d'y ajouter foi, ils ne les ont pas crus légèrement, puisqu'ils poussaient à l'excès leur attachement au judaïsme.

A l'occasion de cette secte, Toland et d'autres incrédules ont forgé une hypothèse absurde. Ils ont dit que les *nazaréens* étaient dans le fond les vrais disciples de Jésus-Christ et des apôtres, puisque l'intention de ce divin Maître et de ses envoyés était de conserver la loi de Moïse, mais que saint Paul, pour justifier sa désertion du judaïsme, avait formé le dessein de l'abolir, et en était venu à bout malgré les autres apôtres; que le christianisme actuel était l'ouvrage de saint Paul, et non la vraie religion de Jésus-Christ. Toland a voulu prouver cette imagination ridicule par un ouvrage intitulé *Nazarenus*. Il a été réfuté par plusieurs auteurs anglais, mais surtout par Mosheim, sous ce titre: *Vindiciæ antiquæ Christianor. disciplinæ, adv. J. Tolandi Nazarenum*, in-8°, *Hamburgi*, 1722. Il y fait voir que Toland n'a pas apporté une seule preuve positive de toutes ses imaginations; il soutient que la secte hérétique des *nazaréens* n'a pas paru avant le quatrième siècle.

D'autres incrédules prétendent au contraire que le parti de saint Paul a eu le

dessous, que les judaïsants ont prévalu, que ce sont eux qui ont introduit dans l'Eglise chrétienne l'esprit judaïque, la hiérarchie, les dons du Saint-Esprit, les explications allégoriques de l'Ecriture sainte, etc.

Cette contradiction entre les idées de nos adversaires suffit déjà pour les réfuter tous. A l'article LOI CÉRÉMONIELLE, nous avons prouvé que l'intention de Jésus-Christ ni de ses apôtres ne fut jamais d'en conserver l'observation; ils n'auraient pu le faire sans contredire les prédictions des prophètes, et sans méconnaître la nature même de cette loi. Il n'est pas moins faux que saint Paul ait été d'un avis différent de celui de ses collègues sur l'inutilité des cérémonies légales par rapport au salut; le contraire est prouvé par la décision unanime du concile de Jérusalem, par les lettres de saint Pierre et de saint Jean, par celles de saint Barnabé, de saint Clément et de saint Ignace, par la conduite qu'ils ont suivie dans les églises qu'ils ont fondées, etc. Cette imagination des rabbins, qui était déjà venue dans l'esprit des manichéens, de Porphyre et de Julien, ne valait pas la peine d'être renouvelée de nos jours. *Voy.* SAINT PAUL, § 2.

D'autre part, comment a-t-on pu conserver dans l'Eglise chrétienne l'esprit du judaïsme, pendant que les *nazaréens* et les ébionites ont été condamnés comme hérétiques, à cause de leur obstination à judaïser ? On voit, par cet exemple et par beaucoup d'autres, que les ennemis du christianisme, anciens et modernes, ne sont pas heureux en conjectures.

NAZIANZE. *Voy.* SAINT GRÉGOIRE.

* **NÉCESSARIENS** physiques ou matérialistes, sont les sectateurs de Priestley. Voici ses idées :

L'homme est un être purement matériel, mais dont l'organisation lui donne le pouvoir de penser, de juger. Ce pouvoir croît, se fortifie et décroît avec le corps. L'arrangement organique étant dissous par la mort, la faculté de percevoir, de juger, s'éteint : elle renaîtra à la résurrection que la révélation nous a promise, et qui est le fondement de notre espérance au jour du jugement dont parle l'Ecriture, espérance que n'ont pas les païens.

Il suit de là que les motifs d'agir sont soumis aux lois de la matière, et que, dans les moindres choses, comme dans les plus importantes, toute violation, toute détermination est un effet nécessaire : ce qui établit une connexité avec tout ce qui a été, ce qui est et ce qui sera. Le mot *volontaire* n'est pas l'opposé de *nécessaire*, mais d'*involontaire*, comme *contingent* l'est de *nécessaire :* le motif déterminant opère aussi infailliblement que la gravité opère la chute d'une pierre jetée en l'air. Les effets sont l'inévitable résultat de cette cause. Si deux déterminations différentes étaient possibles, il y aurait effet sans cause, comme si, les deux plateaux de la balance étant de niveau, l'un cependant s'abaissait ou s'élevait; et, il ne peut en arriver autrement, à moins qu'il ne plût à Dieu de changer le plan qu'il a établi et cet enchaînement de causes et d'effets, desquels résulte le bien général. Le mal est aussi une partie constitutive de ce plan, et le fait acheminer vers son but. Le vice produit un mal partiel, mais il contribue au bien général ; et dans ce plan entrent aussi les peines de la vie future. Priestley n'assure pas qu'elles doivent être éternelles.

Il n'admet point la transmission du péché d'Adam à sa postérité; il n'admet point de faute originelle qui nécessite l'expiation par les souffrances de Jésus-Christ. Chacun peut faire le bien ; mais le repentir tardif est sans efficacité à la suite d'une longue habitude du vice, car il ne reste plus de temps suffisant pour transformer le caractère.

Le matérialisme, la nécessité, l'unitarianisme composent le fond de la doctrine de Priestley. La préexistence des âmes est à ses yeux une chimère, puisqu'il nie l'existence des âmes et que tous les effets sont purement mécaniques : il nie également la divinité de Jésus-Christ dont il fait un être purement matériel, comme le sont à ses yeux tous les hommes.

NÉCESSITANT, terme dogmatique dont on se sert en parlant des causes de nos actions; ainsi, on dit *motif nécessitant*, *grâce nécessitante*, pour exprimer une grâce ou un motif auxquels nous ne pouvons pas résister, et qui entraînent nécessairement le consentement de la volonté. A la réserve des protestants et des jansénistes, il n'est personne qui soutienne que la grâce est *nécessitante*, et que la volonté humaine ne peut résister à son impulsion ; mais il est plusieurs théologiens qui, en rejetant le terme, semblent cependant admettre la chose, par la manière dont ils expliquent l'efficacité de la grâce.

A l'article GRACE, § 4, nous avons prouvé par l'Ecriture sainte, que souvent l'homme résiste à la grâce, et nous n'en sommes que trop convaincus par notre propre expérience. Nous sentons que quand nous faisons le mal avec remords, et en nous condamnant nous-mêmes, nous résistons à un mouvement intérieur qui nous en détourne, ce mouvement vient certainement de Dieu, et c'est une grâce à laquelle nous résistons. L'Eglise a justement condamné cette pro-

position de l'évêque d'Ypres : *On ne résiste jamais à la grâce intérieure dans l'état de nature tombée. Voyez* l'article suivant.

NÉCESSITÉ. C'est aux métaphysiciens de distinguer les divers sens de ce terme; mais il importe aux théologiens de remarquer l'abus que les matérialistes en ont fait pour fonder une morale dans leur système. Ils disent que le devoir ou l'obligation de faire telle action et d'en éviter telle autre, consiste dans la *nécessité* d'agir ainsi ou d'être blâmé par notre propre conscience et par nos semblables, de recevoir tel ou tel préjudice de notre conduite. [*Voyez* LIBERTÉ.]

Indépendamment des autres absurdités de ce système, que nous avons remarquées au mot DEVOIR, il est évident qu'il détruit la notion de la *vertu*. Ce terme signifie la *force de l'âme*. Est-il besoin de force pour céder à la *nécessité ?* C'est pour y résister qu'il faut une âme forte. Un scélérat consommé étouffe ses remords, méprise le jugement de ses semblables, brave les dangers dans lesquels le jette un crime : ce n'est point là la force de l'âme qui constitue la vertu; c'est plutôt la faiblesse d'une âme dépravée, qui cède à la violence d'une passion déréglée et à l'habitude de commettre le crime. La vraie force ou la vertu consiste à vaincre notre sensibilité physique, nos besoins, notre intérêt momentané, nos passions, lorsqu'il y a une loi qui nous l'ordonne.

Les matérialistes ne font donc qu'un sophisme, lorsqu'ils disent qu'un homme qui se détruit afin de ne plus souffrir, ne pèche point, parce qu'il cède à la *nécessité* physique de fuir la douleur. Mais s'il y a une loi qui lui impose l'obligation de souffrir plutôt que de se détruire, que prouve la prétendue *nécessité physique* de fuir la douleur ? Il faut donc commencer par démontrer qu'alors la *nécessité* est invincible, et que l'homme n'est plus libre.

Par le sentiment intérieur, nous distinguons très-bien ce que nous faisons librement et par choix, d'avec ce que nous faisons par *nécessité ;* nous ne confondons point, par exemple, le désir indélibéré de manger, causé par une faim canine, avec le désir réfléchi de manger dans un moment où il nous est possible de nous en abstenir. Nous sentons qu'il y a *nécessité* dans le premier cas et *liberté* dans le second; le choix a lieu dans celui-ci, et non dans le premier. Sous l'empire de la *nécessité*, nous sommes moins actifs que passifs; il nous est impossible alors d'avoir du remords et de nous croire coupables pour avoir succombé. Lorsque l'évêque d'Ypres a soutenu que, *dans l'état de nature tombée, pour mériter ou démériter, il n'est pas besoin d'être exempt de* nécessité, *mais seulement de coaction* ou de violence, il avait entrepris d'étouffer en nous le sentiment intérieur, plus fort que tous les arguments.

Par une autre équivoque, on a confondu la *nécessité* qui ne vient pas de nous, avec celle que nous nous imposons à nous-mêmes, et on a étayé cette confusion sur un principe posé par saint Augustin, qu'il y a *nécessité* d'agir selon ce qui nous plaît le plus : *quod magis nos delectat, secundùm id operemur necesse est.* S'il est question là d'un plaisir délibéré et réfléchi, le principe est vrai; mais alors la *nécessité* de céder à ce plaisir vient de nous et de notre choix : c'est l'exercice même de notre liberté, comment pourrait-il y nuire ? S'il s'agit d'un plaisir indélibéré, le principe est faux. Lorsque nous résistons à une passion violente par réflexion et par vertu, nous ne faisons certainement pas ce qui nous plaît le plus, puisque nous nous faisons violence; il est absurde de nommer *plaisir* la résistance au plaisir : la distinction entre le plaisir spirituel et le plaisir charnel n'est, dans le fond, qu'une puérilité. *Voyez* DÉLECTATION.

Voilà cependant sur quoi on a fondé le pompeux système de la délectation victorieuse, dans laquelle l'évêque d'Ypres et ses adhérents font consister l'efficacité de la grâce, et qu'ils soutiennent être le sentiment de saint Augustin. Mais dans le célèbre passage du *vingt-sixième Traité sur saint Jean*, n. 4, où saint Augustin dit : *Trahit sua quemque voluptas ;* il ajoute : *non necessitas, sed voluptas ; non obligatio, sed delectatio.* Donc il ne suppose point que la délectation victorieuse impose une *nécessité*, donc le système des jansénistes est formellement contraire à celui de saint Augustin. Ceux qui l'ont suivi se sont-ils flattés de changer le langage humain et les notions du sens commun, afin d'autoriser tous les sophismes des fatalistes ?

Les théologiens distinguent encore deux autres espèces de *nécessité;* savoir la *nécessité de moyen* et la *nécessité de précepte.* Le baptême, disent-ils, est nécessaire de *nécessité de moyen*, ou de *nécessité absolue*, parce que c'est le seul moyen que Jésus-Christ a institué pour obtenir le salut : tellement que quiconque n'est pas baptisé, soit par sa faute ou autrement, ne peut être sauvé. L'eucharistie est seulement nécessaire de *nécessité de précepte ;* si un homme refusait volontairement de la recevoir, il mériterait la damnation; mais s'il en était privé sans qu'il y eût de sa faute, il ne serait pas coupable. *Voyez* BAPTÊME, § 6.

NÉCHILOTH. Le psaume 5 a pour titre en hébreu *El hannéchiloth*, et ce terme ne se trouve nulle part ailleurs; il n'est donc pas étonnant que la signification en soit fort douteuse. La Vulgate et les Septante ont traduit *pour l'héritière*, et cela ne nous apprend rien; le chaldéen a mis *pour surchanter;* d'autres disent que c'était *pour chanter à deux chœurs*, *pour la troupe des chantres*, *pour les instruments à vent*, etc. Tout cela n'est que conjectures : heureusement la chose n'est pas fort importante. Le sens du mot *néginoth*, qui se trouve à la tête de plusieurs autres psaumes, n'est pas mieux connu. *Voyez* la *Synopse des critiques*.

NÉCROLOGE, terme grec, formé de νεκρὸς, *mort*, et de λογὸς, *discours* ou *liste;* c'est le catalogue des morts. Dès les premiers siècles du christianisme, les fidèles de chaque église eurent soin de marquer exactement le jour de la mort de leurs évêques, afin d'en faire mémoire dans la liturgie, et de prier pour eux; mais on n'y inscrivait pas ceux qui étaient morts dans le schisme ou dans l'hérésie. Il y a encore de ces *nécrologes* dans les monastères et dans les chapitres des chanoines. Tous les jours, à l'heure de prime, la coutume est de lire au chœur les noms des chanoines morts ce jour-là, qui ont fait quelque donation ou fondation; et on prie pour eux comme bienfaiteurs de l'Eglise. C'est un usage pieux et louable; il est bon que les hommes consacrés au service du Seigneur se rappellent le souvenir de la mort, et la mémoire de leurs anciens confrères; ceux qui oublient les morts n'ont guère plus d'amitié pour les vivants.

On a aussi nommé *Nécrologe* ce que nous appelons aujourd'hui *Martyrologe*, c'est-à-dire le catalogue des hommes morts en odeur de sainteté, quoique tous n'aient pas été martyrs. Ceux que nous nommons en général *confesseurs*, n'ont pas attesté par leur mort la vérité de la doctrine de Jésus-Christ; mais ils ont témoigné par leur vie qu'il n'est pas impossible de pratiquer sa morale et de vivre chrétiennement : l'un de ces témoignages n'est pas moins nécessaire à la religion que l'autre.

NÉCROMANCIE, art d'interroger les morts, pour apprendre d'eux l'avenir; cela se faisait par une cérémonie que l'on nommait *évocation des mânes*. Nous laissons aux écrivains de l'histoire ancienne le soin de décrire cette superstition : nous nous bornons à en rechercher l'origine, à en montrer les pernicieuses conséquences, et la sagesse des lois qui ont proscrit ce genre de divination.

Chez les anciens, les funérailles étaient accompagnées d'un repas commun, où tous les parents du mort rassemblés s'entretenaient de ses bonnes qualités et de ses vertus, témoignaient leurs regrets par leurs soupirs et par leurs larmes. Il n'est pas étonnant qu'avec une imagination frappée de cet objet, quelques-uns des assistants aient rêvé que le mort leur apparaissait, s'entretenait avec eux, leur apprenait des choses qu'ils désiraient de savoir, et que ces rêves aient été pris pour une réalité. On en a conclu que les morts pouvaient revenir et s'entretenir avec les vivants, que l'on pouvait les y engager, en répétant les mêmes choses que l'on avait faites à leurs funérailles, ou des cérémonies analogues.

Quelques imposteurs se sont vantés ensuite que, par des paroles magiques, par des formules d'évocation, ils pouvaient forcer les âmes des morts à revenir sur la terre, à s'y montrer, à répondre aux questions qu'ils leur faisaient : les hommes croient aisément ce qu'ils désirent. Il ne fut pas difficile aux nécromanciens, par une lanterne magique ou autrement, de faire paraître dans les ténèbres une figure quelconque, que l'on prit pour le mort auquel on voulait parler.

Nous n'entrerons pas ici dans la question de savoir s'il n'y eut jamais que de l'illusion et de l'artifice dans cette magie, si quelquefois le démon s'en est mêlé pour séduire ses adorateurs, ou si Dieu, pour punir une curiosité criminelle, a permis qu'un mort revînt véritablement annoncer les arrêts de la justice divine à ceux qui avaient voulu les consulter; nous en dirons quelque chose au mot PITHONISSE. Quelques auteurs ont écrit que, suivant la croyance des païens, ce n'était ni le corps ni l'âme du mort qui apparaissait, mais son *ombre*, c'est-à-dire, une substance mitoyenne entre l'un et l'autre; mais ils ne donnent pour preuve que des conjectures; et certainement le commun des païens ne faisait pas une distinction si subtile.

Par la loi de Moïse, il était sévèrement défendu aux Juifs d'interroger les morts, *Deut.*, c. 18, ℣. 11; de faire des offrandes aux morts, c. 26, ℣. 14; de se couper les cheveux ou la barbe, et de se faire des incisions en signe de deuil, *Lévit.*, c. 19, ℣. 27 et 28. Isaïe condamne ceux qui demandent aux morts ce qui intéresse les vivants, c. 8, ℣. 19, et ceux qui dorment sur les tombeaux pour avoir des rêves, c. 65, ℣. 4. On sait jusqu'à quel excès les païens poussaient la superstition envers les morts, et les cruautés qu'un deuil insensé leur faisait souvent commettre. Voilà pourquoi, chez les Juifs, celui qui avait touché un mort était censé impur.

A la vérité les usages absurdes des païens

à l'égard des morts étaient une preuve sensible de leur croyance touchant l'immortalité de l'âme et le penchant des Juifs à les imiter démontre qu'ils étaient dans la même persuasion; mais pour professer cette importante vérité, il n'était pas nécessaire de copier les coutumes insensées et impies des païens; il suffisait de conserver l'usage simple et innocent des patriarches, qui donnaient aux morts une sépulture honorable, et qui respectaient les tombeaux, sans tomber dans aucun excès.

Les rois d'Israël et de Juda, qui tombèrent dans l'idolâtrie, ne manquèrent pas de protéger toutes les espèces de magie et de divination, par conséquent la *nécromancie;* mais les rois pieux eurent soin de proscrire ces désordres et de punir ceux qui en faisaient profession. Saül en avait ainsi agi au commencement de son règne; mais, après avoir violé la loi de Dieu en plusieurs autres choses, il y fut encore infidèle, en voulant consulter l'âme de Samuel, *I. Reg.*, c. 28, ℣. 8. *Voy.* PYTHONISSE. Josias, en montant sur le trône, commença par exterminer les magiciens et les devins qui s'étaient multipliés sous le règne de l'impie Manassès, *IV. Reg.*, c. 21; ℣. 6; c. 23, ℣. 24.

Il est évident que la *nécromancie* était une des espèces de goétie ou de magie noire et diabolique. C'était une révolte contre la sagesse divine de vouloir savoir des choses qu'il a plu à Dieu de nous cacher, et de vouloir ramener dans ce monde des âmes que sa justice en a fait sortir. Pour en venir à bout, les païens n'invoquaient pas les dieux du ciel, mais les divinités de l'enfer. La cérémonie de l'évocation des mânes, telle que Lucain l'a décrite dans sa *Pharsale*, liv. 6, ℣. 668, est un mélange d'impiété, de démence, d'atrocité qui fait horreur. La furie que le poète fait parler, pour obtenir des divinités infernales le retour d'une âme dans un corps, se vante d'avoir commis des crimes dont l'esprit humain n'a point d'idée.

Comme les cérémonies des nécromanciens se faisaient ordinairement la nuit, dans des antres profonds et dans des lieux retirés, on comprend à combien d'illusions et de crimes elles pouvaient donner lieu. L'auteur du livre de la *Sagesse*, après avoir fait remarquer les abus des sacrifices nocturnes, conclut que l'idolâtrie a été la source et le comble de tous les maux, c. 14, ℣. 23 et 27.

Constantin, devenu chrétien, avait encore permis aux païens de consulter les augures, pourvu que ce fût au grand jour, et qu'il ne fût question ni des affaires de l'empire ni de la vie de l'empereur; mais il ne toléra point la magie noire ni la *nécromancie;* lorsqu'il mit en liberté les prisonniers à la fête de Pâques, il excepta nommément les nécromanciens, *in mortuos veneficus*, Cod. Theod., l. 9, tit. 38, leg. 3. Constance son fils les condamna à la mort; *ibid.*, leg. 5. Ammien Marcellin, Mamertin et Libanius, païens entêtés, furent assez aveugles pour blâmer cette sévérité. L'empereur Julien reprochait malicieusement aux chrétiens une espèce de *nécromancie;* il supposait que les veilles au tombeau des martyrs avaient pour but d'interroger les morts ou d'avoir des rêves. Saint Cyrille, *contre Jul.*, l. 10, p. 339. Il savait bien le contraire, puisque lui-même avant son apostasie avait pratiqué ce culte.

Les lois de l'Eglise ne furent pas moins sévères que celles des empereurs, contre la magie et contre toute espèce de divination: le concile de Laodicée et le quatrième de Carthage défendirent ces crimes, sous peine d'excommunication: l'on n'admettait au baptême les païens qui en étaient coupables, que sous la promesse d'y renoncer pour toujours. « Depuis l'Evangile, dit Tertullien, vous ne trouverez plus nulle part d'astrologues, d'enchanteurs, de devins, de magiciens, qui n'aient été punis.» *De idol.*, c. 9, *Voy.* Bingham, *Orig. ecclés.* l. 16, c. 5, § 4.

Après l'irruption des barbares dans l'Occident, l'on y vit renaître une partie des superstitions du paganisme; mais les évêques, soit dans les conciles, soit dans leurs instructions, ne cessèrent de les défendre et d'en détourner les fidèles. Thiers, *Traité des superstitions*, l. 1, c. 3 et suiv.

Comme la religion nous enseigne que les âmes des morts peuvent être détenues dans le purgatoire, le peuple s'imagine aisément que ces âmes souffrantes peuvent revenir au monde demander des prières, etc. Mais l'Eglise n'a jamais autorisé cette vaine opinion, et aucune des histoires publiées à ce sujet par des auteurs crédules n'est digne de foi. Jésus-Christ, dans ce qu'il dit du mauvais riche, *Luc*, c. 16, ℣. 30 et 31, semble décider que Dieu ne permet à aucun mort de venir parler aux vivants.

NEF DES ÉGLISES. *Voyez* CHOEUR.

NÉGINOTH. *Voyez* NÉCHILOTH.

NÈGRES. Ces peuples donnent lieu à deux questions qui tiennent à la théologie; il s'agit de savoir, 1° si les nègres ont une origine différente de celle des blancs; 2° si la traite des nègres, et l'esclavage dans lequel on les retient pour le service des colonies de l'Amérique, est légitime.

I. L'Ecriture sainte nous apprend que tous les hommes sont nés d'un seul couple, que tous ont par conséquent la même ori-

gine : d'où il s'ensuit que la différence de couleur qui se trouve dans les divers habitants du monde, vient du climat qu'ils habitent et de leur manière de vivre. Cela paraît prouvé par la dégradation insensible de couleur que l'on remarque en eux, à proportion qu'ils sont plus ou moins éloignés ou rapprochés de la zone torride. En général les peuples de nos provinces méridionales sont plus basanés que nous, mais ils le sont beaucoup moins que les habitants des côtes de Barbarie, et ceux-ci sont moins noirs que ceux de l'intérieur de l'Afrique. Cette variation est à peu près la même dans les deux hémisphères. On n'en est pas étonné, quand on remarque la différence de teint qui règne entre les habitants d'un même climat ou d'un même village, dont les uns vivent plus renfermés, les autres sont plus exposés par leur travail aux ardeurs du soleil; entre le teint d'une même personne pendant l'hiver et pendant l'été.

On prétend même qu'il est prouvé par expérience que des blancs transplantés en Afrique, sans avoir mêlé leur sang avec les nègres, ont contracté insensiblement la même couleur et les mêmes traits du visage; que les *nègres,* au contraire, transportés dans les pays septentrionaux, se sont blanchis par degrés sans avoir croisé leur race avec les blancs.

C'est l'opinion des plus habiles naturalistes, en particulier de Buffon, de MM. Paw, Scherer, etc.

D'autres philosophes beaucoup moins instruits, mais qui se sont fait un point capital de contredire l'Ecriture sainte, soutiennent que ces expériences sont fausses; que les blancs ne peuvent jamais devenir parfaitement noirs, que les *nègres* conservent de race en race leur couleur et leurs traits, dans quelque climat qu'ils soient transplantés. Ils ont prétendu prouver l'impossibilité de ces transmutations parfaites, par l'examen du tissu de la peau des *nègres.* Selon quelques-uns, la cause de la noirceur de ceux-ci est une espèce de réseau, semblable à une gaze noire, qui est placé entre la peau et la chair; ils ont appelé ce tissu *une membrane muqueuse.* D'autres ont dit que c'est une *substance gélatineuse,* qui est répandue entre l'épiderme et la peau; que cette substance est noirâtre dans les *nègres,* brune dans les peuples basanés et blanche dans les Européens.

Mais puisque la membrame, le réseau, la substance qui sépare l'épiderme d'avec la chair, se trouvent dans tous les hommes, il s'agit de savoir pourquoi elle est blanche dans les uns, noire dans les autres, et de prouver que, sans croiser les races, ces substances ne peuvent changer de couleur; voilà ce que nos savants dissertateurs n'ont pas fait. Puisqu'elles ne sont que brunes dans les peuples basanés, leur couleur peut donc se dégrader: donc elles peuvent passer du blanc au noir ou au contraire.

Les uns citent des expériences, les autres les nient: auxquels devons-nous croire? En attendant que tous se soient accordés, il nous est permis de penser que tous les hommes, blancs ou noirs, rouges ou jaunes, sont enfants d'Adam, comme l'enseigne l'Ecriture sainte.

Quelques écrivains ont imaginé que les *nègres* sont la postérité de Caïn, que leur noirceur est l'effet de la malédiction que Dieu prononça contre ce meurtrier; qu'il faut ainsi entendre le passage de la Genèse, c. 4, ℣. 15, où il est dit que Dieu *mit un signe sur Caïn*, afin qu'il ne fût pas tué par le premier qui le rencontrerait. De là un de nos philosophes incrédules a pris occasion de déclamer contre les théologiens.

Avec un peu de présence d'esprit, il aurait vu que la théologie, loin d'approuver cette vaine conjecture, doit la rejeter. Nous apprenons par l'histoire sainte, que le genre humain tout entier fut renouvelé, après le déluge, par la famille de Noé : or, aucun des fils de Noé n'était descendu de Caïn et ne s'était allié avec sa race. Pour supposer que cette race maudite subsistait encore après le déluge, il faut commencer par prétendre que le déluge n'a pas été universel, et contredire ainsi l'histoire sainte. Il y aurait donc moins d'inconvénient à dire que la noirceur des *nègres* vient de la malédiction prononcée par Noé contre Cham son fils, dont la postérité a peuplé l'Afrique. *Gen.*, c. 10 ℣. 13. Mais, selon l'Ecriture, la malédiction de Noé ne tomba pas sur Cham, mais sur Chanaan, fils de Cham, c. 9, ℣. 13; or, l'Afrique n'a pas été peuplée par la race de Chanaan, mais par celle de Phut. L'une de ces imaginations ne serait donc pas mieux fondée que l'autre.

II. La traite des *nègres* et leur esclavage sont-ils légitimes? Cette question a été discutée dans une dissertation imprimée en 1764. L'auteur soutient que l'esclavage en lui-même n'est contraire ni à la loi de nature, puisque Noé condamna Chanaan à être esclave de ses frères, qu'Abraham et Jacob ont eu des esclaves: ni à la loi divine écrite, puisque Moïse en faisant des lois en faveur des esclaves, ne condamne point l'esclavage; ni à la loi évangélique, puisque celle-ci n'a donné aucune atteinte au droit public établi chez toutes les nations. En effet, saint Pierre et saint Paul ordonnent aux esclaves d'obéir à leurs maîtres, et aux maîtres de traiter leurs esclaves avec douceur. Le concile de Gangres a frappé d'anathème ceux qui, sous prétexte de religion, enseignaient aux esclaves à quitter

leurs maîtres, à mépriser leur autorité. Plusieurs autres décrets des conciles supposent qu'il est permis d'avoir des esclaves, d'en acheter et de les vendre. Au treizième siècle, l'esclavage a été supprimé, non par les lois ecclésiastiques, mais par les lois civiles.

Il ajoute qu'en transportant des nègres en Amérique, on ne rend pas leur sort plus mauvais, puisqu'ils ne seraient pas moins esclaves dans leur pays, et qu'ils y seraient encore plus maltraités; au lieu que dans les colonies ils sont protégés par des lois faites en leur faveur: ils y trouvent d'ailleurs la facilité d'être instruits de la religion chrétienne et de faire leur salut.

L'auteur distingue quatre sortes d'esclaves: 1° ceux qui ont été condamnés pour des crimes à perdre leur liberté; 2° ceux qui ont été pris à la guerre; 3° ceux qui sont nés tels; 4° ceux qui sont vendus par leurs pères et mères ou qui se vendent eux-mêmes. Il ne voit dans ces différentes sources d'esclavage aucune raison qui rende illégitime la traite des nègres.

Il convient des abus qui naissent très-souvent de l'esclavage, mais il observe que l'abus d'une chose innocente en elle-même ne prouve pas qu'elle soit contraire au droit naturel; on peut réprimer l'abus et laisser subsister l'usage légitime.

Le philosophe qui a fait un traité de *la Félicité publique*, ne condamne pas non plus absolument l'esclavage des nègres, mais il ne l'approuve pas positivement. « Quoiqu'on ne puisse assez gémir, dit-il, de ce que l'avarice a conservé parmi les peuples de l'Occident ce que la barbarie et l'ignorance ont établi et maintenu dans l'Orient, nous observerons pourtant, 1° que l'esclavage n'est plus connu chez les chrétiens, si ce n'est dans les colonies; 2° que les esclaves sont tous tirés d'une nation très-sauvage et très-brute qui vient elle-même les offrir à nos négociants; 3° que si la raison et la philosophie s'écrient qu'il fallait traiter le nègre comme l'Européen, il est cependant vrai que la grande dissemblance de ces malheureux avec nous rappelle moins les sentiments d'humanité, et sert à entretenir le préjugé barbare qui les tient dans l'oppression: 4° que si ces esclaves ont été traités avec une cruauté très-condamnable, l'expérience a souvent prouvé que jamais la douceur et les bienfaits n'ont pu ôter à cette nation son caractère lâche, ingrat et cruel. Il y a même tout lieu de croire que, si les esclaves des colonies avaient été des Européens, ils seraient déjà rentrés dans leur droit de citoyens, comme les serfs de notre gouvernement féodal ont peu à peu recouvré la liberté civile. Enfin le nombre des esclaves est bien moins considérable de nos jours, puisque sur cent millions de chrétiens qui existent à présent, on ne compte assurément pas un million d'esclaves, au lieu que pour un million de Grecs, il y avait plus de trois millions de ces infortunés. »

On voit aisément qu'aucune de ces raisons n'est sans réplique, elles tendent plutôt à excuser l'esclavage des nègres qu'à le justifier; après mûre réflexion, nous ne pouvons nous résoudre à les approuver, et il nous paraît que l'on peut y en opposer de plus solides.

Au mot ESCLAVE, nous avons fait voir, 1° que sous la loi de nature et dans l'état de société purement domestique, l'esclavage était inévitable, et qu'il n'entraînait point alors les mêmes inconvénients que dans l'état de société civile; l'exemple des patriarches ne prouve donc rien dans la question présente. 2° Nous avons observé qu'il n'était pas possible à Moïse de le supprimer entièrement; que les lois qu'il fit en faveur des esclaves étaient plus douces et plus humaines que celles de toutes les autres nations; l'on ne peut donc encore tirer avantage de la loi de Moïse. 3° Jésus-Christ et les apôtres auraient commis une très-grande imprudence en réprouvant absolument l'esclavage, puisqu'il était autorisé par le droit public de toutes les nations; mais les leçons de charité universelle, de douceur et de fraternité qu'ils ont données à tous les hommes, ont contribué pour le moins aussi efficacement à l'adoucissement et à la suppression de l'esclavage, qu'auraient pu faire des lois prohibitives. C'est l'irruption des barbares qui a retardé cette heureuse révolution; tant que le même droit public a subsisté, les conciles n'ont pu faire que ce qu'ils ont fait.

Mais à présent ce droit abusif ne subsiste plus; l'esclavage a été supprimé en Europe par tous les souverains: la question est de savoir si, après la réforme de cet abus en Europe, il a été fort louable d'aller le rétablir en Amérique; si on peut encore l'envisager des mêmes yeux qu'au dixième et au douzième siècle; si l'état des nègres dans les colonies n'est pas cent fois plus malheureux que n'était celui des serfs sous le gouvernement féodal.

Le principe posé par l'auteur de la dissertation, savoir, que depuis le péché originel l'homme n'est plus libre de droit naturel, nous semble très-ridicule. Nous savons très-bien que c'est en punition du péché d'Adam que l'homme est sujet à être tyrannisé, tourmenté et tué par son semblable; mais enfin les Européens naissent coupables du péché originel aussi bien que les nègres: il faut donc que les premiers commencent par prouver que Dieu leur a donné l'honorable commission

de faire expier ce péché aux habitants de la Guinée, et qu'ils sont à cet égard les exécuteurs de la justice divine. Lorsque les nègres, révoltés de l'esclavage, usent de perfidie et de cruauté envers leurs maîtres, ils leur font aussi porter à leur tour la peine du péché de notre premier père. Avant que la fureur du commerce maritime, et l'avide jalousie, n'eussent fasciné les esprits et perverti tous les principes, on n'aurait pas osé mettre en question s'il était permis d'acheter et de vendre des hommes pour en faire des esclaves.

C'est encore une mauvaise excuse de dire que les *nègres* esclaves chez eux seraient plus maltraités qu'ils ne le sont dans nos colonies. Il ne nous est pas permis de leur faire du mal, de peur que leurs compatriotes ne leur en fassent encore davantage. Nous persuadera-t-on que c'est par un motif de compassion et d'humanité que les négociants européens font la traite des *nègres?* Il y a un fait qui passe pour certain, c'est qu'avant l'établissement de ce commerce, les nations africaines se faisaient la guerre beaucoup plus rarement qu'aujourd'hui; que le motif le plus ordinaire de leurs guerres actuelles est le désir de faire des prisonniers, pour les vendre aux Européens. C'est donc à ces derniers que ces nations malheureuses et stupides sont redevables des fléaux qui les accablent et des crimes qui se commettent chez elles.

Avant de savoir si nous avons droit de les acheter, il faut examiner si quelqu'un a le droit naturel de les vendre. Il n'est pas question de nous fonder sur le droit injuste et tyrannique qui est établi parmi ces peuples, mais sur les notions du droit naturel, tel que la religion nous le fait connaître. S'il n'y avait point d'acheteurs, il ne pourrait point y avoir de vendeurs, et ce négoce infâme tomberait de lui-même. Nous espérons qu'on n'entreprendra pas l'apologie des négociants turcs, qui vont acheter des filles en Circassie pour en peupler les sérails de Turquie.

On dit qu'il n'est pas possible de cultiver les colonies à sucre autrement que par des *nègres*. Nous pourrions répondre d'abord que, dans ce cas, il vaudrait mieux renoncer aux colonies qu'aux sentiments d'humanité; que la justice, la charité universelle et la douceur, sont plus nécessaires à toutes les nations que le sucre et le café. Mais tout le monde ne convient pas de l'impossibilité prétendue de se passer du travail des *nègres ;* plusieurs témoins dignes de foi assurent que si les colons étaient moins avides, moins durs, moins aveuglés par un intérêt sordide, il serait très-possible de remplacer avantageusement les *nègres* par de meilleurs instruments de culture, et par le service des animaux. Lorsque les Grecs et les Romains faisaient exécuter par leurs esclaves ce que font chez nous les chevaux et les bœufs, ils imaginaient qu'on ne pouvait pas faire autrement.

On ajoute que les *nègres* sont naturellement ingrats, cruels, perfides, insensibles aux bons traitements, incapables d'être conduits autrement que par des coups. Si cela était vrai, ce serait un sujet de honte pour la nature humaine, qu'il fût plus difficile d'apprivoiser les *nègres* que les animaux; dans ce cas, il fallait laisser cette race abominable sur le malheureux sol où elle est née, et ne pas infecter de ses vices les autres parties du monde.

Mais n'y a-t-il pas ici une dose de l'orgueil des Grecs et des Romains? Ils déprimaient les autres peuples, ils les nommaient *barbares*, pour avoir le droit de les tyranniser. Nous avons interrogé sur ce point des voyageurs, des missionnaires, des possesseurs de colonies; tous ont dit qu'en général les maîtres qui traitent leurs esclaves avec douceur, avec humanité, qui les nourrissent suffisamment, et ne les surchargent point de travail, ne s'en trouvent que mieux. Il est donc fâcheux que les Européens, qui ont chez eux tant de douceur, d'humanité et de philosophie, semblent être devenus brutaux et barbares, dès qu'ils ont passé la ligne ou franchi l'Océan.

Puisqu'on convient que l'esclavage entraîne nécessairement des abus, qu'il est très-difficile à un maître d'être juste, chaste, humain envers ses esclaves, il y a bien de la témérité de la part de tout particulier qui s'expose à cette tentation, et qui, pour augmenter sa fortune, n'hésite point de risquer la perte de ses vertus.

Quant au zèle prétendu pour la conversion des *nègres*, il y a plusieurs faits capables de le rendre fort suspect. Quelques voyageurs ont écrit que certaines nations européennes, qui ont des établissements sur les côtes de l'Afrique, traversent tant qu'elles le peuvent les travaux et les succès des missionnaires, de peur que si les *nègres* devenaient chrétiens, ils ne voulussent plus vendre d'esclaves. Il y en a qui disent que certaines autres nations établies en Amérique ne se soucient plus de faire instruire et baptiser leurs *nègres*, parce qu'elles se font scrupule d'avoir pour esclaves *leurs frères en Christ*. Voilà du zèle qui ne ressemble guère à celui des apôtres.

Nous savons que des chrétiens faits esclaves par des infidèles ont réussi autrefois à convertir leurs maîtres, et même des peuples entiers : mais nous ne voyons point d'exemples de chrétiens qui aient réduit des infidèles en servitude, afin de les con-

vertir. Ce n'est pas assez qu'un dessein soit louable, il faut encore que les moyens soient légitimes. Il y a des missions de capucins et d'autres religieux dans la Guinée, dans les royaumes d'Oviero, de Benin, d'Angola, de Congo, de Loango et du Monomotapa. Voilà le véritable zèle; mais il n'en est pas ainsi des marchands d'esclaves. Si les premiers ne font pas beaucoup de fruit, c'est que ces malheureux peuples doivent être prévenus contre la religion des Européens, par la conduite odieuse de ceux qui la professent. On se souvient des préjugés terribles qu'inspira aux Américains contre le christianisme la barbarie des Espagnols.

Les dissertations qui ont pour objet de justifier la traite des *nègres*, ressemblent un peu trop aux diatribes par lesquelles le docteur Sépulvéda voulait prouver que les Espagnols avaient le droit de réduire les Américains en servitude, pour les faire travailler aux mines, et de les traiter comme des animaux; il fut condamné par l'université de Salamanque, et il méritait de l'être. Nous ne faisons guère plus de cas des déclamations de nos philosophes, depuis qu'il est constant que quelques-uns, qui affectaient le plus de zèle pour l'humanité, faisaient valoir leur argent en le plaçant dans le commerce des *nègres*.

Par ces observations, nous ne croyons point manquer de respect envers le gouvernement qui tolère ce commerce; réfuter de mauvaises raisons, ce n'est point entreprendre de décider absolument une question : lorsqu'on en apportera de meilleures, nous nous y rendrons volontiers. Les gouvernements les plus équitables, les plus sages, sont souvent forcés de tolérer des abus, lorsqu'ils sont universellement établis, comme l'usure, la prostitution, les pilleries des traitants, l'insolence des nobles, etc. Comment lutter contre le torrent des mœurs, lorsqu'il entraîne généralement tous les états de la société? On ne peut pas oublier qu'il fallut surprendre la religion de Louis XIII, pour le faire consentir à l'esclavage des *nègres*, et lui persuader que c'était le seul moyen de les rendre chrétiens. On s'était déjà servi d'un pareil artifice pour séduire les deux souverains de Castille, Ferdinand et Isabelle, et pour arracher d'eux des édits peu favorables aux Américains. *Voyez* AMÉRICAINS.

NÉHÉMIE, est l'un des chefs ou gouverneurs de la nation juive, qui ont contribué à la rétablir dans la terre sainte après la captivité de Babylone. On ne doit pas dire qu'il fut le successeur d'Esdras, puisque ces deux chefs ont gouverné ensemble pendant plusieurs années; il paraît qu'Esdras, en qualité de prêtre, était principalement occupé de la religion et de la loi de Dieu, et que *Néhémie* était chargé de la police et du gouvernement civil. Le premier objet de la commission qu'il avait obtenue du roi de Perse, avait été de faire rétablir les murs de la ville de Jérusalem, et il en vint à bout, malgré les obstacles que lui suscitèrent les ennemis des Juifs. Cet évènement est remarquable dans l'histoire juive, puisque c'est l'époque à laquelle on devait commencer à compter les soixante et dix semaines d'années, ou les 490 ans qui devaient encore s'écouler jusqu'à l'arrivée du Messie, selon la prophétie de Daniel.

C'est aussi à peu près à la même date que se consomma le schisme qui régnait déjà entre les Juifs et les Samaritains, et que la haine entre ces deux peuples devint irréconciliable. C'est enfin à ce même temps que Prideaux rapporte l'établissement des synagogues chez les Juifs. *Histoire des Juifs*, l. 6, tome 1, p. 229.

Néhémie est sans contestation l'auteur du livre qui porte son nom, et qu'on appelle plus communément le *second livre d'Esdras;* mais la plupart des critiques pensent que le 12e chapitre de ce livre, depuis le ℣. 1 jusqu'au 26, est d'une main plus récente : ce n'est qu'une liste de prêtres et de lévites qui avaient servi dans le temple depuis le retour de la captivité, et qui est poussée plus loin que le temps de *Néhémie*. Elle interrompt le cours de son histoire, mais elle ne forme aucun préjugé contre la vérité des faits, ni contre l'authenticité du livre.

Les protestants se persuadent qu'à cette époque, ou immédiatement après, le canon ou catalogue des livres de l'ancien Testament fut clos et arrêté pour toujours; et ils en concluent que ceux qui ont été écrits depuis ce temps-là, tels que les livres de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, et les deux des Machabées, ne doivent pas y être placés. Ce n'est qu'une conjecture formée par nécessité de système, et qui n'est fondée sur aucune preuve positive. On ne voit pas pourquoi les chefs de la nation, postérieurs à Esdras et à *Néhémie*, n'ont pas eu autant d'autorité qu'eux, ni pourquoi les écrivains plus récents ont été privés du secours de l'inspiration. Ce n'est pas sur le simple témoignage des Juifs que nous recevons comme divins les livres de l'ancien Testament, mais sur celui de l'Eglise chrétienne, instruite par Jésus-Christ et par les apôtres. Voyez *Bible d'Avignon*, t. 5, p. 786.

NÉOLOGISME. *Voyez* EXEGÈSE NOUVELLE.

NÉOMÉNIE, fête de la nouvelle lune. Ces fêtes ont été célébrées par toutes les nations. Moïse nous en montre l'origine dans l'histoire de la création, lorsqu'il dit que Dieu a

fait le soleil et la lune pour être les signes des temps, des jours et des années. *Gen.*, cap. 1, ℣. 14. Dans le premier âge du monde, lorsque les hommes ne savaient pas encore tirer le même secours que nous des lumières artificielles, il leur était naturel de voir avec joie la lune reparaître au commencement de la nuit, et c'est de ce moment que l'on comptait un nouveau mois. Rien n'était donc plus innocent dans l'origine que la fête de la *néoménie*. *Voyez* l'*Hist. religieuse du Calendrier*, c. 10, p. 281.

Lorsque les peuples se furent avisés de diviniser les astres, les fêtes de la nouvelle lune devinrent un acte d'idolâtrie et une source de superstitions. Moïse ne défendit point cette fête aux Juifs; elle était plus ancienne qu'eux; il leur prescrivit au contraire les offrandes et les sacrifices qu'ils devaient faire. *Num.*, ch. 28, ℣. 11; mais il défendit sévèrement toute espèce de culte rendu aux astres. *Deuter.*, chap. 4, ℣. 19. Dans le psaume 81, ℣. 4, il est dit: « Sonnez de la trompette à la *néoménie*. » C'était pour annoncer le nouveau mois et les fêtes qu'il y aurait à célébrer pendant sa durée; on annonçait encore plus solennellement le premier jour de l'année. Ce n'était point là une imitation des fêtes païennes, comme le prétend Spencer, mais un usage très-raisonnable plus ancien que le paganisme.

A la vérité, les Juifs imitèrent souvent dans cette occasion les superstitions des païens; alors Dieu leur déclara qu'il détestait ces solennités, et que ce culte lui était insupportable. *Isaï.*, ch. 1, ℣. 13 et 14. Les chrétiens mêmes, dans plusieurs contrées, eurent d'abord de la peine à renoncer aux folles réjouissances auxquelles les païens se livraient le premier jour de la lune; il fallut les défendre dans plusieurs conciles. Quand on connaît les mœurs des peuples de la campagne et la facilité avec laquelle la jeunesse se livre à tout ce qui excite la joie, on n'est pas surpris des obstacles que les pasteurs ont eus à vaincre dans tous les temps pour déraciner tous les désordres. *Voyez* TROMPETTES.

NÉOPHYTE, terme grec qui signifie *nouvelle plante;* on nommait ainsi les nouveaux chrétiens ou les païens convertis depuis peu à la foi, parce que le baptême qu'ils recevaient était regardé comme une nouvelle naissance.

Saint Paul ne veut pas qu'on élève les *néophytes* aux ordres sacrés, de peur que l'orgueil n'ébranle leur vertu encore mal affermie. *I. Tim.*, cap. 3, ℣. 6. Il y a néanmoins dans l'histoire ecclésiastique quelques exemples du contraire, comme la promotion de saint Ambroise à l'épiscopat; mais ils sont rares.

On appelle encore aujourd'hui *néophytes* les prosélytes que font les missionnaires chez les infidèles. Les *néophytes* du Japon, sur la fin du seizième et au commencement du dix-septième siècle, ont montré dans les persécutions et les tourments un courage et une fermeté de foi dignes des premiers siècles de l'Eglise: il en a été de même de plusieurs Chinois nouvellement convertis. On a enfin nommé autrefois *néophytes* les clercs ordonnés depuis peu, et les novices dans les monastères.

NERGAL, ou **NERGEL**, nom d'une idole des Assyriens. Il est dit, *IV. Reg.*, ch. 17, que le roi d'Assyrie, après avoir transporté dans ses états les sujets du royaume d'Israël, envoya, pour repeupler la Samarie, des Babyloniens, des Cuthéens, des peuples d'Avah, d'Emath et de Sapharvaïm; que ces étrangers joignirent au culte du Seigneur le culte des idoles auquel ils étaient accoutumés; que les Babyloniens firent *Socoth-benoth*, les Cuthéens *Nergel*, les Emathéens *Asima*, les Hévéens *Nébahaz* et *Tharthac;* que ceux de Sapharvaïm brûlaient leurs enfants à l'honneur d'*Adramélech* et *Anamélech* leurs dieux.

Il n'est pas aisé d'assigner précisément les diverses contrées de l'Assyrie desquelles ces différents peuples furent tirés, et il est encore plus difficile d'expliquer les noms de leurs dieux. Selden, dans son traité *de Diis Syriis*, pense que *Socoth-Benoth* signifie des *tentes pour les filles;* c'était un lieu de prostitution. *Nergal* ou *Nergel* est la *fontaine du feu*, c'était un pyrée dans lequel les Perses rendaient un culte au feu, comme font encore aujourd'hui les parsis. On ne doit pas écouter les rabbins, qui prétendent que *Asima*, *Nébahaz* et *Tharthac* sont trois idoles, dont la première avait la tête d'un bouc, la seconde la tête d'un chien, la troisième la tête d'un âne; il est plus probable que ce sont trois noms assyriens, qui désignent le soleil, aussi bien que *Anamélech* et *Adramélech;* ces deux derniers signifient *le grand roi*, le souverain de la nature.

On ne sait pas si ces nouveaux habitants de la Samarie ont persévéré pendant longtemps dans le culte des faux dieux. Deux cents ans après leur arrivée, lorsque les Juifs furent de retour de leur captivité, Esdras et Néhémie, quoique ennemis des Samaritains, ne leur reprochent point l'idolâtrie; le temple, que ces derniers bâtirent à cette époque sur le mont Garizim, parait avoir été élevé à l'honneur du vrai Dieu, et à l'imitation de celui de Jérusalem. Jésus-Christ dit à la Samaritaine, *Joan.*, ch.

4, ỳ. 22 : « Vous adorez ce que vous ne connaissez pas ; » mais cela ne prouve point que les Samaritains aient adoré de faux dieux. *Voyez* SAMARITAINS.

NESTORIANISME, NESTORIENS. Ce qui regarde cette hérésie est sujet à plusieurs discussions. Il faut 1° la considérer dans son origine et telle que Nestorius l'a enseignée ; 2° voir si c'est une hérésie réelle ou seulement apparente ; 3° l'examiner sous la nouvelle forme qu'elle prit dans la Perse et dans la Mésopotamie au cinquième siècle ; 4° la suivre aux Indes sur la côte de Malabar, où elle a été retrouvée au seizième.

I. Nestorius, auteur de l'hérésie qui porte son nom, était né dans la Syrie, et avait embrassé l'état monastique ; il fut placé sur le siége de Constantinople l'an 428. Il avait de l'esprit, de l'éloquence, un extérieur modeste et mortifié, mais beaucoup d'orgueil, un zèle très-peu charitable, et presque point d'érudition. Il commença par faire chasser de Constantinople les ariens et les macédoniens, fit abattre leurs églises, et obtint de l'empereur Théodose le Jeune des édits rigoureux pour les exterminer. Instruit par les écrits de Théodore de Mopsueste, il y avait puisé une doctrine erronée sur le mystère de l'incarnation.

Un de ses prêtres, nommé Anastase, avait prêché qu'on ne devait pas appeler la sainte Vierge *mère de Dieu*, mais seulement *mère du Christ*, parce que Dieu ne peut pas naître d'une créature humaine. Cette doctrine souleva le peuple. Nestorius, loin d'apaiser le scandale, l'augmenta en soutenant la même erreur; il enseigna qu'il y avait en Jésus-Christ deux personnes, Dieu et l'homme; que l'homme était né de Marie, et non Dieu; d'où il s'ensuivait qu'entre Dieu et l'homme il n'y avait pas une union substantielle, mais seulement une union d'affections, de volontés et d'opérations.

Cette nouveauté échauffa et divisa les esprits non-seulement à Constantinople, mais parmi les moines d'Egypte auxquels les écrits de Nestorius furent communiqués. Saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, consulté sur cette question, répondit qu'il aurait été beaucoup mieux de s'abstenir de l'agiter; mais que Nestorius lui paraissait être dans l'erreur. Celui-ci, informé de cette décision, s'emporta contre saint Cyrille, lui fit répondre avec hauteur, et lui reprocha d'exciter des troubles.

Le patriarche d'Alexandrie répliqua que les troubles venaient de Nestorius lui-même, qu'il ne tenait qu'à lui de les apaiser, en s'expliquant d'une manière plus orthodoxe, et en tenant le même langage que les catholiques. Tous deux en écrivirent au pape saint Célestin, pour savoir ce qu'il en pensait; ce pontife assembla, au mois d'août de l'an 430, un concile à Rome, qui approuva la doctrine de saint Cyrille, et condamna celle de Nestorius. Au mois de novembre suivant, saint Cyrille en assembla un autre en Egypte, où la décision de Rome fut approuvée ; il dressa une profession de foi et douze anathèmes contre les divers articles de la doctrine de Nestorius; celui-ci n'y répondit que par douze anathèmes opposés. Cette contestation ayant été communiquée à Jean, patriarche d'Antioche, et à Acace, évêque de Bérée, ils jugèrent Nestorius condamnable, mais il leur parut que saint Cyrille avait relevé trop durement quelques expressions susceptibles d'un sens orthodoxe, et ils l'exhortèrent à étouffer cette dispute par son silence.

Comme elle continuait de part et d'autre avec beaucoup de chaleur, l'empereur, pour la terminer, indiqua un concile général à Ephèse pour le 7 juin de l'an 431. Nestorius et les évêques d'Asie y arrivèrent les premiers ; saint Cyrille s'y rendit avec cinquante évêques d'Afrique, et Juvénal, patriarche de Jérusalem avec ceux de sa province. Pour Jean d'Antioche, qui était accompagné de quarante évêques, il ne se pressa pas d'arriver ; il manda cependant à ceux qui étaient déjà réunis à Ephèse, que ni lui ni ses collègues ne trouveraient pas mauvais que le concile fût commencé sans eux.

La première séance fut tenue le 22 juin ; saint Cyrille y présida, comme chargé de cette commission par le pape Célestin. Nestorius, cité par le concile, refusa de comparaître avant que Jean d'Antioche et ses collègues fussent arrivés; mais l'absence de quarante évêques devait-elle en retenir deux cents dans l'inaction? Le concile, après avoir examiné les écrits de Nestorius, le condamna et le déposa, et approuva ceux que saint Cyrille avait faits contre lui. Jean d'Antioche n'arriva que sept jours après. Sans attendre qu'on lui rendît compte de ce qu'avait fait le concile, sans vouloir même en écouter les députés, il tint dans son auberge une assemblée de quarante-trois évêques, dans laquelle il déposa et excommunia saint Cyrille. Qui lui avait donné cette autorité ? Les députés du pape, qui arrivèrent quelques jours après, tinrent une conduite toute opposée ; ils se joignirent à saint Cyrille et au concile, ils souscrivirent à la condamnation de Nestorius et à la sentence de déposition que le concile prononça contre Jean d'Antioche et contre ses adhérents.

Ainsi la décision du concile d'Ephèse,

loin de terminer la dispute, la rendit plus confuse et plus animée ; les deux partis se regardèrent mutuellement comme excommuniés ; ils écrivirent à l'empereur chacun de leur côté, et trouvèrent l'un et l'autre des partisans à la cour. Théodose trompé voulait d'abord que Nestorius et saint Cyrille demeurassent déposés tous les deux ; mais, mieux informé, il exila Nestorius et renvoya le patriarche d'Alexandrie dans son siége. Trois ans après, Jean d'Antioche reconnut son tort, se réconcilia avec saint Cyrille, engagea la plupart des évêques de sa faction à faire de même ; et comme Nestorius, retiré dans un monastère près d'Antioche, dogmatisait et cabalait toujours, Jean demanda qu'il fût éloigné. L'empereur le relégua d'abord à Pétra dans l'Arabie, ensuite au désert d'Oasis en Egypte, où il mourut misérable, sans avoir voulu abjurer son erreur.

Il faut remarquer que jamais Jean d'Antioche ni les évêques de son parti n'ont déclaré que la doctrine de Nestorius était orthodoxe ; mais il leur paraissait que celle de saint Cyrille, dans les anathèmes qu'il avait prononcés contre Nestorius au concile d'Alexandrie, en 430, ne l'était pas non plus. Lorsque saint Cyrille les eut expliqués, et eut satisfait ses accusateurs, ils reconnurent son orthodoxie. Pourquoi Nestorius ne fit-il pas de même, lorsque Jean d'Antioche l'y exhortait ?

Un grand nombre de partisans de cet hérétique ne furent pas plus dociles que lui ; proscrits par l'empereur, ils se retirèrent dans la Mésopotamie et dans la Perse, où ils fondèrent des églises schismatiques. Avant de considérer le *nestorianisme* dans ce nouvel état, il faut examiner si la doctrine de Nestorius était véritablement hérétique, et s'il ne fut condamné que par un malentendu.

II. *Le nestorianisme est véritablement une hérésie.* Les protestants, défenseurs-nés de toutes les erreurs et de tous les hérétiques, ont fait ce qu'ils ont pu pour justifier Nestorius. Ils ont dit que cet homme péchait plutôt dans les expressions que dans le fond des sentiments ; qu'il ne rejetait le titre de *mère de Dieu*, qu'à cause de l'abus que l'on en pouvait faire ; que cette hérésie prétendue n'aurait pas fait tant de bruit sans le caractère ardent, brouillon, ambitieux et arrogant de saint Cyrille ; que ce patriarche d'Alexandrie se conduisit par orgueil et par jalousie contre Nestorius et contre Jean d'Antioche, plutôt que par zèle pour la foi ; que sa doctrine était encore moins orthodoxe que celle de son adversaire. Ils ont soutenu que le concile d'Ephèse avait agi dans cette affaire contre toutes les règles de la justice, et avait condamné Nestorius sans vouloir l'entendre. Luther, premier auteur de cette accusation, a entraîné à sa suite la foule des protestants, Bayle, Basnage, Saurin, Le Clerc, La Croze, etc. Mosheim plus modéré avait également blâmé Nestorius et saint Cyrille ; son traducteur l'a trouvé très-mauvais ; il excuse Nestorius, et rejette toute la faute sur le patriarche d'Alexandrie.

A l'article SAINT CYRILLE, nous avons justifié ce Père, et nous avons fait voir qu'il a eu de justes motifs de faire ce qu'il a fait. Pour rendre sa conduite odieuse, ses accusateurs passent sous silence plusieurs faits essentiels. Ils ne parlent ni des raisons qu'eut saint Cyrille d'entrer dans cette dispute, ni des lettres très-modérées qu'il écrivit à Nestorius, ni des réponses injurieuses de celui-ci, ni de sa condamnation prononcée à Rome sur ces propres écrits, ni de l'invitation que lui fit Jean d'Antioche son ami de s'expliquer avant le concile d'Ephèse, ni de la commission que saint Cyrille avait reçue du pape de présider à ce concile, ni de la paix qui se conclut trois ans après entre ce Père et les Orientaux qui abandonnèrent Nestorius. Mosheim méprise l'*Histoire du Nestorianisme*, donnée par le père Doucin ; mais cet historien a pris toutes ces preuves dans Tillemont, qui cite tous les faits et les pièces originales. *Mém.*, t. 14, pag. 307 et suiv.

Au mot ÉPHÈSE, nous avons prouvé que le concile, qui y fut tenu en 431, a procédé selon toutes les lois ecclésiastiques ; que Nestorius refusa opiniâtrément d'y comparaître, et résista aux invitations de ses amis ; que sa doctrine était très-connue des évêques, par ses propres écrits, par ses sermons, par les discours mêmes qu'il avait tenus à Ephèse, en conversant avec eux ; que l'absence affectée de Jean d'Antioche et de ses collègues ne forme aucun préjugé contre la décision, puisqu'aucun d'eux n'a jamais osé soutenir que la doctrine de Nestorius était orthodoxe.

Enfin, au mot MÈRE DE DIEU, nous avons montré que ce titre donné à Marie est très-conforme à l'Ecriture sainte, que c'est le langage des anciens Pères, qu'il ne peut donner lieu à aucun abus, à moins qu'il ne soit mal interprété par malice.

Il nous reste à prouver que l'opinion de Nestorius était une hérésie formelle et très-pernicieuse, contraire à l'Ecriture sainte et au dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Saint Jean dit, c. 1, ỷ. 1 et 14, que Dieu le Verbe s'est fait chair. L'ange dit à Marie, *Luc*, cap. 3, ỷ. 15 : « Le Saint qui naîtra de vous sera appelé, ou sera le Fils de Dieu. » Selon saint Paul, le Fils de Dieu a été fait ou est né du sang de David selon la

chair, *Rom.*, c. 1, ℣. 3. Dieu a envoyé son Fils fait d'une femme, *Galat.*, c. 4, ℣. 4. Saint Ignace, disciple des apôtres, dit dans sa lettre aux Ephésiens, n. 7, que Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu existant dans l'homme, qu'il est né de Marie et de Dieu, n. 18, que Jésus-Christ notre Dieu a été porté dans le sein de Marie.

Suivant ce langage apostolique, ou il faut confesser que la personne divine, Dieu le Verbe, Dieu le Fils, est né de Marie et que Marie est sa mère, ou il faut admettre en Jésus-Christ deux personnes, la personne divine et la personne humaine, dont la seconde est née de Marie, et non la première. Alors en Jésus-Christ la divinité et l'humanité ne subsistent plus dans l'unité de personne, l'union qui est entre elle n'est plus *hypostatique* ou substantielle. Il ne peut y avoir entre les deux personnes qu'une union spirituelle, une *inhabitation*, un concert de volontés, d'affections et d'opérations, comme il y en avait une entre le Saint-Esprit et Marie, lorsqu'il descendit en elle. Dans cette hypothèse, on ne peut pas dire avec plus de vérité que Jésus-Christ est Dieu, qu'on ne peut le dire de sa sainte mère. Jésus-Christ n'est plus ni un homme-Dieu ni un Dieu-homme, mais seulement un homme uni à Dieu. Il n'y a pas plus d'incarnation dans Jésus-Christ que dans la sainte Vierge.

Nestorius, quoique mauvais théologien, le comprit, lorsque le prêtre Anastase eut dit en chaire : « Que personne n'appelle Marie *mère de Dieu ;* Marie est une créature humaine : Dieu ne peut naître d'une femme. » Nestorius ne désavoua pas plus la seconde proposition que la première ; il soutint également l'une et l'autre dans ses écrits. Il ajouta : *Je n'appellerai jamais* Dieu *un enfant de deux ou trois mois*. Evagre, *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 2. On prétend qu'il répéta ces mêmes paroles à Ephèse dans une conférence qu'il eut avec quelques évêques. Socrate, l. 7, c. 34. Conséquemment il fut obligé d'admettre deux Christs, l'un Fils de Dieu, l'autre Fils de Marie. *Vincent. Lirin. Commonit.*, c. 17.

Marius Mercator a conservé plusieurs des sermons de Nestorius. Dans le second qu'il fit pour soutenir son erreur, il prétendait qu'on ne doit pas dire que Dieu le Verbe soit né de la Vierge ni qu'il soit mort, mais seulement qu'il était uni à celui qui est né et qui est mort. Tillemont, *ibid*, p. 316 et 317. Dans un autre, il soutenait que le Verbe n'était pas né de Marie, mais qu'il habitait et était uni inséparablement au fils de Marie, p. 318. Il parlait de même dans son septième sermon qu'il envoya par bravade à saint Cyrille, p. 338. Dans ceux qu'il adressait au pape Célestin, il disait qu'il admettrait le terme de *mère de Dieu*, pourvu qu'on ne crût pas que le Verbe est né de la Vierge, parce que, dit-il, personne n'engendre celui qui était avant lui. Dans une lettre au même pape, il se plaignait de ceux qui attribuaient au Verbe incarné les faiblesses de la nature humaine. Dans le premier des anathèmes qu'il opposa à ceux de saint Cyrille, il anathématise ceux qui diront qu'Emmanuel est le Verbe de Dieu, et que la sainte Vierge est mère du Verbe. Dans le cinquième, ceux qui diront que le Verbe, après avoir pris l'homme, est un seul Fils de Dieu par nature. Dans le septième, il soutient que l'homme né de la Vierge n'est point le Fils unique du Père, mais qu'il reçoit seulement ce nom par participation, à cause de son union avec le Fils unique. Dans le dixième, il soutient que ce n'est point le Verbe éternel qui est notre pontife, et qui s'est offert pour nous, p. 343, 344, 369, etc. Or cette union qu'il admettait entre le Verbe et le Fils de Marie, était seulement une union d'habitation, de puissance, de majesté, etc. : jamais il n'a voulu admettre une union hypostatique ou substantielle. Selon lui, on ne peut pas dire que Dieu a envoyé le Verbe, p. 367, 368.

Voilà ce qui scandalisa les fidèles de Constantinople, ce qui fut condamné à Rome, ce qui fut réfuté par saint Cyrille, par Marius Mercator et par d'autres, même par Théodoret, ce qui fut anathématisé par le concile d'Ephèse, et ensuite par celui de Chalcédoine; jamais Nestorius n'en a voulu rétracter un seul mot. Nous demandons à ses apologistes s'il y a eu une seule de ses propositions qui ne soit pas formellement contraire à l'Ecriture sainte, et qui soit susceptible d'un sens catholique.

Quand nous n'aurions pas les écrits originaux de Nestorius, pourrait-on nous persuader que les papes saint Célestin et saint Léon, les conciles de Rome, d'Ephèse et de Chalcédoine, les amis mêmes de Nestorius, comme Jean d'Antioche, Théodoret, Ibas, évêque d'Edesse, etc., qui après avoir présumé d'abord sa catholicité, l'ont enfin abandonné à son opiniâtreté, n'ont rien compris à sa doctrine, ou l'ont mal interprétée, aussi bien que saint Cyrille?

Nous verrons ci-après que la doctrine professée aujourd'hui par les *nestoriens* est encore la même que celle qu'enseignait le patriarche de Constantinople ; ces sectaires ont toujours révéré Nestorius, Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse, comme leurs trois principaux maîtres.

Les apologistes de Nestorius disent que l'on peut abuser du titre de *mère de Dieu;* que Nestorius le rejetait uniquement parce

qu'il lui paraissait favoriser l'hérésie d'Apollinaire. Mais l'on peut abuser également des passages de l'Ecriture sainte que nous avons cités ; c'est de ces passages mêmes qu'Apollinaire abusait pour appuyer son erreur. Il soutenait que le Verbe divin avait pris un corps humain et une âme, mais privée d'entendement humain, et que la présence du Verbe y suppléait ; quelques-uns de ses disciples enseignaient que le Verbe divin avait pris un corps humain sans âme, parce que saint Jean a dit que le Verbe *s'est fait chair*, et saint Paul, que le Fils de Dieu a été fait du sang de David *selon la chair*, sans faire mention d'une âme humaine. Il n'y a aucune preuve que les apollinaristes ne se soient jamais servis du titre de *Mère de Dieu*, pour étayer leur opinion.

Par là, on voit évidemment l'ignorance ou la mauvaise foi de Nestorius, qui traitait ses adversaires d'ariens et d'apollinaristes ; c'est lui-même qui tombait dans l'arianisme, puisqu'il s'ensuivait de sa doctrine que Jésus-Christ n'est pas réellement et substantiellement Dieu, qu'en lui l'humanité n'est point substantiellement unie à la Divinité, mais moralement. La vraie raison de l'entêtement de cet hérésiarque est qu'il était imbu des erreurs de Théodore de Mopsueste et de Diodore de Tarse. Aussi s'emportait-il contre ceux qui attribuaient au Verbe incarné les faiblesses de la nature humaine, et à Jésus - Christ homme les apanages de la Divinité. Tillemont, *ibid.*, p. 343, 344.

S'il avait raison, les apôtres ont eu tort de dire que le Fils de Dieu est né d'une femme, qu'il est né du sang de David, que le sang du Fils de Dieu nous purifie de nos péchés, *I. Joan.*, c. 1, ℣. 7 ; que le Verbe s'est fait chair, etc. Voilà les faiblesses de l'humanité attribuées au Fils de Dieu, au Verbe incarné.

Jean d'Antioche, ami de Nestorius, était très-bien fondé à lui représenter qu'il avait tort de rejeter le titre de *mère de Dieu*, dont les Pères s'étaient servis, qui exprimait la foi de l'Eglise, et que personne n'avait encore blâmé ; que s'il rejetait le sens attaché à ce terme, il était dans une grande erreur, et s'exposait à ruiner entièrement le mystère de l'Incarnation. Tillemont, *ibid.*, p. 354, 355. Mais Nestorius ne voulait recevoir des conseils de personne.

Une chose remarquable est que nous voyons les protestants plus ou moins portés à justifier Nestorius, à proportion de leur inclination au socinianisme. Plusieurs théologiens anglicans conviennent sans difficulté que Nestorius fut légitimement condamné ; Mosheim, qui n'était que luthérien, blâme également Nestorius et saint Cyrille ; son traducteur, qui est pour le moins calviniste, absout le premier, condamne absolument le second, et lui attribue tout le mal qui est arrivé. C'est la manière de penser des sociniens.

Richard Simon avait accusé saint Jean Chrysostôme d'avoir parlé de Jésus-Christ comme Nestorius. M. Bossuet, dans sa *Défense de la tradition et des Pères*, l. 4, c. 3, a justifié saint Jean Chrysostôme ; il a fait voir que, selon Nestorius et selon Théodore de Mopsueste son maître, Jésus-Christ n'était Dieu que par adoption et par représentation.

III. *Etat du nestorianisme après le concile d'Ephèse.* Le savant Assémani en a fait exactement l'histoire, *Bibliot. orient.*, t. 4, c. 4 et suiv. Nous avons déjà remarqué qu'après la condamnation de Nestorius dans ce concile, sa doctrine trouva des défenseurs opiniâtres, surtout dans le diocèse de Constantinople et dans les environs de la Mésopotamie. Proscrits par les empereurs, ils se retirèrent sous la domination des rois de Perse, et ils en furent protégés en qualité de transfuges mécontents de leur souverain. Un certain Barsumas, évêque de Nisibe, parvint, par son crédit à la cour de Perse, à établir le *nestorianisme* dans les différentes parties de ce royaume. Les *nestoriens*, pour répandre leurs opinions, firent traduire en syriaque, en persan et en arménien, les ouvrages de Théodore de Mopsueste ; ils fondèrent un grand nombre d'églises ; ils eurent une école célèbre à Edesse et ensuite à Nisibe, ils tinrent plusieurs conciles à Séleucie et à Ctésiphonte ; ils érigèrent un patriarche sous le nom de *catholique* ; sa résidence fut d'abord à Séleucie, et ensuite à Mozul.

Ces sectaires se firent nommer *chrétiens orientaux*, soit parce que plusieurs de leurs évêques étaient venus du patriarcat d'Antioche, qu'on appelait le *diocèse d'Orient*, soit parce qu'ils voulaient persuader que leur doctrine était l'ancien christianisme des Orientaux, soit enfin parce qu'ils se sont étendus plus loin vers l'Orient qu'aucune autre secte chrétienne. Mais dans la suite ils ont été plus connus sous le nom de *chaldéens*, et souvent ils ont rejeté celui de *nestoriens*. Lorsque les mahométans subjuguèrent la Perse au septième siècle, ils souffrirent plus volontiers les *nestoriens* que les catholiques, et leur accordèrent plus de liberté d'exercer leur religion.

Il y a des preuves positives que, vers l'an 535, ils avaient déjà porté leur doctrine aux Indes sur la côte de Malabar. Cosme Indicopleustes, qui était *nestorien*, dans sa topographie chrétienne, décrivit l'état où étaient les membres de cette secte

soumis au catholique ou patriarche de la Perse. Au septième siècle, ils envoyèrent des missionnaires à la Chine, qui y firent des progrès, et l'on prétend que le christianisme, qu'ils y établirent, y a subsisté jusqu'au treizième. Ils ont encore eu des églises à Samarcande et dans d'autres parties de la Tartarie. Nous verrons ailleurs en quel temps le *nestorianisme* a été banni de ces contrées ; mais depuis longtemps il a commencé à déchoir ; l'ignorance et la misère de ses pasteurs l'ont réduit presque à rien. *Voyez* TARTARES.

La principale question agitée entre les protestants et nous, est de savoir quelle a été, et quelle est encore la croyance de ces *nestoriens* ou *chaldéens*, séparés de l'Eglise catholique depuis plus de douze cents ans. « Il est constant, dit l'abbé Renaudot, que les *nestoriens* d'aujourd'hui sont encore dans le même sentiment que Nestorius touchant l'Incarnation. Ils soutiennent que, dans Jésus-Christ, Dieu et l'homme ne sont pas la même Personne, que l'un est Fils de Dieu, l'autre Fils de Marie : qu'ainsi Marie ne doit pas être appelée Mère de Dieu, mais Mère du Christ; que le Verbe de Dieu est descendu en Jésus-Christ, au moment de son baptême. Ainsi, selon eux, l'union de la divinité et de l'humanité en Jésus-Christ n'est point substantielle : c'est seulement une union de volontés, d'opérations, de bienveillance, de communication, de puissance, etc. Ils disent formellement qu'il y a en Jésus-Christ deux personnes et deux natures unies par l'opération et par la volonté. Cela est prouvé non-seulement par les ouvrages de plusieurs de leurs théologiens, et par leurs livres liturgiques, mais par les écrits des jacobites et des melchites qui ont combattu les *nestoriens*, et qui leur attribuent communément cette doctrine. C'est pour cela même que les *nestoriens* ont été soufferts dans la Perse par les mahométans plus aisément que les autres chrétiens, parce que la manière dont les premiers s'expriment au sujet de Jésus-Christ est conforme à ce que Mahomet en a dit dans l'Alcoran, et que même plusieurs *nestoriens* ont cité les paroles de ce faux prophète, pour plaire aux mahométans. » *Perpét. de la foi*, t. 4, l. 1, c. 5. Nous verrons ci-après que ce tableau est confirmé par Assémani, *Bibliot. orient.*, t. 3 et 4.

Malgré ces preuves, Mosheim a tâché de les disculper. Dans son *Hist. ecclés. du cinquième siècle*, 2e part. c. 5, § 12, il dit que dans plusieurs conciles de Séleucie les *nestoriens* ont décidé « qu'il y avait dans le Sauveur du monde deux *hypostases* (ou personnes); dont l'une était divine, l'autre humaine, savoir l'homme Jésus : que ces deux n'avaient qu'un seul aspect, πρόσωπον ; que l'union entre le Fils de Dieu et le fils de l'homme n'était pas une union de nature ou de personne, mais seulement de volonté et d'affection ; qu'il faut par conséquent distinguer soigneusement *Christ* de *Dieu* qui habitait en lui comme dans son temple, et appeler Marie Mère de Christ et non Mère de Dieu. » Cela est clair, et c'est précisément la doctrine que nous avons vue soutenue par Nestorius lui-même. Il n'est pas vrai, quoi qu'en dise Mosheim, qu'en cela les *nestoriens* ont changé le sentiment de leur chef.

Mais dans son *Hist. du seizième siècle*, sect. 3, Ire partie, ch. 2, § 15, il cherche à les excuser. « Il est vrai, dit-il, que les *chaldéens* attribuent deux natures, et même deux personnes à Jésus-Christ; mais ils corrigent ce que cette expression a de dur, en ajoutant que ces natures et ces personnes sont tellement unies, qu'elles n'ont qu'un seul aspect (*barsopa*). » Or, ce mot signifie la même chose que le grec πρόσωπον, et le latin *persona ;* d'où l'on voit que par deux personnes ils entendent seulement deux natures.

Sans recourir au témoignage des auteurs syriens, anciens ou modernes, et aux preuves produites par l'abbé Renaudot, il est évident que Mosheim s'est aveuglé lui-même ou qu'il a voulu en imposer. 1° Cette explication ne peut s'accorder avec les décisions des conciles de Séleucie qu'il a citées lui-même. 2° Il résulterait de ce palliatif, que, selon les *nestoriens*, il y a en Jésus-Christ deux natures et deux personnes : cette absurdité est trop forte. 3° Nous convenons que le grec πρόσωπον, et le latin *persona*, dans leur signification primitive, ne signifient point personne dans le sens théologique, mais personnage, caractère, aspect, apparence extérieure; et que les *nestoriens* prennent *barsopa* dans ce dernier sens. Ainsi leur sentiment est qu'il y a dans Jésus-Christ deux natures et deux personnes, ou deux natures subsistantes chacune en elle-même, et par elle-même, savoir, Dieu et l'homme; mais qu'elles sont tellement unies qu'il n'en résulte qu'un seul personnage, un seul et unique caractère, une seule apparence personnelle de Jésus-Christ, parce qu'en lui les volontés, les sentiments, les affections, les opérations de la divinité et de l'humanité sont toujours parfaitement d'accord.

Or, ce sens, qui est celui de Nestorius est hérétique. Le dogme catholique est qu'il y a dans Jésus-Christ deux *natures*, la divinité et l'humanité, mais une seule *personne;* que l'humanité en lui ne subsiste point par elle-même, mais par la personne

du Verbe auquel elle est substantiellement unie, de manière que Jésus-Christ n'est point une personne humaine, mais une personne divine. Autrement Jésus-Christ ne pourrait être appelé *Dieu-homme* ni *homme-Dieu;* il ne serait pas vrai de dire que le Verbe s'est fait chair, que le Fils de Dieu est né d'une femme, qu'il est mort, qu'il nous a rachetés par son sang, etc. Quelque subtibilité qu'on emploie, l'on ne parviendra jamais à concilier l'opinion des *nestoriens*, ni leur langage avec celui de l'Ecriture sainte.

Mosheim ajoute, *qu'à l'honneur immortel* des *nestoriens,* ils sont les seuls chrétiens d'Orient qui aient évité cette multitude d'opinions et de pratiques superstitieuses qui ont infecté l'Eglise grecque et latine.

Cependant ils sont accusés, 1° d'enseigner, comme les Grecs schismatiques, que le Saint-Esprit procède du Père et non du Fils; 2° de croire que les âmes sont créées avant les corps, et de nier le péché originel, comme Théodore de Mopsueste; 3° de prétendre que la récompense des saints dans le ciel, et la punition des méchants dans l'enfer, sont différées jusqu'au jour du jugement; que jusqu'alors les âmes des uns et des autres sont dans un état de sensibilité; 4° de penser, comme les origénistes, que les tourments des damnés finiront un jour. Il serait à souhaiter, pour *l'honneur immortel* des *nestoriens,* que Mosheim les eût justifiés sur quelqu'un de ces articles.

Il aurait voulu, comme les autres protestants, nous persuader que les *nestoriens* n'ont jamais eu la même croyance que l'Eglise romaine touchant les sept sacrements, la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, la transsubstantiation, le culte des saints, la prière pour les morts, etc.; mais l'abbé Renaudot, dans le t. 4 de la *Perpétuité de la foi;* Assémani, dans sa *Biblioth. orient.,* tom. 3, 2e part.; le Père Le Brun, dans son *Explication des cérémonies de la messe,* t. 6, prouvent le contraire par des titres incontestables, auxquels les protestants n'ont rien à opposer.

En se séparant de l'Eglise catholique, les *nestoriens* emportèrent avec eux la liturgie de l'Eglise de Constantinople, traduite en syriaque, et ils ont continué de s'en servit. A présent ils en ont trois: la première, qu'ils appellent *la liturgie des apôtres,* paraît être plus ancienne que l'hérésie de Nestorius; la seconde est celle de Théodore de Mopsueste; la troisième celle de Nestorius. Cette dernière est la seule dans laquelle ils ont glissé leur erreur touchant l'incarnation; les deux autres sont orthodoxes. On y trouve, comme dans toutes les autres liturgies orientales, l'expression de la présence réelle et de la transsubstantiation, l'adoration de l'eucharistie, la commémoration de la sainte Vierge et des saints, la prière pour les morts. Les *nestoriens* ont toujours célébré en langue syriaque et non en langue vulgaire, dans tous les pays où ils ont eu des églises, et ils ont toujours admis le même nombre de livres de l'Ecriture sainte que les catholiques. D'où l'on conclut qu'au cinquième siècle, lorsque les *nestoriens* ont commencé à faire bande à part, toute l'Eglise chrétienne croyait et professait les mêmes dogmes que les protestants reprochent à l'Eglise romaine comme une doctrine nouvelle et inconnue à toute l'antiquité, *Voy.* LITURGIE.

On a tenté plus d'une fois de faire renoncer les *nestoriens* à leur schisme. L'an 1304, Jaballaha, patriarche des *nestoriens,* envoya sa profession de foi orthodoxe au pape Benoît XI. Au seizième siècle, sous les papes Jules III et Pie IV, le patriarche *nestorien* Jean Sulaka fit de même; son successeur, nommé Abdissi, Abdjésu ou Ebedjésu, vint à Rome deux fois, y fit son abjuration, envoya sa profession de foi au concile de Trente, reçut du souverain pontife le *pallium,* et, de retour en Syrie, travailla avec succès à la conversion des schismatiques. Il était savant dans les langues orientales, et il a composé plusieurs ouvrages. Un autre envoya encore sa profession de foi à Paul V; mais on prétend que ses députés ne furent pas sincères dans l'exposition de leur croyance; ils pallièrent leurs erreurs afin de se rapprocher des catholiques, et rendirent mal le sens des expressions de leurs docteurs. Ainsi en a jugé l'abbé Renaudot, *Perpét. de la foi,* tom. 4, l. 1, c. 5.

Suivant la gazette de France du 5 juin 1771, art. *Rome*, les dominicains, missionnaires en Asie, ont ramené à l'unité de l'Eglise le patriarche schismatique des *nestoriens* résidant à Mozul, et cinq autres évêques de la même province. Sur la fin du siècle passé, il y avait encore quarante mille *nestoriens* dans la Mésopotamie: *Etat de l'Eglise rom.* par le prélat Cerri, p. 155.

Ces conversions ne pouvaient manquer de déplaire aux protestants. Mosheim dit que les missionnaires vont semer exprès le schisme et la discorde parmi les sectes orientales, afin de pouvoir débaucher l'un des deux partis. Selon lui, le prédécesseur d'Ebedjésu n'eut recours à Rome que pour obtenir l'avantage sur son compétiteur qui lui disputait le patriarcat. Mais on sait qu'il n'est pas besoin de l'influence des missionnaires pour faire naître de nouvelles divisions parmi les schismatiques, puisqu'il n'y

a aucune secte qui n'en ait vu éclore plusieurs dans son sein. Ebedjésu n'a donné aucun motif de douter de la sincérité de son catholicisme, et plusieurs de ses successeurs ont imité sa conduite.

Cependant Mosheim soutient en général que ces prétendus conversions sont intéressées et simulées, qu'elles n'ont d'autre motif que la pauvreté et l'espérance d'obtenir de l'argent de Rome pour se racheter des vexations des mahométans; que si les libéralités du pape viennent à cesser, le catholicisme de ces nouveaux prosélytes s'évanouit. Nous ne doutons pas que plusieurs évêques *nestoriens* n'aient donné lieu à ce reproche, mais il n'est pas de l'intérêt des protestants d'insister sur la mauvaise foi de gens qu'ils auraient désiré d'avoir pour frères, et dont ils ont défiguré la doctrine pour la concilier avec la leur. L'inconstance et la dissimulation de quelques prosélytes ne forment aucun préjugé contre la pureté du zèle des missionnaires et des souverains pontifes. Les apôtres mêmes ont trouvé des hypocrites parmi ceux qu'ils avaient convertis.

Un trait plus odieux de la part de Mosheim est de dire que la cour de Rome et les missionnaires sont de bonne composition sur le christianisme de ses peuples; que pourvu qu'ils reconnaissent à l'extérieur la juridiction du pontife romain, on leur laisse la liberté de conserver leurs erreurs, et de pratiquer leurs rites, quoique très-opposés à ceux de l'Eglise romaine. Pure calomnie. N'a-t-on pas vu les souverains pontifes condamner hautement les rites malabares, indiens et chinois, qu'ils ont jugés superstitieux ou pernicieux, et défendre rigoureusement aux missionnaires de les tolérer? Les missionnaires français, espagnols, allemands et portugais, ne sont pas soudoyés par le pape, et ils n'ont aucun intérêt à se rendre coupables d'une prévarication. Quant aux rites innocents, et dont l'origine est très-ancienne, pourquoi ne les conserverait-on pas, quoique différents de ceux de l'Eglise romaine?

Ici l'entêtement des protestants brille dans tout son jour; ils ont censuré avec aigreur le zèle des missionnaires portugais qui voulurent tout réformer chez les *nestoriens* du Malabar, et substituer les rites de l'Eglise latine aux anciens rites des églises syriennes; à présent ils blâment les missionnaires de la Mésopotamie qui, mieux instruits que les Portugais, jugent qu'il ne faut réformer chez les *nestoriens* que ce qui est évidemment mauvais. Ils ont paru applaudir au zèle des *nestoriens* qui portèrent l'Evangile et fondèrent des églises dans la Tartarie et à la Chine, et ils ont cherché à rendre suspects les missionnaires catholiques qui ont entrepris les mêmes travaux. Cependant ces apôtres *nestoriens*, pendant sept cents ans de missions dans la Tartarie, ont négligé un soin que les protestants jugent indispensable; ils n'ont pas traduit en tartare l'Ecriture sainte, pas même le nouveau Testament; il a fallu que ce fût un religieux franciscain qui en prît la peine au quatorzième siècle. *Voyez* TARTARES.

Ces censeurs opiniâtres ne se lasseront-ils jamais de se contredire et de fournir des armes aux incrédules, en exhalant leur bile contre l'Eglise romaine? Ils n'ont pas été plus équitables en parlant des *nestoriens* du Malabar, qu'en peignant ceux de la Perse et de la Mésopotamie.

IV. *Etat du nestorianisme sur la côte de Malabar.* Vers l'an 1500, lorsque les Portugais, après avoir doublé le cap de Bonne-Espérnnce, pénétrèrent dans les Indes, ils furent fort étonnés d'y trouver de nombreuses peuplades de chrétiens: ceux-ci ne le furent pas moins de voir arriver des étrangers qui étaient de leur religion. Ces peuples, qui se nommaient *chrétiens de saint Thomas*, étaient pour lors répandus dans quatorze cents bourgs ou bourgades; ils avaient pour unique pasteur un évêque ou archevêque qui leur était envoyé par le patriarche *nestorien* de Babylone ou plutôt de Mozul. Ils recherchèrent l'appui des Portugais, pour se défendre des vexations de quelques princes païens qui les opprimaient, et ils mandèrent à leur patriarche l'arrivée de ces étrangers comme un évènement fort extraordinaire.

Ils étaient persuadés que leur christianisme subsistait depuis le premier siècle de l'Eglise, que leurs ancêtres avaient été convertis à la foi par l'apôtre saint Thomas, que c'est de lui qu'ils avaient tiré leur nom. A l'article SAINT THOMAS, nous ferons voir que cette tradition n'est pas aussi mal fondée que certains critiques l'ont prétendu, et que les autres origines auxquelles on a voulu rapporter le nom de *chrétiens de saint Thomas*, sont beaucoup moins probables.

Quoi qu'il en soit, ces chrétiens malabares étaient *nestoriens*, et il y a lieu de croire qu'ils avaient été engagés dans cette hérésie sur la fin du cinquième siècle. Les Portugais, qui avaient amené avec eux plusieurs missionnaires, conçurent le dessein de les réunir à l'Eglise catholique, de laquelle ils étaient séparés depuis mille ans. Cet ouvrage fut commencé par D. Jean d'Albuquerque, premier archevêque de Goa, et continué en 1599 par D. Alexis de Ménézez, son successeur. Secondé par les suites, il tint un concile dans le village de Diamper ou Odiamper, dans lequel il fit un grand nombre de canons et d'ordonnances

pour corriger les erreurs de ces chrétiens schismatiques, pour réformer leur liturgie et leurs usages, pour les rendre conformes à la doctrine et à la discipline de l'Eglise catholique.

L'histoire de cette mission a été écrite en portugais par Antoine Govea, religieux augustin, traduite en français et imprimée à Bruxelles en 1609, sous le titre d'*Histoire orientale des grands progrès de l'Eglise catholique, en la réduction des anciens chrétiens dits de saint Thomas.* Govea leur reproche un grand nombre d'erreurs.

1° Ils sont, dit-il, opiniâtrément attachés à l'hérésie de Nestorius touchant l'incarnation; ils n'ont point d'autre image que la croix, et encore ne l'honorent-ils pas fort religieusement. 2° Ils assurent que les âmes des saints ne verront Dieu qu'après le jour du jugement. 3° Ils n'admettent que trois sacrements, savoir, le baptême, l'ordre et l'eucharistie, et dans plusieurs de leurs églises ils administrent le baptême d'une manière qui le rend invalide; aussi l'archevêque Ménézez les rebaptisa-t-il en secret pour la plupart. 4° Ils ne se servent point d'huile sainte pour le baptême, mais d'huile de noix d'Inde, sans aucune bénédiction. 5° Ils ne connaissent pas même les noms de confirmation, ni d'extrême-onction; ils ne pratiquent point la confession auriculaire; leurs livres d'offices fourmillent d'erreurs. 6° Pour la consécration, ils se servent de petits gâteaux faits à l'huile et au sel, et, au lieu de vin, ils emploient de l'eau, dans laquelle ils ont fait tremper des raisins secs. Ils disent la messe rarement, et ne se croient point obligés d'y assister les jours de dimanches. 7° Ils ne gardent point l'âge requis pour les ordres, souvent ils font des prêtres de 15 ou de 20 ans, ceux-ci se marient même avec des veuves, et jusqu'à deux ou trois fois: ils n'observent point l'usage de réciter le bréviaire en particulier, ils se contentent de le dire à haute voix dans l'église. 8° Ils ont un très-grand respect pour le patriarche *catholique nestorien* de Babylone; ils ne veulent point que l'on nomme le pape dans leur liturgie. Souvent ils n'ont ni curé ni vicaire, et c'est alors le plus ancien laïque qui préside à l'assemblée, etc.

On a pu présumer que cette liste d'erreurs était trop chargée, que Govea prit pour des défauts et des abus tout ce qu'il n'était pas accoutumé à voir. Depuis que les théologiens catholiques ont appris à mieux connaître les différentes sectes de chrétiens orientaux, surtout les Syriens, soit nestoriens, soit jacobites, soit melchites, soit maronites, que l'on a comparé leurs liturgies et leurs rites, que l'on a consulté leurs livres de religion, l'on a reconnu que les Portugais condamnèrent dans les nestoriens du Malabar plusieurs choses innocentes, plusieurs rites que l'Eglise romaine n'a jamais réprouvés dans les autres sectes; que, s'ils n'avaient pas eu l'entêtement de vouloir tout réformer, ils auraient réussi plus aisément à réconcilier ces schismatiques à l'Eglise.

Quant aux erreurs sur le dogme, Assémani, loin de contredire Govea, en attribue encore d'autres aux *nestoriens* de la Perse, *Biblioth. orient.*, tom. 3, p. 695. Ils omettent, dit-il, dans la liturgie, les paroles de la consécration; ils offrent un gâteau à la sainte Vierge, et croient qu'il devient son corps; ils regardent le signe de la croix comme un sacrement. Quelques-uns ont enseigné que les peines de l'enfer auraient un terme; ils placent les âmes des saints dans le paradis terrestre, et ils disent que les âmes ne sentent rien, séparées des corps. L'an 596, un de leurs synodes a défini qu'Adam n'a pas été créé immortel, et que son péché n'a point passé à ses descendants, etc.

La Croze, zélé protestant, a fait exprès son *Histoire du Christianisme des Indes*, pour rendre odieuse la conduite de l'archevêque de Goa et des missionnaires portugais; il tire avantage des reproches quelquefois mal fondés de Govea; il soutient que les chrétiens de saint Thomas avaient précisément la même croyance que les protestants, qu'ils n'admettaient comme eux que deux sacrements, savoir le baptême et la cène, qu'ils niaient formellement la présence réelle et la transsubstantiation, qu'ils avaient en horreur le culte des saints et des images, qu'ils ignoraient la doctrine du purgatoire, qu'ils rejetaient les prétendues traditions et les abus que l'Eglise romaine a introduits dans les derniers siècles, etc.

Assémani, *Biblioth. orient.*, t. 4, c. 7, § 13, a pleinement réfuté le livre de La Croze; il le convainc de douze ou treize erreurs capitales.

Pour éclairer les faits, et savoir à quoi s'en tenir, il a fallu consulter des titres plus authentiques que les relations des Portugais, savoir, la liturgie et les autres livres des *nestoriens*, soit du Malabar, soit de la Perse, d'où ils tiraient leurs évêques. C'est ce qu'ont fait l'abbé Renaudot, Assémani et le père Le Brun, et ils ont démontré que La Croze en avait grossièrement imposé. On trouve dans le 6e tome du père Le Brun, la liturgie des *nestoriens* malabares, telle qu'elle était avant les corrections qu'y fit faire l'archevêque de Goa; cet écrivain l'a confrontée avec les autres liturgies *nestoriennes* que l'abbé Renaudot avait fait imprimer, et qui ont été fournies par les *nestoriens* de la Perse. Il

en résulte que les uns et les autres ont toujours cru et croient encore la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie et la transsubstantiation, que du moins plusieurs admettent sept sacrements comme l'Eglise romaine; que dans leur messe ils font mémoire des saints, prient pour les morts, etc. Les lecteurs peu instruits, qui se sont laissé séduire par le ton de confiance avec lequel La Croze a parlé, doivent revenir de leur erreur.

Quand nous serions forcés de nous en rapporter à Govea, il serait encore évident que la croyance des *nestoriens* malabares était très-opposée à celle des protestants.

Ceux-ci croient-ils, comme les Malabares, qu'il y a deux Personnes en Jésus-Christ, et que les saints ne verront Dieu qu'après le jour du jugement? Les Malabares ont toujours regardé l'ordre comme un sacrement, et quoiqu'ils n'attendissent pas l'âge prescrit par les canons, Govea ne les accuse point d'avoir donné les ordres d'une manière invalide. Il ne dit pas en quoi consistait l'invalidité de leur baptême; on n'a jamais douté de la validité de celui qui est administré par les *nestoriens* persans ou syriens.

Leur foi touchant l'eucharistie est constatée par leur liturgie; Govea ne leur fait aucun reproche sur ce point. S'ils mêlaient de l'huile et du sel dans le pain destiné à la consécration, ils en donnaient des raisons mystiques, et cet abus ne rendait pas le sacrement nul. Quoique le suc des raisins trempés dans l'eau fût une matière très-douteuse, ils ne refusèrent point de se servir du vin que les Portugais leur fournirent. Ils ne disaient la messe que le dimanche, et ils ne se croyaient pas rigoureusement obligés d'y assister; ils la regardaient néanmoins comme un vrai sacrifice; ils n'en avaient pas horreur comme les protestants.

Ils négligeaient beaucoup la confession; cependant ils croyaient l'efficacité de l'absolution des prêtres, par conséquent le sacrement de pénitence. Ce n'est pas là du calvinisme.

Ils ne rendaient pas à la sainte Vierge, aux saints, à la croix, un culte aussi éclatant et aussi assidu que les catholiques; mais ils ne condamnaient pas ce culte comme superstitieux. Ils n'avaient pas d'images dans leurs églises, parce qu'ils étaient environnés de païens idolâtres et de pagodes; s'ensuit-il qu'ils regardaient l'honneur rendu aux images comme une idolâtrie? Le concile de Trente, en enseignant que l'usage des images est louable, n'a pas décidé qu'il était absolument nécessaire.

Ces chrétiens étaient soumis au patriarche *nestorien* de Mozul, et non au pape qu'ils ne connaissaient pas; donc ils admettaient un chef spirituel et une hiérarchie; ils ne soutenaient pas, comme les protestants, que toute autorité ecclésiastique est une tyrannie. Ils ont toujours célébré l'office divin en syriaque, langue étrangère pour eux; jamais ils n'ont célébré en langue vulgaire. Ils observaient religieusement l'abstinence et le jeûne du carême; leurs évêques n'étaient pas mariés; ils ont toujours estimé et respecté la profession religieuse: où est donc leur protestantisme?

Si les Portugais étaient demeurés en possession du Malabar, il est très-probable que toute cette chrétienté serait aujourd'hui catholique; mais depuis que les Hollandais s'en sont emparés, ils ont favorisé les schismatiques, et n'ont pris aucun intérêt au succès des missions. M. Anquetil, qui a parcouru cette contrée en 1758, a trouvé les églises du Malabar divisées en trois portions, l'une de catholiques du rit latin, l'autre de catholiques du rit syriaque, la troisième de Syriens schismatiques. Celle-ci n'est pas la plus nombreuse; de deux cent mille chrétiens, il n'y a que cinquante mille schismatiques.

Le père Le Brun et La Croze n'avaient donné l'histoire de ces églises que jusqu'en 1663, époque de la conquête de Cochin par les Hollandais; M. Anquetil, dans son discours préliminaire du *Zend-Avesta*, pag. 179, l'a continuée jusqu'en 1758. Il nous apprend qu'en 1685 les Malabares schismatiques avaient reçu de Syrie, sous le bon plaisir des Hollandais, deux archevêques consécutifs, un évêque et un moine, qui tous étaient Syriens jacobites, et que ceux-ci avaient semé leur erreur parmi ces chrétiens ignorants, de sorte que ces malheureux, après avoir été *nestoriens* pendant plus de mille ans, sont devenus, sans le savoir, jacobites ou eutychiens, malgré l'opposition essentielle qu'il y a entre ces deux hérésies. La Croze, qui ne l'ignorait pas, n'a témoigné y faire aucune attention. En 1758 ils avaient pour archevêque un caloyer ou moine syrien fort ignorant, et un chorévêque de même religion un peu mieux instruit. Ce dernier fit voir à M. Anquetil les liturgies syriaques, et lui laissa copier les paroles de la consécration; il lui donna ensuite sa profession de foi jacobite dans la même langue. *Zend-Avesta*, tom. 1, pag. 165.

Par la suite des faits que nous venons d'exposer, on voit que les protestants ont manqué de sincérité dans tout ce qu'ils ont écrit touchant le *nestorianisme*. Ils l'ont déguisé et très-mal justifié, soit dans sa naissance, soit dans les progrès qu'il a faits après le concile d'Ephèse, soit dans son

dernier état chez les Malabares ou chrétiens de saint Thomas ; ils couronnent leur infidélité par des calomnies contre les missionnaires de l'Eglise romaine. « De quelque manière que Jésus-Christ soit annoncé, disait saint Paul, soit par un vrai zèle, soit par jalousie, soit par un autre motif, je m'en réjouis et m'en réjouirai toujours. » *Philipp.*, c. 1, ℣. 18 et 19. Ce n'est plus là l'esprit qui anime les protestants ; ils ne veulent pas prêcher Jésus-Christ aux infidèles, et ils sont fâchés de ce que les catholiques font des conversions. *Voyez* MISSIONS.

NEUVAINE, prières continuées pendant neuf jours en l'honneur de quelque saint, pour obtenir de Dieu quelque grâce par son intercession. Comme les incrédules instruits par les protestants se font une étude de tourner en ridicule toutes les pratiques de piété usitées dans l'Eglise romaine, un bel esprit ne peut pas manquer de regarder une *neuvaine* comme une superstition, de la mettre au rang des pratiques qu'on nomme *vaines observances et culte superflu.* Pourquoi des prières répétées pendant neuf jours ni plus ni moins ? Seraient-elles moins efficaces, si elles étaient faites seulement pendant huit jours ou prolongées jusqu'à dix ? etc.

En quelque nombre qu'on puisse faire des prières, la même question reviendra et ne prouvera jamais rien. L'allusion à un nombre quelconque n'est superstitieuse que quand elle a quelque chose de ridicule, et n'a aucun rapport au culte de Dieu ni aux vérités que nous devons professer ; elle est louable, au contraire, lorsqu'elle sert à inculquer un fait ou un dogme qu'il est essentiel de ne pas oublier. Ainsi chez les patriarches et chez les Juifs le nombre septénaire était sacré, parce qu'il faisait allusion aux six jours de la création, et au septième qui était le jour du repos ; c'était par conséquent une profession continuelle du dogme de la création, dogme fondamental et de la plus grande importance. *Voyez* SEPT. Le cinquième jour de la fête des Expiations, les Juifs devaient offrir en sacrifice des veaux, au nombre de neuf ; nous ne croyons pas que ce nombre eût rien de superstitieux, quoique nous n'en sachions pas la raison. *Num.*, c. 29, ℣. 26.

Dans l'Eglise chrétienne, le nombre de trois est devenu sacré, parce qu'il est relatif aux Personnes de la sainte Trinité. Comme ce mystère fut attaqué par plusieurs sectes d'hérétiques, l'Eglise affecta d'en multiplier l'expression dans son culte extérieur ; de là la triple immersion dans le baptême, le *Trisagion* ou *trois fois saint* chanté dans la liturgie, les signes de croix répétés trois fois par le prêtre pendant la messe, etc. Par la même raison le nombre de neuf, ou trois fois trois, est devenu significatif ; ainsi on dit neuf fois *kyrie eleison*, trois fois à l'honneur de chaque Personne divine, pour marquer leur égalité parfaite. Nous pensons qu'une *neuvaine* a le même sens et fait la même allusion ; que non-seulement elle est très-innocente, mais très-utile.

Si par ignorance une personne pieuse s'imaginait qu'à cause de cette allusion le nombre de neuf a une vertu particulière, qu'ainsi une *neuvaine* doit avoir plus d'efficacité qu'une *dizaine*, il faudrait pardonner à sa simplicité, et l'instruire de la véritable raison de la dévotion qu'elle pratique. *Voyez* OBSERVANCE VAINE.

NICÉE, ville de Bithynie, dans laquelle ont été tenus deux conciles généraux.

Le premier y fut assemblé l'an 325, sous le règne et par les ordres de Constantin, pour terminer la contestation qu'Arius, prêtre d'Alexandrie, avait élevée au sujet de la divinité du Verbe ; il fut composé de 318 évêques, convoqués des différentes parties de l'empire romain : il s'y trouva même un évêque de Perse et un de la Scythie.

Arius, qui avait enseigné que le Fils de Dieu était une créature d'une nature ou d'une essence inférieure à celle du Père, y fut condamné ; le concile décida que Dieu le Fils est *consubstantiel* au Père ; la profession de foi qui y fut dressée, et qu'on nomme le *Symbole de Nicée*, fait encore aujourd'hui partie de la liturgie de l'Eglise. Dix-sept évêques qui étaient dans le même sentiment qu'Arius, refusèrent d'abord de souscrire à sa condamnation et à la décision du concile ; douze d'entre eux se soumirent quelques jours après, et enfin il n'en resta que deux qui furent exilés par l'empereur avec Arius. Mais dans la suite cet hérésiarque trouva un grand nombre de partisans, et l'Eglise fut troublée pendant longtemps par les disputes, les séditions, les violences auxquelles ils eurent recours pour faire prévaloir leur erreur. *Voy.* ARIANISME.

Ce même concile régla que la pâque serait célébrée dans toute l'Eglise le dimanche qui suivrait immédiatement le 14ᵉ jour de la lune de mars, comme cela se faisait déjà dans tout l'Occident ; il travailla à éteindre le schisme des méléciens et celui des novatiens. *Voyez* ces deux mots. Il dressa enfin des canons de discipline au nombre de vingt, qui ont été unanimement reçus et observés.

Les Orientaux des différentes sectes en reçoivent un plus grand nombre, connus sous le nom de *Canons arabiques du concile de Nicée ;* mais les différentes collec-

tions qu'ils en ont faites ne sont pas uniformes; les unes en contiennent plus, les autres moins, et il y en a plusieurs qui sont évidemment tirés des conciles postérieurs à celui de *Nicée*. Renaudot, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, page 61.

Jusqu'au seizième siècle, ce concile avait été regardé comme l'assemblée la plus respectable qui eût été tenue dans l'Eglise; par l'histoire que Tillemont en a faite, *Mém.*, t. 6, p. 634, on voit que la plupart des évêques dont il fut composé étaient des hommes vénérables, non-seulement par leur capacité et par leurs vertus, mais encore par la gloire qu'avaient eue plusieurs de confesser Jésus-Christ pendant les persécutions, et par les marques qu'ils en portaient sur leur corps. Mais depuis que les sociniens ont trouvé bon de renouveler l'arianisme, ils ont eu intérêt de rendre suspecte la décision de ce concile; ils l'ont représenté comme une assemblée d'évêques dont la plupart étaient, comme leurs prédécesseurs, imbus de la philosophie de Platon, qui ne l'emportèrent sur Arius que parce qu'ils se trouvèrent plus forts que lui dans la dispute, et qui eurent la témérité de forger des termes et des expressions qui ne se trouvent point dans l'Ecriture sainte. Les protestants, dont les chefs Luther et Calvin n'ont été rien moins qu'orthodoxes sur la Trinité, qui se trouvaient intéressés ailleurs à diminuer l'autorité des conciles généraux, en ont parlé à peu près sur le même ton. Les incrédules, copistes des uns et des autres, ont jugé qu'avant le concile de *Nicée* la divinité du Verbe n'était point un article de foi, que ce dogme a été inventé pour l'honneur et pour l'intérêt du clergé, et qu'il n'a prévalu dans l'Eglise que par l'autorité de Constantin. *Histoire du Socin.*, 1re part. c. 3.

Cependant, selon le récit des auteurs contemporains, d'Eusèbe, très-favorable d'ailleurs au sentiment d'Arius, de Socrate, de Sozomène, de Théodoret, c'est Arius, et non les évêques, qui argumentait sur des notions philosophiques: lorsqu'il débita ses blasphèmes en plein concile, les évêques se bouchèrent les oreilles par indignation, pour ne pas les entendre; ils se bornèrent à lui opposer l'Ecriture sainte, la tradition, la croyance universelle de l'Eglise. Au mot DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST, nous avons fait voir que ce dogme est appuyé sur des passages très-clairs et très-formels de l'Ecriture sainte, sur le langage constant et uniforme des Pères des trois premiers siècles, sur la liturgie et les prières de l'Eglise, sur la constitution entière du christianisme; que, si ce dogme fondamental était faux, toute notre religion serait absurde. Cela est démontré par la chaîne des erreurs que les sociniens ont été forcés d'enseigner: dès qu'ils ont cessé de croire la divinité de Jésus-Christ, leur croyance est devenue le pur déisme.

Nous ne savons pas sur quoi fondé Mosheim a dit qu'avant l'hérésie d'Arius et le concile de *Nicée*, la doctrine touchant les trois Personnes de la sainte Trinité n'avait pas encore été fixée, qu'on n'avait rien prescrit à la foi des chrétiens sur cet article, que les docteurs chrétiens avaient des sentiments différents sur ce sujet, sans que personne s'en scandalisât. *Hist. ecclés. du quatrième siècle*, 2e part. c. 5, § 9. Depuis les apôtres, la doctrine catholique touchant la sainte Trinité était fixée par la forme du baptême, par le culte suprême rendu aux trois Personnes divines, par les anathèmes prononcés contre divers hérétiques. Cérinthe, Carpocrate, les Ebionites, Théodote le Corroyeur, Artémas et Artémon, Praxéas, les Noétiens, Bérylle de Bostres, Sabellius, Paul de Samosate, avaient nié, les uns la divinité de Jésus-Christ, les autres la distinction des trois Personnes divines; tous avaient été condamnés. Saint Denis d'Alexandrie et le concile qu'il fit tenir contre Sabellius l'an 261, celui de Rome, sous le pape Sixte II, en 257, ceux d'Antioche tenus contre Paul de Samosate en 264 et 269, avaient établi la même doctrine que le concile de *Nicée:* celui-ci se fit une loi de n'y rien changer: tel est le bouclier que saint Athanase et les autres docteurs catholiques n'ont pas cessé d'opposer aux ariens. Le point d'honneur, l'intérêt, l'esprit de dispute et de contradiction, n'ont donc pu avoir aucune part à la décision. *Voyez* SYMBOLE.

Une preuve que c'était l'ancienne foi de l'Eglise, c'est qu'elle fut reçue sans contestation dans toute l'étendue de l'empire romain, dans les synodes que les évêques tinrent à ce sujet, même dans les Indes et chez les barbares où il y avait des chrétiens. Ainsi l'attestait saint Athanase, à la tête d'un concile de quatre-vingt-dix évêques de l'Egypte et de la Libye, l'an 369. *Epistolæ episc. Ægypti, etc., ad Afros*, *op.* tom. 1, part. 2, p. 891 et 892. Déjà, l'an 363, il avait écrit à l'empereur Jovien: « Sachez, religieux empereur, que cette foi a été prêchée de tout temps, qu'elle a été professée par les Pères de *Nicée*, et qu'elle est confirmée par le suffrage de toutes les Eglises du monde chrétien; nous en avons les lettres. » *Ibid.*, page 781. Ce Père, qui, dans ses divers exils, avait parcouru presque tout l'empire, pouvait mieux le savoir que des écrivains du dix-huitième siècle. Eusèbe même de Césarée, malgré son penchant décidé à favoriser Arius, protestait à ses diocésains, en leur envoyant la décision de Nicée, que ç'avait toujours été sa croyance, et qu'il l'avait reçue telle

des évêques ses prédécesseurs. Dans saint Athanase, t. 1, pag. 246, et dans Socrate, *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 8.

L'autorité de Constantin n'influa pour rien dans la décision du concile de *Nicée;* il laissa aux évêques pleine liberté de discuter la question et de la décider comme ils jugeraient à propos; la crainte de déplaire à cet empereur n'imposa point aux partisans d'Arius, puisque plusieurs refusèrent de signer sa condamnation. Dans la suite, les empereurs Constance et Valens, séduits par les ariens, usèrent de violence pour faire réformer la décision du concile de *Nicée;* mais les empereurs catholiques n'en ont employé aucune pour faire prévaloir cette doctrine.

Mosheim, parlant des canons de discipline établis par ce concile, dit que les Pères de *Nicée* étaient presque résolus d'imposer au clergé le joug d'un célibat perpétuel, mais qu'ils en furent détournés par Paphnuce, l'un des évêques de la Thébaïde; son traducteur nomme cette loi du célibat, *une loi contre nature*, IVe siècle, 2e part. cap. 5, § 12. Les protestants ont fait grand bruit à l'égard de ce fait, mais il est ici fort mal présenté. Selon Socrate, l. 1, c. 11, et Sozomène, l. 1, cap. 23, les Pères de *Nicée* voulaient ordonner aux évêques, aux prêtres et aux diacres, qui avaient été mariés avant leur ordination, de se séparer de leurs femmes; Paphnuce, quoique célibataire lui-même, représenta que cette loi serait trop dure et serait sujette à des inconvénients, qu'il suffisait de s'en tenir à la tradition de l'Eglise, selon laquelle ceux qui avaient été promus aux ordres sacrés avant d'être mariés devaient renoncer au mariage.

En effet, le 1er canon du concile de Néocésarée, tenu l'an 314 ou 315, ordonnait de déposer un prêtre qui se serait marié après son ordination; le 27e canon des apôtres ne permettait qu'aux lecteurs et aux chantres de prendre des épouses: telle était l'*ancienne tradition de l'Eglise.* Mais les protestants qui ont jugé que c'était *une loi contre nature*, ont trouvé bon de supposer que le concile de *Nicée* avait laissé à tous les clercs sans distinction la liberté de se marier. *Voy.* CÉLIBAT.

Le deuxième concile de *Nicée*, qui est le septième général, fut tenu l'an 787 contre les iconoclastes; il s'y trouva 377 évêques d'Orient avec les légats du pape Adrien.

On sait que les empereurs Léon l'Isaurien, Constantin-Copronyme et Léon IV, s'étaient déclarés contre le culte rendu aux images, les avaient fait briser, et avaient sévi avec la dernière rigueur contre ceux qui demeuraient attachés à ce culte. Constantin-Copronyme avait assemblé, l'an 754, un concile à Constantinople, dans lequel il avait fait condamner le culte et l'usage des images, et il avait appuyé cette décision par ses lois. Sous le règne de l'impératrice Irène, veuve de Léon IV, qui gouvernait l'empire au nom de son fils Constantin-Porphyrogénète, encore mineur, le concile de *Nicée* fut tenu pour réformer les décrets de celui de Constantinople, et pour rétablir le culte des images. La plupart des évêques qui avaient assisté et souscrit à ces décrets se rétractèrent à *Nicée.*

Il y fut décidé qu'on doit rendre aux images de Jésus-Christ, de sa sainte mère, des anges et des saints, le salut et l'adoration d'honneur, mais non la véritable *latrie* qui ne convient qu'à la nature divine; parce que l'honneur rendu à l'image s'adresse à l'original, et que celui qui adore l'image adore le sujet qu'elle représente; que telle est la doctrine des saints Pères et la tradition de l'Eglise catholique répandue partout. Dans les lettres que le concile écrivit à l'empereur, à l'impératrice et au clergé de Constantinople, il expliqua le mot d'*adoration*, et fit voir que, dans le langage de l'Ecriture sainte, *adorer* et *saluer* sont deux termes synonymes.

Cette décision, envoyée par le pape Adrien à Charlemagne et aux évêques des Gaules, essuya beaucoup de difficulté et de contradictions, nous en avons exposé les suites à l'article IMAGE.

On conçoit que les protestants, ennemis jurés du culte des images, n'ont pas manqué de déclamer contre le concile de *Nicée*; ils ont tâché de répandre sur ses décrets tout l'odieux des crimes dont l'impératrice Irène s'était rendue coupable. On abrogea, disent-ils, dans cette assemblée, les lois impériales au sujet de la nouvelle idolâtrie; on annula les décrets du concile de Constantinople: on rétablit le culte des images et de la croix, et l'on décerna des châtiments sévères contre ceux qui soutiendraient que Dieu était le seul objet d'une adoration religieuse. On ne peut rien imaginer de plus ridicule et de plus trivial que les arguments sur lesquels les évêques qui composaient ce concile fondèrent leur décret. Cependant les Romains les tinrent pour sacrés, et les Grecs regardèrent comme des parricides et des traîtres ceux qui refusèrent de s'y soumettre. Mosheim, *Hist. ecclés., huitième siècle*, 2e part. c. 3, § 13.

Au mot IMAGE, nous avons fait voir que le culte qu'on leur rend dans l'Eglise catholique n'est ni un usage nouveau ni une *idolâtrie;* aussi cette qualification n'est point de Mosheim, mais de son traducteur. Nous avons montré que, dans toutes les langues, le terme *adorer* est équivoque, qu'il signifie également le culte rendu

à Dieu et l'honneur rendu aux créatures, qu'il est employé de même par les auteurs sacrés et par les écrivains ecclésiastiques; il est donc ridicule de vouloir confondre l'honneur rendu aux images et le culte rendu à Dieu, parce qu'ils sont exprimés par le même terme. Une objection fondée sur une pure équivoque n'est qu'une puérilité.

L'assemblée des évêques à Constantinople, l'an 754, ne mérite point le nom de *concile;* le chef de l'Eglise n'y eut aucune part; au contraire il la rejeta comme une assemblée schismatique; ce fut un acte de despotisme de la part de Constantin-Copronyme; tout s'y conclut par sa seule autorité : les évêques, subjugués par la crainte, n'osèrent lui résister: aussi demandèrent-ils pardon de leur faute au concile de *Nicée.* Il n'est pas vrai, quoi qu'en dise Mosheim, que les Grecs regardent ce conciliabule de Constantinople comme le septième œcuménique, préférablement à celui de *Nicée;* les Grecs, quoique schismatiques, ne sont point dans les sentiments des iconoclastes ni dans ceux des protestants.

Il est encore faux qu'on ait décerné des châtiments sévères contre ceux qui soutiendraient que Dieu est le seul objet d'une adoration religieuse. Le concile de *Nicée* distingue expressément l'adoration religieuse proprement dite, ou la véritable *latrie*, qui n'est due qu'à Dieu seul, d'avec le simple honneur, nommé improprement *adoration*, qu'on rend aux images, culte purement relatif, et qui se rapporte à l'objet qu'elles représentent. *Voyez* ADORATION, CULTE.

Les raisons sur lesquelles les Pères de *Nicée* fondèrent leurs décisions ne sont ni ridicules ni triviales; ils s'appuyèrent principalement sur la tradition constante et universelle de l'Eglise; on lut en plein concile les passages des docteurs anciens, et l'on y réfuta en détail les fausses raisons qui avaient été alléguées dans l'assemblée de Constantinople. Ce sont les mêmes dont les protestants se servent encore aujourd'hui.

Il est faux qu'on ait traité comme des parricides et des traîtres ceux qui refusèrent d'obéir à la décision de *Nicée*, ni que l'on ait sévi contre eux; nous ne voyons dans l'histoire aucun supplice infligé à ce sujet; le concile ne décerna point d'autre peine que celle de la déposition contre les évêques et contre les clercs, et celle de l'excommunication contre les laïques : au lieu que les empereurs Léon l'Isaurien, Constantin-Copronyme et Léon IV avaient répandu des torrents de sang pour abolir le culte des images, et avaient exercé des cruautés inouïes contre ceux qui ne voulaient pas imiter leur impiété. Mosheim lui-même en est convenu, et il n'a pas osé condamner avec autant de hauteur que le fait son traducteur, la conduite des papes qui s'opposèrent de toutes leurs forces à la fureur frénétique de ces trois empereurs. Jamais les catholiques n'ont employé contre les mécréants les mêmes cruautés que les hérétiques, lorsqu'ils se sont trouvés les maîtres, ont exercées contre les orthodoxes.

NICHE. On nomme ainsi, dans l'Eglise romaine, un petit trône orné de dorures ou d'étoffe précieuse, surmonté d'un dôme ou d'un dais, et sur lequel on place le saint Sacrement, un crucifix, ou une image de la sainte Vierge ou d'un saint.

Il y a bien de l'indécence, pour ne rien dire de plus, à comparer l'usage de porter en procession ces objets de notre dévotion, avec la coutume des idolâtres anciens ou modernes, qui portaient aussi en procession dans des *niches* ou sur des brancards les statues de leurs dieux ou les symboles de leur culte. C'est cependant ce que l'on a fait dans plusieurs dictionnaires. A-t-on voulu insinuer par là que le culte que nous rendons à la sainte eucharistie ou aux saints est de même espèce, et non moins absurde que celui que les païens rendaient à leurs idoles. Vingt fois nous avons réfuté ce parallèle injurieux, toujours répété par les protestants et par les incrédules. Les prétendus dieux du paganisme étaient des êtres imaginaires, la plupart de leurs simulacres étaient des objets scandaleux, et les pratiques de leur culte étaient ou des puérilités ou des infamies. Jésus-Christ Dieu et homme, réellement présent dans l'eucharistie, mérite certainement nos adorations; les images des saints sont respectables à plus juste titre que celles des grands hommes, puisqu'elles nous représentent des modèles de vertu; et dans les honneurs que nous leur rendons il n'y a rien de ridicule, de scandaleux, ni d'indécent. *Voyez* CULTE, IDOLATRIE, IMAGE, SAINT, etc.

NICODÈME, docteur juif, qui vint pendant la nuit trouver Jésus-Christ pour s'instruire. « Maître, lui dit-il, nous voyons que Dieu vous a envoyé pour enseigner; un homme ne pourrait pas faire les miracles que vous faites, si Dieu n'était pas avec lui. » *Joan.*, c. 3, ℣. 1. Le témoignage rendu au Sauveur par un des principaux docteurs de la synagogue a déplu aux incrédules, ils ont cherché à l'affaiblir. Ils ont dit que le discours adressé par Jésus-Christ à *Nicodème* est inintelligible, qu'il ne lui déclare pas nettement sa divinité, qu'il semble que Jésus n'ait parlé à ses auditeurs que pour leur tendre un piége et les induire en erreur.

Cependant ce discours nous paraît très-intelligible et très-sage. Jésus avertit d'abord ce docteur que personne ne peut entrer dans le royaume de Dieu s'il ne reçoit une nouvelle naissance par l'eau et par le Saint-Esprit; c'était une invitation faite à *Nicodème* de recevoir le baptême. Jésus compare cette nouvelle naissance aux effets du vent, dont on entend le bruit sans savoir d'où il vient; ainsi, dit le Sauveur, on voit dans le baptisé un changement dont la cause est invisible, changement qui consiste à vivre selon l'esprit et non selon la chair. Il ajoute que le témoignage qu'il rend de cette vérité est digne de foi, puisqu'il est descendu du ciel pour venir l'annoncer aux hommes: mais quoique descendu du ciel, il dit qu'il *est dans le ciel*, ℣. 13, et nous demandons aux sociniens comment le Fils de l'homme descendu du ciel pouvait encore être dans le ciel, s'il n'était pas Dieu et homme.

« Dieu, continue le Sauveur, a tellement aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais obtienne la vie éternelle. Il n'a point envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour le sauver. » Jésus-Christ pouvait-il révéler plus clairement sa divinité à *Nicodème* qu'en lui déclarant qu'il était aussi réellement Fils de Dieu que Fils de l'homme? S'il n'avait pas été Dieu, pouvait-il sauver le monde? Il est certain d'ailleurs que les docteurs Juifs prenaient le mot *Fils de Dieu* dans toute la rigueur, et qu'ils étaient convaincus par les prophéties que le Messie devait être Dieu lui-même. *Voyez* DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

Il y a eu un Evangile apocryphe sous le nom de *Nicodème;* c'était une histoire de la passion et de la résurrection de Jésus-Christ; mais il n'a commencé à paraître qu'au quatrième siècle; il y est dit à la fin qu'il a été trouvé par l'empereur Théodose; avant ce temps-là on n'en avait pas entendu parler, aussi n'en a-t-on fait aucun cas. C'était évidemment une narration tirée des quatre évangélistes par un auteur ignorant qui y avait ajouté des circonstances imaginaires. *Fabricii Codex apocryphus. N. T.* p. 214. Il n'est pas certain que ce faux Evangile soit la même chose que les Actes de Pilate dont les anciens ont parlé. *Voy.* PILATE.

NICOLAITES. C'est le nom de l'une des plus anciennes sectes d'hérétiques. Saint Jean en a parlé dans l'*Apocalypse*, c. 2, ℣. 6 et 15, sans nous apprendre quelles étaient leurs erreurs. Selon saint Irénée, *adv. Hæres.*, lib. 1, c. 26, ils tiraient leur origine de Nicolas, l'un des sept diacres de l'Eglise de Jérusalem, qui avaient été établis par les apôtres, *Act.*, c. 7, ℣. 5; mais les anciens ne conviennent point de la faute par laquelle il avait donné naissance à une hérésie. Les uns disent que, comme il avait épousé une très-belle femme, il n'eut pas le courage d'en demeurer séparé, qu'il retourna avec elle après avoir promis de vivre dans la continence, et qu'il chercha à pallier sa faute par des maximes scandaleuses. D'autres prétendent que, comme il était accusé de jalousie et d'un attachement excessif à cette femme, pour dissiper ce soupçon, il la conduisit aux apôtres et offrit de la céder à quiconque voudrait l'épouser; ainsi le raconte saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 3, c. 4. p. 522 et 523 : il ajoute que Nicolas était très-chaste et que ses filles vécurent dans la continence, mais que des hommes corrompus abusèrent d'une de ses maximes, savoir, qu'*il faut exercer la chair*, par laquelle il entendait qu'il faut la mortifier et la dompter. Plusieurs enfin ont pensé que ni l'un ni l'autre de ces faits ne sont probables, mais qu'une secte de gnostiques débauchés affecta d'attribuer ses propres erreurs à ce disciple des apôtres, pour se donner une origine respectable.

Quoi qu'il en soit, saint Irénée nous apprend que les *nicolaïtes* étaient une secte de gnostiques qui enseignaient les mêmes erreurs que les cérinthiens, et que saint Jean les a réfutés les uns et les autres par le commencement de son Evangile, *adv. Hær.*, l. 3, c. 11. Or, une des principales erreurs de Cérinthe était de soutenir que le Créateur du monde n'était pas le Dieu suprême, mais un esprit d'une nature et d'une puissance inférieure; que le Christ n'était point le fils du Créateur, mais un esprit d'un ordre plus élevé qui était descendu dans Jésus, fils du Créateur, et qui s'en était séparé pendant la passion de Jésus. *Voyez* CÉRINTHIENS. Saint Irénée s'accorde avec les autres Pères de l'Eglise en attribuant aux *nicolaïtes* les maximes et la conduite des gnostiques débauchés. *Voyez* les *Dissert. de D. Massuet sur saint Irénée*, pag. 66 et 67.

Coccéius, Hoffman, Vitringa, et d'autres critiques protestants, ont imaginé que le nom des *nicolaïtes* a été forgé pour désigner une secte qui n'a jamais existé; que dans l'Apocalypse ce nom désigne en général des hommes adonnés à la débauche et à la volupté; que saint Irénée, saint Clément d'Alexandrie et les autres anciens Pères, ont été trompés par de fausses relations. Mosheim, dans ses *Dissert. sur l'Hist. ecclés.*, t. 1, p. 395, a réfuté ces critiques téméraires; il a fait voir qu'il n'y a aucune raison solide de suspecter le témoignage des anciens Pères, que toutes les

objections que l'on a faites contre l'existence de la secte des *nicolaïtes* sont frivoles. Il blâme en général ceux qui affectent d'accuser les Pères de crédulité, d'imprudence, d'ignorance, de défaut de sincérité; il craint que ce mépris déclaré à l'égard des personnages les plus respectables ne donne lieu aux incrédules de regarder comme fabuleuse toute l'histoire des premiers siècles du christianisme. Nous voyons aujourd'hui que cette crainte est très-bien fondée, et il serait à souhaiter que Mosheim lui-même se fût toujours souvenu de cette réflexion en écrivant sur l'histoire ecclésiastique. *Voyez* PÈRES.

Vers l'an 852, sous Louis le Débonnaire, et dans le onzième siècle, sous le pape Urbain II, l'on nomma *nicolaïtes* les prêtres, diacres et sous-diacres, qui prétendaient qu'il leur était permis de se marier et qui vivaient d'une manière scandaleuse; ils furent condamnés au concile de Plaisance, l'an 1095. De Marca, t. 10, *Concil.* p. 165.

NOACHIDES. *Voyez* NOÉ.

NOCES, festin que l'on fait à la célébration d'un mariage. Jésus-Christ daigna honorer de sa présence les *noces* de Cana, pour témoigner qu'il ne désapprouvait point la joie innocente à laquelle on se livre dans cette occasion : il y fit le premier de ses miracles, et y changea l'eau en vin. *Voyez* CANA.

A son exemple, les conciles et les Pères de l'Eglise n'ont point blâmé la pompe et la gaîté modestes que les fidèles faisaient paraître dans leurs *noces ;* mais ils ont toujours ordonné d'en bannir toute espèce d'excès, et tout ce qui ressentait encore les mœurs païennes. « Il ne convient point, dit le concile de Laodicée, aux chrétiens qui assistent aux *noces*, de se livrer à des danses bruyantes et lascives, mais d'y prendre un repas modeste et convenable à leur profession. » Saint Jean Chrysostôme a déclamé plus d'une fois contre les désordres auxquels plusieurs chrétiens se livraient dans cette circonstance. Bingham, *Orig. ecclés.*. l. 22, c. 4, § 8.

Plusieurs conciles ont défendu aux ecclésiastiques d'assister aux festins des *noces ;* d'autres leur ont seulement ordonné de se retirer avant la fin du repas, lorsque la joie devient trop bruyante. Dans les paroisses de la campagne, plusieurs pasteurs ont coutume d'assister aux *noces,* lorsqu'ils y sont invités, parce qu'ils sont sûrs que leur présence contiendra les conviés, et fera éviter toute espèce d'indécence. Ceux qui ont des paroissiens moins dociles et moins respectueux, s'en absentent, afin de ne pas paraître approuver ce qui peut y arriver de contraire au bon ordre. Les uns et les autres sont louables dans leurs motifs et dans leur conduite, selon les circonstances.

NOCES (secondes). *Voyez* BIGAMES.

NOCTURNE. *Voyez* HEURES CANONIALES.

NOÉ, patriarche célèbre dans le premier âge du monde, à cause du déluge universel dont il fut sauvé avec sa famille, et parce qu'il a été la seconde tige de tout le genre humain. *voyez* GENÈSE, DÉLUGE. Ses premiers descendants ont été appelés *noachides*.

Les incrédules, qui se sont fait un mérite de trouver quelque chose à reprendre dans l'Ecriture sainte, ont proposé plusieurs objections contre l'histoire de ce patriarche.

1° Dans la Genèse, c. 8, ℣. 20, il est dit que *Noé* sortit de l'arche, offrit un sacrifice au Seigneur, et que Dieu le reçut *en bonne odeur*.

Par cette expression, disent nos censeurs, il paraît que Moïse a été dans la même opinion que les païens, qui pensaient que leurs dieux se nourrissaient de la fumée des victimes brûlées à leur honneur, et que cette odeur leur était agréable. C'a été aussi le sentiment des anciens Pères ; ils ont cru que les dieux des païens étaient des démons avides de cette fumée; opinion contraire à la spiritualité de Dieu et des anges, injurieuse à la majesté divine, et qui règne encore chez les idolâtres modernes. C'est par le même préjugé que l'on a brûlé de l'encens et des parfums à l'honneur de la Divinité.

Mais une métaphore commune à toutes les langues ne peut pas fonder une objection fort solide; il ne faut pas prêter aux auteurs sacrés les erreurs des païens, lorsqu'ils ont professé formellement les vérités contraires à ces erreurs; or, Moïse et les prophètes ont enseigné clairement que Dieu est un pur Esprit, qu'il est présent partout, qu'il n'a besoin ni d'offrande ni de victimes, que le seul culte qui lui soit agréable, ce sont les sentiments du cœur. *Gen.*, c. 6, ℣. 3; *Num.*, c. 16, ℣. 22 ; *Ps.* 15, ℣. 2; 49, ℣. 12: *Isaï.*, c. 1, ℣. 11: *Jerem.*, c. 7, ℣. 22, etc. Le passage qu'on nous objecte, signifie seulement que Dieu agréa les sentiments de reconnaissance et de respect que *Noé* lui témoigna par son sacrifice. *Voyez* SACRIFICE. Ceci n'a donc rien de commun avec les folles imaginations des païens; lorsque les Pères ont argumenté contre eux ; ils ont pu raisonner d'une manière conforme aux préjugés du paganisme, sans les adopter. L'opinion touchant le goût des démons pour les sacrifices était

suivie par les philosophes; Lucien, Plutarque, Porphyre l'ont enseignée, nous ne voyons pas pourquoi les Pères auraient dû la combattre. *Voyez* DÉMON.

2° *Gen.*, c. 9, ℣ 10, Dieu dit à *Noé* : « Je vais faire alliance avec vous, avec votre postérité, et avec tous les animaux. » De là un philosophe moderne a conclu que l'Ecriture attribue de la raison aux bêtes, puisque Dieu fait alliance avec elles; il se récrie contre le ridicule de ce trait. Quelles en ont été, dit-il, les conditions? Que tous les animaux se dévoreraient les uns et les autres, qu'ils se nourriraient de notre sang et non du leur; qu'après les avoir mangés, nous nous exterminerions avec rage. S'il y avait eu un tel pacte, il aurait été fait avec le diable.

Pour sentir l'absurdité de cette tirade, il suffit de lire le texte : « Je vais faire avec vous une alliance en vertu de laquelle je ne détruirai plus les créatures vivantes par les eaux du déluge. » Ici le mot *alliance* signifie simplement *promesse*; Dieu, pour gage de la sienne, fait paraître l'arc-en-ciel. Nouveau sujet de censure.

« Remarquez, dit le philosophe, que l'auteur de l'histoire ne dit pas *j'ai mis*, mais *je mettrai*; cela suppose que, selon son opinion, l'arc-en-ciel n'avait pas toujours existé, et que c'était un phénomène surnaturel. Il est étrange de choisir le signe de la pluie pour assurer qu'on ne sera pas noyé. »

Etrange ou non, la promesse se vérifie depuis quatre mille ans. Moïse dit formellement, *j'ai mis mon arc dans les nuées*; le texte est aussi rendu par le samaritain, par les versions syriaque et arabe; les Septante portent, *je mets mon arc dans les nuées* : ainsi la critique du philosophe est fausse à tous égards. Pourquoi un phénomène naturel n'aurait-il pas pu servir à rassurer les hommes?

3° Dans le même chap., ℣. 19, il est dit que toute la terre fut repeuplée par les trois enfants de *Noé*. Cela est impossible, disent nos philosophes modernes; deux ou trois cents ans après le déluge, il y avait en Egypte une si grande quantité de peuple, que vingt mille villes n'étaient pas capables de le contenir. Il y en avait sans doute autant à proportion dans les autres contrées; comment trois mariages ont-ils pu produire cette population prodigieuse?

Nous répondrons à cette question, lorsqu'on aura prouvé cette prétendue population de l'Egypte. Ce royaume ne contient pas aujourd'hui mille villes, et l'on veut qu'il y en ait eu vingt mille deux ou trois siècles après le déluge. L'air de l'Egypte fut toujours très-malsain à cause des inondations du Nil et des chaleurs excessives; il l'était encore davantage avant qu'on eût fait des travaux immenses pour creuser des canaux et le lac Mœris, pour faciliter l'écoulement des eaux, pour élever les villes au-dessus du niveau des inondations; les hommes y ont toujours vécu moins longtemps qu'ailleurs. L'Egypte ne fut jamais excessivement peuplée que dans les fables.

Les incrédules ont eu beau faire, ils n'ont encore pu citer aucun monument de population ni d'industrie humaine antérieure au déluge. Vainement ils ont eu recours aux histoires et aux chronologies des Chinois, des Indiens, des Egyptiens, des Chaldéens, des Phéniciens; il est démontré aujourd'hui qu'en faisant attention aux différentes manières de calculer les temps dont ces peuples se sont servis, toutes se concilient, datent à peu près de la même époque, et ne peuvent remonter plus haut que le déluge. *Voyez* MONDE (Antiquité du).

4° Ils ont dit que l'histoire de *Noé*, endormi et découvert dans sa tente, la malédiction prononcée contre Chanaan pour le punir de la faute de Cham son père, est une fable forgée par Moïse, pour autoriser les Juifs à dépouiller les Chananéens, et à s'emparer de leur pays; que cette punition des enfants pour les crimes de leur père est contraire à toutes les lois de la justice; que la postérité de Cham n'a pas été moins nombreuse que celle de ses frères, puisqu'elle a peuplé toute l'Afrique.

Mais ces savants critiques n'ont pas vu que Moïse attribue aux descendants de Japhet les mêmes droits sur les Chananéens qu'à la postérité de Sem, puisque *Noé* assujettit Chanaan à tous les deux, *Gen.*, c. 9, ℣. 25; les Juifs descendus de Sem ne pouvaient donc en tirer aucun avantage. Moïse les avertit que Dieu a promis à leurs Pères de leur donner la Palestine, et de punir les Chananéens, non du crime de Cham, mais de leurs propres crimes, *Levit.*, c. 18, ℣. 25; *Deut.*, c. 9, ℣. 4, etc. Il leur défend de retourner en Egypte, et de conserver de la haine contre les Egyptiens, quoique ceux-ci fussent descendants de Cham, *Deut.*, c. 17, ℣. 16; c. 23, ℣. 7. Au reste, la malédiction de *Noé* est une prédiction, et rien de plus. *Voyez* IMPRÉCATION.

La postérité nombreuse de Cham ne prouve rien contre cette prédiction, puisqu'elle ne tombait pas sur lui, mais sur Chanaan son fils; Dieu avait béni Cham au sortir de l'arche, *Gen.*, c. 9, ℣. 1. Si l'on veut se donner la peine de lire la *Synopse des critiques* sur le chapitre 10, ou la *Bible de Chais*, on verra que la prophétie de *Noé* a été exactement accomplie dans tous ses points.

Mais pourquoi ce patriarche dit-il, *béni soit le Seigneur Dieu de Sem*; n'était-il pas aussi le Dieu de Cham et de Japhet? Il

l'était, sans doute, mais *Noé* prévoyait que la connaissance et le culte du vrai Dieu s'éteindraient dans la postérité de ces deux derniers, au lieu qu'ils se conserveraient dans une branche considérable des descendants de Sem, dans Abraham et dans sa postérité; cette bénédiction est relative à celle que Dieu donna à ce dernier, environ quatre cents ans après. *Gen.*, c. 12, ℣. 3, etc.

Les rabbins prétendent que Dieu donna à *Noé* et à ses enfants des préceptes généraux qui sont un précis de la loi de nature, et qui obligent tous les hommes; qu'il leur défendit l'idolâtrie, le blasphème, le meurtre, l'adultère, le vol, l'injustice, la coutume barbare de manger une partie de la chair d'un animal encore vivant. Mais cette tradition rabbinique n'a aucun fondement, l'Ecriture sainte n'en parle point. Dieu avait suffisamment enseigné aux hommes la loi de nature, même avant le déluge: *Noé* en avait instruit ses enfants par ses leçons et par son exemple; la rigueur avec laquelle Dieu venait d'en punir la violation, était pour eux un nouveau motif de l'observer.

NOEL, fête de la naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui se célèbre le 25 de décembre.

On ne peut pas douter que cette fête ne soit de la plus haute antiquité, surtout dans les églises d'Occident. Quelques auteurs ont dit qu'elle avait été instituée par le pape Télesphore, mort l'an 138; qu'au quatrième siècle le pape Jules Ier, à la prière de saint Cyrille de Jérusalem, fit faire des recherches exactes sur le jour de la Nativité du Sauveur, et qu'on trouva qu'elle était arrivée le 25 de décembre; mais ces deux faits ne sont pas assez prouvés. Saint Jean Chrysostôme, dans une homélie sur la naissance de Jésus-Christ, dit que cette fête a été célébrée *dès le commencement*, depuis la Thrace jusqu'à Cadix, par conséquent dans tout l'Occident, et il n'y a aucune preuve que dans cette partie du monde le jour en ait jamais été changé.

Il n'y a eu de variation que dans les églises orientales; quelques-unes la célébrèrent d'abord au mois de mai ou au mois d'avril, d'autres au mois de janvier, et la confondirent avec l'Epiphanie; insensiblement elles reconnurent que l'usage des Occidentaux était le meilleur, elles s'y conformèrent. En effet, selon la remarque de saint Jean Chrysostôme, puisque Jésus-Christ est né au commencement du dénombrement que fit faire l'empereur Auguste, on ne pouvait savoir ailleurs mieux qu'à Rome la date précise de sa naissance, puisque c'était là qu'étaient conservées les anciennes archives de l'empire. Saint Grégoire de Nazianze, mort l'an 398, *Serm.* 58 et 59, distingue très-clairement la fête de la Nativité de Jésus-Christ, qu'il nomme *Théophanie*, d'avec l'Ephiphanie, jour auquel il fut adoré par les mages et reçut le baptême. *Voyez* ÉPIPHANIE. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 20, c. 4, § 4; Thomassin, *Traité des fêtes*, liv. 2, chap. 6; Benoît XIV, *de Festis Christi*, c. 17, n. 45, etc.

L'usage de célébrer trois messes dans cette solennité, l'une à minuit, l'autre au point du jour, la troisième le matin, est ancien, et il avait autrefois lieu dans quelques autres fêtes principales. Saint Grégoire le Grand en parle, *Hom.* 8, *in Evang.* et Benoît XIV a prouvé par d'anciens monuments, qu'il remonte plus haut que le sixième siècle.

Dans les bas siècles, la coutume s'introduisit en Occident de représenter le mystère du jour par des personnages; mais insensiblement il se glissa des abus et des indécences dans ces représentations, et l'on reconnut bientôt qu'elles ne convenaient pas à la gravité de l'office divin; on les a retranchées dans toutes les églises. On a seulement conservé dans quelques-unes ce qu'on nomme *l'office des Pasteurs;* c'est un répons entre les enfants de chœur et le clergé, qui se chante pendant les *laudes* avant le cantique *Benedictus*, et on se contente de jouer sur l'orgue l'air des cantiques en langue vulgaire, nommés *noëls*, qui se chantaient autrefois par le peuple. On ne peut guère douter que ce nom de *Noël*, donné à la fête, ne soit un abrégé d'*Emmanuel*. *Voyez* ce mot.

NOÉTIENS, hérétiques, disciples de Noët, né à Smyrne, et qui se mit à dogmatiser au commencement du 3e siècle. Il enseigna que Dieu le Père s'était uni à Jésus-Christ homme, était né, avait souffert, et était mort avec lui; il prétendait, par conséquent, que la même Personne divine était appelée tantôt le Père et tantôt le Fils, selon le besoin et les circonstances: c'est ce qui fit donner à ses partisans le nom de *patripassiens*, parce qu'ils croyaient que Dieu le Père avait souffert.

Ce même nom fut aussi donné aux sectateurs de Sabellius, mais dans un sens un peu différent. *Voyez* PATRIPASSIENS. Il ne paraît pas que l'hérésie des *noëtiens* ait fait de grand progrès; elle fut solidement réfutée par saint Hippolyte de Porto, qui vivait dans ce temps-là.

Beausobre, dans son *Histoire du Manichéisme*, t. 1, p. 535, a prétendu que saint Hippolyte et saint Epiphane ont mal entendu et mal rendu les opinions de Noët, qu'ils lui ont attribué par voie de conséquence une erreur qu'il n'enseignait pas. Mais Mosheim, *Hist. christ.*, sec. 3, § 32, page 686, a fait voir que ces deux Pères

de l'Eglise n'ont pas eu tort; que Noët détruisait par son système la distinction des Personnes de la sainte Trinité, et qu'il prétendait qu'on ne pouvait pas admettre trois Personnes sans admettre trois Dieux.

Le traducteur de l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim, toujours plus outré que son auteur, dit que ces controverses au sujet de la sainte Trinité qui avaient commencé dans le premier siècle, lorsque la philosophie grecque s'introduisit dans l'Eglise, produisirent différentes méthodes d'expliquer une doctrine qui n'est susceptible d'aucune explication. *Hist. ecclés. du 3e siècle*, 2e part. c. 5, § 12. Cette manière de parler ne nous paraît ni juste ni convenable. 1° Elle donne à entendre ou que les pasteurs de l'Eglise ont eu tort de convertir des philosophes, ou que ceux-ci en se faisant chrétiens ont dû renoncer à toute notion de philosophie. 2° Que ce sont les Pères qui ont cherché de propos délibéré des explications de nos mystères, et qu'ils n'ont pas été forcés par les hérétiques à consacrer un langage fixe et invariable pour exprimer ces dogmes. Double supposition fausse.

En effet, parmi les philosophes devenus chrétiens, il y en a eu de deux espèces. Les uns, sincèrement convertis, ont subordonné les notions et les systèmes de philosophie aux dogmes révélés et aux expressions de l'Ecriture sainte; ils ont rectifié leurs opinions philosophiques par la parole de Dieu. En quoi sont-ils blâmables d'avoir introduit la philosophie grecque dans l'Eglise? Les autres, convertis seulement à l'extérieur, ont voulu plier les dogmes du christianisme sous le joug des idées philosophiques, les expliquer à leur manière, et ont ainsi enfanté les hérésies. Il a donc fallu que les premiers, pour défendre les vérités chrétiennes, se servissent des mêmes armes dont on se servait pour les attaquer, opposassent des explications vraies et orthodoxes aux explications fausses et erronées des hérétiques; leur attribuerons-nous le mal qu'ont fait ces derniers? Telle est l'injustice des protestants et des incrédules; mais leur entêtement est trop absurde pour qu'on puisse le leur pardonner. *Voyez* PHILOSOPHIE.

NOHESTAN, est le nom qu'Ezéchias, roi de Juda, donna au serpent d'airain que Moïse avait fait élever dans le désert. *Num.*, c. 21, ℣. 8. Ce serpent s'était conservé parmi les Israélites jusqu'au règne de ce pieux roi, par conséquent pendant plus de sept cents ans. Comme le peuple superstitieux s'était avisé de lui rendre un culte, Ezéchias le fit briser et lui donna le nom de *Nohestan*, parce qu'en hébreu *fahas* ou *nahasch* signifie de l'airain et un serpent; et *tan*, un monstre, un grand animal, *IV. Reg.*, c. 38, ℣. 4. Ainsi le prétendu serpent d'airain qu'on montre à Milan dans le trésor de l'église de saint Ambroise, ne peut pas être celui que Moïse avait fait faire.

NOM. Ce mot a plusieurs sens différents dans l'Ecriture sainte. Il est dit, *Levit.*, c. 24, ℣. 11, qu'un homme avait blasphémé le *nom*, c'est-à-dire le *nom* de Dieu. Or le *nom* de Dieu se prend pour Dieu lui-même; ainsi louer, invoquer, célébrer le *nom* de Dieu, c'est louer Dieu. Croire au *nom* du Fils unique de Dieu. *Joan.*, ch. 3, ℣. 18, c'est croire en Jésus-Christ. Dieu défend de prendre son *nom* en vain, ou de jurer faussement. Il se plaint de ce que la nation juive a souillé et profané ce saint *nom*, *fornicata est in nomine meo*, *Ezech.*, c. 16, ℣. 15, parce qu'elle l'a donné à de faux dieux. Parler au *nom* de Dieu, *Deut.*, c. 18, ℣. 19, c'est parler de la part de Dieu et par son ordre exprès. Dieu dit à Moïse, *Exod.*, c. 23, ℣. 19, je ferai éclater mon *nom* devant vous, c'est-à-dire ma puissance, ma majesté. Il dit d'un ange envoyé de sa part, *mon nom est en lui*, c'est-à-dire il est revêtu de mon pouvoir et de mon autorité. Nous lisons que Dieu a donné à son Fils un *nom* supérieur à tout autre *nom*, *Philipp.*, chap. 2, ℣. 9, ou une puissance et une dignité supérieures à celles de toutes les créatures. Il n'y a point d'autre *nom* sous le ciel par lequel nous puissions être sauvés, *Act.*, chap. 4, ℣. 12; c'est-à-dire qu'il n'y a point d'autre Sauveur que lui. Marcher au *nom* de Dieu, *Mich.*, ch. 4, ℣. 5, c'est compter sur le secours et la protection de Dieu.

Le *nom* est quelquefois pris pour la personne; dans ce sens, il est dit, *Apoc.*, c. 3, ℣. 4: Vous avez peu de *noms* à Sardes qui n'aient pas souillé leurs vêtements. Il signifie la réputation; *Cant.* ch. 1, ℣. 2, votre *nom* est comme un parfum répandu. Dieu dit à David, je vous ai fait un grand *nom*; je vous ai donné beaucoup de célébrité. Imposer le *nom* à quelqu'un, est une marque de l'autorité qu'on a sur lui; le connaître par son *nom*, c'est vivre en société familière avec lui; susciter le *nom* d'un mort, c'est lui donner une postérité qui fasse revivre son *nom*: Dieu menace, au contraire, d'effacer le *nom* des méchants pour toujours, ou d'abolir à jamais leur mémoire.

Quelques hébraïsants prétendent que le *nom* de Dieu ajouté à un autre désigne simplement le superlatif; qu'ainsi les auteurs sacrés disent des *montagnes de Dieu* pour dire des montagnes fort hautes, des

cèdres de Dieu pour des cèdres fort élevés, *un sommeil de Dieu* pour un sommeil profond, une *frayeur de Dieu* pour une extrême frayeur, des *combats de Dieu* pour de forts et violents combats, etc. D'autres pensent que ces manières de parler ont une énergie différente du superlatif, et qu'elles expriment l'action immédiate de Dieu; que les montagnes et les arbres de Dieu sont les montagnes que Dieu a formées, et les arbres qu'il a fait croître sans le secours des hommes; que le sommeil et la frayeur de Dieu expriment un sommeil et une frayeur surnaturelles; que les combats de Dieu sont ceux dans lesquels on a reçu un secours extraordinaire de Dieu, etc. Nemrod est appelé grand et fort chasseur devant le Seigneur, *Gen.*, c. 10, ℣. 9, parce que sa force paraissait surnaturelle. Dans Isaïe, c. 28, ℣. 2, le roi d'Assyrie est nommé fort et robuste au Seigneur, ou plutôt par le Seigneur, parce que Dieu voulait se servir de sa puissance pour châtier les Israélites.

Cette habitude des Hébreux d'attribuer à Dieu tous les évènements, démontre leur foi et leur attention continuelle à la providence.

Il y a une dissertation de Buxtorf sur les divers *noms* donnés à Dieu dans l'Ecriture sainte, et qui est placée à la tête du *Dictionnaire hébraïque* de Robertson; il y est parlé principalement du *nom Jéhovah*. *Voyez* cet article. Quant aux conséquences que les rabbins tirent de ces *noms* par le moyen de la *cabale*, ce sont des rêveries puériles et absurdes. Il suffit de remarquer, 1° que dans le style de l'Ecriture sainte, *être appelé de tel nom*, signifie être véritablement ce qui est exprimé par ce *nom*, et en remplir toute l'énergie par ses actions. Lorsqu'Isaïe dit, en parlant du Messie, chap. 7, ℣. 14; il sera nommé *Emmanuel;* chap. 9, ℣. 6, il sera appelé l'admirable, le Dieu fort, etc.; c'est comme s'il y avait, il sera véritablement Dieu avec nous, admirable, Dieu fort, etc. *Jerem.*, chap. 23, ℣. 6 : « Voici le *nom* qui lui sera donné, le Seigneur est notre justice; » c'est-à-dire il sera le Seigneur et il nous rendra justes. *Matth.*, c. 1, ℣. 21; «Vous le nommerez *Jésus*, parce qu'il sauvera son peuple. »

2° Le *nom Elohim*, quoique pluriel, donné à Dieu, n'exprime point la pluralité mais le superlatif; il signifie le *Très-Haut;* c'est pour cela qu'il est toujours joint à un verbe ou participe singulier. Ainsi, dans le ℣. 1 de la Genèse, « Au commencement, Dieu (Elohim) créa le ciel et la terre, » il n'est point question de plusieurs dieux, comme ont voulu le persuader quelques incrédules, puisque le verbe *créa* est au singulier. Souvent il est joint au nom *Jéhovah*, nom de Dieu propre et incommunicable; *Jéhovah Elohim ;* alors il paraît signifier ou *Jéhovah, le Très-Haut*, ou le seul des dieux qui existe véritablement *Voy*. Jéhovah.

Nom de jésus. « Jésus-Christ s'est humilié, dit saint Paul, et s'est rendu obéissant jusqu'à mourir sur une croix; c'est pour cela que Dieu l'a exalté et lui a donné un nom supérieur à tout autre nom, afin qu'au *nom de Jésus* tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. » *Philipp.*, c. 2, ℣. 8. Autrefois nos pères, fidèles à la leçon de saint Paul, ne prononçaient jamais le saint *nom de Jésus*, sans donner une marque de respect; il est fâcheux que cette louable coutume se soit perdue parmi nous. Saint Jean Chrysostôme se plaignait déjà de ce que le nom de Dieu était prononcé par les chrétiens avec moins de respect que par les Juifs; on pourrait dire aujourd'hui que nous le prononçons avec moins de piété que les païens.

C'est au *nom de Jésus-Christ* que les apôtres opéraient des miracles; c'est à lui qu'ils rapportaient toute la gloire de leurs succès, *Act.*, c. 3, 4 et 8, etc. : preuve évidente que ce n'étaient ni des imposteurs qui agissaient pour leur propre intérêt, ni des hommes crédules abusés par de fausses promesses.

Dans plusieurs diocèses on célèbre le 14 janvier une fête ou un office particulier à l'honneur du saint *nom de Jésus*, parce que le premier jour de ce mois est entièrement consacré au mystère de la circoncision.

Nom de marie, fête ou office qui se célèbre surtout dans les églises d'Allemagne, le dimanche dans l'octave de la Nativité de la sainte Vierge, en mémoire de la délivrance de la ville de Vienne, assiégée par les Turcs en 1683. Ce monument de piété et de reconnaissance fut institué par le pape Innocent XI; mais on ne l'a pas adopté en France, à cause de l'opposition des intérêts politiques qui se trouvaient alors entre la France et l'empire.

Nom de baptême. L'usage observé parmi les chrétiens de prendre au baptême le nom d'un saint qu'on choisit pour patron, est très-ancien. Non-seulement il en est parlé dans le sacramentaire de saint Grégoire et dans l'ordre romain, mais saint Jean Chrysostôme reprend les chrétiens de son temps, qui, au lieu de donner à un enfant le nom d'un saint *comme faisaient les anciens*, usaient d'une pratique superstitieuse dans le choix de ce nom. *Hom.* 13, *in Ep. ad Cor.*

Thiers, dans son *Traité des superstitions*, t. 2, l. 1, c. 10, expose en détail toutes celles que l'on peut commettre à ce

sujet ; il cite les décrets des conciles qui les ont défendues, et montre l'absurdité de tous ces abus. Il relève avec raison le ridicule des protestants, qui affectent de prendre au baptême le nom d'un personnage de l'ancien Testament plutôt que le nom d'un apôtre ou d'un martyr. La sainteté de ces derniers est-elle plus douteuse que celle des patriarches, ou sont-ils moins dignes de nous servir de modèle ? Si le choix du nom d'un saint est une espèce de culte que nous lui rendons, est-il moins permis d'honorer les saints de la loi nouvelle que ceux de l'ancienne loi.

NOMBRES. Le *livre des Nombres* est le quatrième du Pentateuque ou des cinq livres écrits par Moïse. Il renferme l'histoire de 38 à 39 ans que les Israélites passèrent dans le désert ; ce qui avait précédé est rapporté dans l'Exode, et ce qui suivit jusqu'à l'entrée de ce peuple dans la Palestine se trouve dans le Deutéronome. Il est écrit en forme de journal ; il n'a pu l'être que par un auteur témoin oculaire des marches, des campements, des actions que les Hébreux firent dans cet intervalle. On l'a nommé le *livre des Nombres*, parce que les trois premiers chapitres contiennent les dénombrements des différentes tribus de ce peuple, mais les chapitres suivants renferment aussi un grand nombre de lois que Moïse établit pour lors, et la narration des guerres que les Israélites eurent à soutenir contre les rois des Amorrhéens et des Madianites.

Vainement quelques incrédules ont voulu contester l'authenticité de ce livre, et soutenir qu'il a été écrit dans les siècles postérieurs à Moïse ; outre la forme de journal qui dépose en sa faveur, et le témoignage constant des Juifs, Jésus-Christ, les apôtres, saint Pierre, saint Jude et saint Jean dans son Apocalypse, citent plusieurs traits d'histoire tirés du *livre des Nombres*, et il n'est presque aucun des écrivains de l'ancien Testament qui n'en ait allégué quelques traits, ou qui n'y fasse allusion.

Le premier livre des Machabées raconte ce qui est dit du zèle de Phinées et de sa récompense ; celui de l'Ecclésiastique en fait aussi mention, de même que de la révolte de Coré et de ses suites ; les prophètes Michée et Néhémie parlent de la députation du roi de Moab à Balaam, et de la réponse de celui-ci. Le quatrième livre des rois et celui de Judith renouvellent le souvenir des serpents qui firent périr un grand nombre d'Israélites, et du serpent d'airain élevé à ce sujet. Osée remet devant les yeux de ce peuple les artifices dont usèrent les femmes madianites pour entraîner ses pères dans le culte de Béelphégor ; David, *Ps.* 105, joint cet événement à la révolte de Dathan et d'Abiron, et aux murmures des Israélites. C'est dans le *livre des Nombres* qu'est portée la loi touchant les mariages, qui est appelée loi de Moïse dans celui de Tobie. Jephté, dans le 11ᵉ chap. de celui des Juges, réfute la demande injuste des Ammonites, en leur alléguant les faits rapportés dans les chap. 20, 21 et 22 des *Nombres ;* Josué en rappelle aussi la mémoire. Enfin Moïse résume dans le Deutéronome ce qu'il avait dit dans les *Nombres*, touchant les divers campements des Hébreux, l'envoi des espions dans la terre promise, la défaite des rois des Amorrhéens, la révolte de Coré et de ses partisans, et la conduite de Balaam. Il n'est pas possible d'établir l'authenticité d'aucun livre par une tradition mieux suivie et plus constante.

Nous ne nous arrêterons point à discuter les objections frivoles que Spinosa et ses copistes ont faites contre ce livre ; nous aurons occasion d'en réfuter plusieurs dans divers articles particuliers, et M. l'abbé Clémence l'a fait très-solidement dans l'ouvrage intitulé : *l'Authenticité des livres, tant du nouveau que de l'ancien Testament, Paris*, 1782 ; il a mis dans le plus grand jour l'ignorance et l'ineptie du critique incrédule auquel il répond.

* **NOMINAUX.** Philosophes et dialecticiens, qui pensaient que la recherche et la possession de la vérité consistent à connaître et à expliquer les propriétés des noms. Ils eurent pour principal fauteur Guillaume Okam, surnommé le *docteur* singulier. Indépendamment de ses erreurs philosophiques, il tomba dans des erreurs en matière théologique ; mais il est probable qu'il se rétracta, et qu'il mourut, en 1347, dans la paix de l'Eglise.

NON-CONFORMISTES. C'est le nom général que l'on donne en Angleterre aux différentes sectes qui ne suivent point la même doctrine et n'observent point la même discipline que l'église anglicane, tels sont les presbytériens ou puritains qui sont calvinistes rigides, les mennonites, ou anabaptistes, les quakers, les hernhutes. *Voyez* ces mots.

NONE. *Voyez* HEURES CANONIALES.

NONNES. *Voy.* RELIGIEUSES.

NORD. Il a fallu neuf siècles de travaux pour amener au christianisme les peuples du *Nord.* Les Bourguignons et les Francs l'embrassèrent au cinquième siècle, après avoir passé le Rhin ; l'on commença au sixième d'envoyer des missionnaires en Angleterre et en d'autres contrées ; l'ou-

vrage n'a été achevé qu'au quatorzième par la conversion des peuples de la Prusse orientale et de la Lithuanie.

Au mot MISSIONS ÉTRANGÈRES, nous avons déjà remarqué la malignité avec laquelle les protestants ont affecté de noircir les motifs et la conduite des missionnaires en général, et l'attention qu'ont eue les incrédules de copier ces mêmes calomnies; mais il est bon de voir en détail ce qu'a dit Mosheim des missions du *Nord* dans les différents siècles ; il n'a fait que rendre fidèlement l'opinion qu'en ont conçue tous les protestants.

Il est convenu qu'au troisième siècle, la conversion des Goths et la fondation des principales églises de la Gaule et de la Germanie, furent l'ouvrage des vertus et des bons exemples que donnèrent les missionnaires qui y furent envoyés; mais il prétend qu'au cinquième les Bourguignons et des Francs se firent chrétiens, par l'ambition d'avoir pour protecteur de leurs armes le Dieu des Romains, parce qu'ils le supposèrent plus puissant que les leurs, et que l'on employa de faux miracles pour le leur persuader.

Dans un moment nous verrons ce que l'on doit entendre par les *faux miracles* dont parle Mosheim ; mais il aurait dû prouver que les catéchistes des Bourguignons et des Francs ne leur proposèrent point d'autres motifs de conversion que la puissance du Dieu des chrétiens sur le sort des armes. Le cinquième siècle ne fut point dans les Gaules un temps d'ignorance et de ténèbres; on y vit paraître avec éclat Sulpice-Sévère, Cassien, Vincent de Lerins, saint Hilaire d'Arles, Claudien-Mamert, Salvien, saint Avit, Sidoine-Apollinaire, etc. Le motif que Mosheim a prêté aux barbares qui embrassèrent pour lors le christianisme, n'est fondé que sur le témoignage de Socrate, historien grec très-mal instruit de ce qui s'est passé dans l'Occident. *Voyez* son *histoire ecclésiastique*, l. 7, c. 30, et la *note de Pagi*.

Il juge qu'au sixième siècle les Anglo-Saxons, les Pictes, les Ecossais, les Thuringiens, les Bavarois, les Bohémiens, y furent engagés par l'exemple et par l'autorité de leurs rois ou de leurs chefs ; qu'à proprement parler ils ne firent que changer une idolâtrie en une autre, en substituant à l'adoration de leurs idoles, le culte des saints, des reliques, des images ; que les missionnaires ne se firent aucun scrupule de leur donner des phénomènes naturels pour des miracles.

Voilà donc en quoi consistent les *faux miracles* dont Mosheim a déjà parlé ; c'étaient des phénomènes ou des évènements naturels, mais qui parurent merveilleux et ménagés exprès par la Providence en faveur du christianisme. Les missionnaires, qui n'étaient rien moins que d'habiles physiciens, purent y être trompés fort aisément, et les barbares, tous très-ignorants, en furent frappés. S'il y eut de l'erreur, elle ne fut pas malicieuse, ni une fraude pieuse des missionnaires. Sur quoi fondé Mosheim soupçonne-t-il que la sainte ampoule apporté du ciel au baptême de Clovis fut une fraude pieuse imaginée par saint Remi ? Les missionnaires ne sont pas répréhensibles non plus de s'être attachés à instruire les rois, et ceux-ci sont louables d'avoir engagé leur sujet à professer une religion qui n'est pas moins utile à ceux qui obéissent qu'à ceux qui commandent. Les apôtres n'ont pas négligé ce moyen d'établir l'Evangile ; saint Paul prêcha devant Agrippa; il convertit le proconsul de Chypre, Sergius-Paulus ; et Abgare, roi d'Edesse, fut amené à la foi par un disciple de Jésus-Christ. Luther et ses collègues n'ont su que trop bien se prévaloir de ce moyen, ils n'auraient pas réussi autrement ; s'il n'est pas légitime, Mosheim doit abjurer le luthéranisme. Luther n'a-t-il pas répété cent fois que ses succès étaient un miracle? Quel crime ont commis les missionnaires du *Nord*, qui n'ait pas été imité par les réformateurs ? Quant au reproche d'idolâtrie que Mosheim fait aux catholiques, c'est une absurdité que nous avons réfuté ailleurs. *Voyez* CULTE, IDOLATRIE, MARTYR, PAGANISME, SAINTS, etc.

Il n'a pas meilleure opinion de la conversion des Bataves, des Frisons, des Flamands, des Francs orientaux, des Westphaliens, qui se fit au septième siècle. Les uns, dit-il, furent gagnés par les insinuations et les artifices des femmes, les autres furent subjugués par la crainte des lois pénales. Les moines anglais, irlandais et autres, qui firent ces missions, furent moins animés par le désir de gagner des âmes à Dieu, que par l'ambition de devenir évêques ou archevêques, et de dominer sur les peuples qu'ils avaient subjugués.

Avant de parler de l'apostolat des femmes, Mosheim aurait dû se souvenir de ce qu'ont fait pour la réforme Jeanne d'Albret en France, et Elisabeth en Angleterre; leur zèle n'était certainement ni aussi pur ni aussi charitable que celui des princesses du septième siècle; et personne n'ignore jusqu'à quel point les lois pénales ont influé dans l'établissement du nouvel Evangile. Le titre d'ecclésiaste de Wirtemberg que s'arrogea Luther, le rôle de législateur spirituel et temporel que Calvin remplit à Genève, les places de surintendants des églises, de chefs des universités, etc., que possédèrent les autres prédicants, valaient mieux que l'épiscopat

au septième siècle, chez des barbares récemment convertis. Les missionnaires devenus évêques étaient continuellement en danger d'être massacrés, et plusieurs le furent. Saint Colomban, l'un des principaux apôtres de l'Allemagne, n'a jamais été évêque; il se contenta d'être moine, et la plupart des autres ne s'élevèrent pas plus haut. Si Mosheim avait pris la peine de lire *la Conversion de l'Angleterre comparée à sa prétendue Réformation*, il aurait vu la différence qu'il y a entre les missionnaires du septième siècle et les prédicateurs de la réforme.

D'ailleurs saint Pierre plaça son siége épiscopal à Antioche, et ensuite à Rome, saint Jacques à Jérusalem, saint Marc à Alexandrie, saint Jean à Ephèse; les accuserons-nous d'ambition, parce qu'ils ont été évêques? Que l'on nous montre en quoi l'autorité des évêques missionnaires a été plus fastueuse ou plus absolue que celle des apôtres et de leurs disciples.

Le huitième siècle fut témoin des travaux de saint Boniface dans la Thuringe, la Frise et la Hesse. Ce saint archevêque fut mis à mort par les Frisons, avec cinquante de ses compagnons. D'autres prêchèrent dans la Bavière, la Saxe, la Suisse et l'Alsace. Mosheim dit que saint Boniface aurait justement mérité le titre d'*apôtre de l'Allemagne*, s'il n'avait pas eu plus à cœur la puissance et la dignité du pontife romain que la gloire de Jésus-Christ et de la religion; qu'il employa la ruse et la force pour subjuguer les peuples; qu'il a montré dans ses lettres beaucoup d'orgueil, d'entêtement pour les droits du sacerdoce, et d'ignorance du vrai christianisme.

Si, par *vrai christianisme*, Mosheim entend celui de Luther ou de Calvin, nous convenons que saint Boniface et ses compagnons ne le connaissaient pas; il n'est né que huit cents ans après eux. C'est donc par son respect, par son obéissance, par son dévouement au pontife romain, que l'apôtre de l'Allemagne a prouvé son orgueil. Nous avouons que les réformateurs ont montré le leur bien différemment. Mais nous voudrions savoir par quelle récompense le pape a payé les travaux et le martyre des missionnaires; par quelle magie il a ensorcelé des moines, au point de leur faire braver la mort et les supplices pour satisfaire son ambition: ou par quel vertige ces malheureuses victimes ont mieux aimé mourir pour le pape, que pour Jésus-Christ. Nous verrons ci-après que les incrédules ont copié mot à mot cette calomnie de Mosheim, et l'ont appliquée aux apôtres. *Voyez* ALLEMAGNE.

La conversion des Saxons, pendant ce même siècle, a donné lieu à une censure beaucoup plus amère. Sur la parole de Mosheim et des autres protestants, nos philosophes ont écrit que Charlemagne fit la guerre aux Saxons, pour les forcer à embrasser le christianisme; qu'il leur envoya des missionnaires soutenus par une armée; qu'il planta la croix sur des monceaux de morts, etc. Cette accusation est devenue un acte de foi parmi nos dissertateurs modernes. Le simple exposé des faits en démontrera la fausseté.

Avant Charlemagne, les Saxons n'avaient pas cessé de faire des irruptions dans les Gaules, de mettre les provinces à feu et à sang; ils continuèrent sous son règne. Battus trois fois, ils espérèrent d'apaiser leur vainqueur en promettant de se faire chrétiens. On leur envoya des missionnaires et non des soldats. Après ce traité conclu, ils reprirent encore les armes cinq fois, furent toujours battus et forcés à demander la paix. L'on comprend combien il y eut de sang répandu dans huit guerres consécutives, pendant un espace de trente-trois ans; mais fut-il versé pour soutenir les missionnaires? Ordinairement ils étaient les premières victimes de la fureur des Saxons. *Histoire universelle par les Anglais*, tome 30, édition in-4°, livre 23, sect. 3.

Le sujet de ces guerres fut constamment le même; savoir, les incursions, le brigandage, la perfidie de ces peuples, la violation continuelle de leurs promesses. Ce fut après trois récidives de leur part, que les grands du royaume, dans une assemblée de mai, prirent cette résolution terrible, contre laquelle on a tant déclamé: « Que le roi attaquerait en personne les Saxons perfides et infracteurs des traités; que par une guerre continuelle on les exterminerait, ou il les forcerait de se soumettre à la religion chrétienne. »

Pour rendre ce décret odieux, on commence par supposer que Charlemagne était l'agresseur; que, par l'ambition d'étendre son empire ou par un zèle de religion mal entendu, il avait attaqué le premier les Saxons qui ne voulaient qu'être libres, indépendants et paisibles chez eux. C'est une imposture grossière. Lorsque les Germains et les Francs passèrent le Rhin pour envahir les Gaules, les empereurs romains étaient-ils allés les inquiéter dans leurs forêts? Quand les Normands vinrent ravager nos côtes, nos rois avaient-ils envoyé des flottes en Norwége pour attenter à leur liberté? Les Saxons avaient été battus et rendus tributaires par Charles-Martel en 725, par Pepin en 743, 745, 747 et 750. Ce n'était donc pas Charlemagne qui était l'agresseur, lorsqu'ils se révoltèrent l'an 769, au commencement de son règne. *Histoire univ.*, *ibid.* sect. 1 et 2.

Après l'infraction des trois traités faits avec ce prince, les Saxons méritaient certainement d'être poursuivis à outrance. Charlemagne, après l'assemblée de 775, leur laissa le choix ou d'être exterminés, ou de changer de mœurs en se faisant chrétiens; ils avaient offert eux-mêmes ce dernier parti. Y avait-il de l'injustice ou de la cruauté à les forcer d'exécuter leur promesse, afin de changer des tigres en hommes? Si les Saxons se firent encore battre cinq fois, ce fut leur faute; il est absurde de dire que le sang fut répandu pour assurer le succès des missionnaires; il est évident que l'intérêt politique l'emportait sur le zèle de la religion. Enfin, l'évènement prouva que cet intérêt n'était pas mal entendu, puisque les Saxons, une fois domptés et convertis, se civilisèrent, demeurèrent en paix et y laissèrent leurs voisins.

Au neuvième siècle, sous le règne de Louis le débonnaire, les Cimbres, les Danois, les Suédois furent instruits dans la foi chrétienne par saint Ausberg et saint Ansgaire, sans armes, sans violence, sans lois pénales. Notre historien a été forcé de rendre justice aux vertus de ces deux moines, surtout du dernier; il a bien voulu lui accorder le titre de *saint*, quoiqu'il ait été fait évêque de Hambourg et de Brême.

Les Bulgares, les Bohémiens, les Moraves, les Esclavons de la Dalmatie, les Russes de l'Ukraine, furent amenés au christianisme par des Grecs. Mosheim ne les a point blâmés; il dit seulement que ces missionnaires donnèrent à leurs prosélytes une religion et une piété bien différentes de celles que les apôtres avaient établies; mais il avoue que ces hommes, quoique vertueux et pieux, furent obligés d'user de quelque indulgence à l'égard des Barbares, encore très-grossiers et très-féroces. Pourquoi cette excuse n'a-t-elle pas eu lieu en faveur des missionnaires latins, aussi bien que des grecs? C'est que ceux-ci n'étaient pas des émissaires du pape; par là ils ont mérité d'être absous par les protestants des imperfections de leurs missions.

Au dixième siècle, Rollon ou Robert, chef des Normands, peuple sans religion qui avait désolé la France pendant un siècle, reçut le baptême et engagea ses soldats à suivre son exemple; ils y consentirent, dit Mosheim, par l'appât des avantages qu'ils y trouvaient. Cela peut être; mais quel que fût le motif de leur conversion, il mit fin à leur brigandage.

Selon lui, Micislas, roi de Pologne, employa les lois pénales, les menaces, la violence, pour achever la conversion de ses sujets; Etienne, roi des Hongrois et des Transylvains, en usa de même, aussi bien que Hérald, roi de Danemark. Ces faits sont très-mal prouvés. Notre historien ajoute que Wlodomir, duc des Russes, en agit avec plus de douceur. Ici perce encore la partialité. Comme les Russes ont été agrégés à l'Eglise grecque qui a secoué le joug des papes, et que les autres peuples se sont soumis à l'Eglise romaine, il a fallu qu'un protestant protégeât les premiers au désavantage des seconds. Voilà toute la différence.

Pendant le onzième siècle, les habitants de la Prusse massacrèrent plusieurs fois leurs missionnaires; ils n'ont été domptés qu'au treizième siècle par les chevaliers de l'ordre teutonique. Au douzième, Waldemar, roi de Danemark, obligea les Slaves, les Suèves, les Vandales à se faire chrétiens; Eric, roi de Suède, y força les Finlandais; les chevaliers de l'Epée y contraignirent les Livoniens. Soit: Mosheim reconnaît que les Poméraniens furent convertis par les soins d'Otton, évêque de Bamberg, et les Slaves, par la persévérance de Vicelin, évêque d'Altembourg. Voilà du moins deux évêques auxquels il ne reproche aucune violence. Il y a donc une différence à faire entre les missions entreprises par pur zèle, et celles qui sont commandées par la politique et par la raison d'état.

Nous ne doutons point que des militaires, tels que les chevaliers de l'Epée et ceux de l'ordre teutonique, n'aient agi envers des Barbares qu'il fallait civiliser avec toute la hauteur et la dureté de leur profession, et avec toute la rudesse des mœurs septentrionales; mais ce vice ne retombe ni sur les évêques, ni sur les missionnaires, ni sur la religion. Dès que l'intérêt politique s'y mêle, les rois et leurs ministres ne se croient plus obligés de consulter l'esprit du christianisme, tout cède à la raison d'état; les lois et les peines paraissent une voie plus courte et plus efficace que la persuasion. Lorsque le gros des nations du *Nord* eut embrassé le christianisme, on regarda les peuplades qui résistaient encore, comme un reste de rebelles qu'il fallait subjuguer par la force. Nous ne faisons point l'apologie de cette conduite; mais ce n'est point à un protestant qu'il convient de la blâmer. Encore une fois, il devait se souvenir que la réforme ne s'est pas établie par d'autres moyens, et que sans cela elle ne serait pas venue à bout de bannir le catholicisme de la plupart des royaumes du *Nord*.

Ce simple exposé des faits suffit déjà pour confondre Mosheim et ses copistes; mais il y a des réflexions générales à faire sur son procédé et sur les conséquences qui en résultent.

1° Cet écrivain, quoique très-éclairé d'ailleurs, n'a pas vu qu'il fournissait aux incrédules des armes pour attaquer les apôtres; qu'il donnait lieu à un parallèle injurieux entre leur conduite et celle des missionnaires qu'il a noircis. Aussi n'a-t-il pas fait à ceux-ci un seul reproche qui n'ait été appliqué par les déistes à saint Paul et à ses collègues. Ils ont dit que cet apôtre avait embrassé le christianisme, afin de devenir chef de parti; que le seul mobile de son zèle était l'ambition de dominer sur ses prosélytes; qu'on voit dans ses lettres plusieurs traits d'orgueil, de hauteur, de jalousie, d'entêtement pour les priviléges de l'apostolat et du sacerdoce; qu'il a commis une fraude pieuse ou un mensonge, en disant qu'il était pharisien; que ses miracles étaient faux, etc. Pour le prouver, on a fait un livre exprès, intitulé : *Examen critique de la vie et des ouvrages de saint Paul*; il semble calqué sur les idées et sur le style de Mosheim. A l'art. SAINT PAUL nous réfuterons cet ouvrage impie; mais il ne convenait guère à un protestant qui faisait profession du christianisme d'en fournir le canevas.

2° Il ne s'est pas aperçu qu'il suggérait encore aux incrédules, contre la religion chrétienne, un argument auquel il n'aurait pas pu répondre. En effet, si cette religion est divine, si Jésus-Christ est Dieu, s'il a promis d'assister son Eglise jusqu'à la fin des siècles, comment a-t-il pu, pour propager son Evangile, se servir d'hommes aussi répréhensibles que Mosheim a peint les missionnaires, et d'un moyen aussi odieux que l'ambition des papes? C'était fournir aux Barbares un nouveau motif d'incrédulité, en ne leur donnant pour catéchistes que des hommes qui n'avaient aucune marque d'un véritable apostolat, des moines ignorants, superstitieux, fourbes, plus occupés de la dignité du pontife romain que de la gloire de Jésus-Christ et du salut des âmes. Etait-ce donc là un plan digne de la sagesse éternelle?

Mais les protestants ont beau déclamer contre des papes; c'est à l'ambition prétendue de ces derniers que le *Nord* est redevable de son christianisme, de sa civilisation, de ses lumières, et l'Europe de son repos et de son bonheur. Si les nations du *Nord* n'avaient pas été chrétiennes, les émissaires de Luther n'auraient pas pu les rendre protestantes, aucun d'eux n'est allé prêcher les infidèles : ils se sont contentés de débaucher à l'Eglise les enfants qu'elle avait engendrés en Jésus-Christ.

3° En voulant faire le procès aux missionnaires, il a couvert d'ignominie les docteurs de la prétendue réforme. Ceux-ci ont-ils montré un zèle plus pur, plus désintéressé, plus charitable, plus patient que les apôtres du *Nord?* Ils ne prêchaient pas par attachement au pape, mais par une haine furieuse contre lui : ils n'ont point acquis de richesses au clergé, mais ils se sont emparés de celles qu'il possédait, et se sont mis dans sa place : ils n'ont point établi de superstition, mais ils ont étouffé toute piété; ils ont enseigné sans doute la doctrine la plus pure, mais bientôt elle a fait éclore le socinianisme, le déisme et vingt sectes différentes. Encore faibles, ils ont prêché la tolérance et ont blâmé les moyens violents; mais devenus redoutables, ils ont eu recours aux princes, aux lois pénales, souvent à la sédition et aux armes, pour asservir les catholiques, pour les chasser ou les faire apostasier. Leurs propres auteurs conviennent que partout où leur religion est dominante, elle l'est devenue par l'influence de l'autorité séculière.

4° Lorsque Mosheim a parlé des missions que les nestoriens ont faites pendant le huitième, le dixième et le onzième siècle dans la partie orientale de la Perse et aux Indes, dans la Tartarie et à la Chine, des missions des Grecs sur les deux bords du Danube, des missions plus récentes des Russes dans la Sibérie, il n'en a pas dit autant de mal que de celles des Latins dans le *Nord*. Pourquoi cette affectation? Les prédicateurs russes, grecs et nestoriens n'étaient certainement pas des apôtres plus saints que les missionnaires de l'Eglise romaine; de l'aveu même de Mosheim, leur christianisme n'était pas plus parfait, ni leur succès plus merveilleux. Nous ne lisons pas qu'aucun d'eux ait souffert le martyre, pendant que des centaines de prédicateurs catholiques ont été massacrés par les Barbares. Le sort de ces ouvriers évangéliques n'a cependant pas refroidi la charité de leurs successeurs, puisqu'elle a continué pendant huit ou neuf cents ans. Ces moines, pour lesquels Mosheim affecte tant de mépris, et qu'il a noircis dans tous les siècles de son *Histoire*, ont marché courageusement sur les traces du sang de leurs frères, et ont bravé le même danger. Il n'est pas fort louable de déprimer leur zèle apostolique, en lui prêtant des motifs humains et absurdes.

5° Il y a de la folie à vouloir nous persuader que la doctrine prêchée aux infidèles par des missionnaires grecs, n'était pas la même que celle qu'enseignaient les prédicateurs latins. Il est constant qu'avant le neuvième siècle il n'y a aucune dispute ni aucune division entre les deux églises touchant le dogme ni le culte extérieur; que dans les divers conciles généraux, tenus pendant sept cents ans, les Grecs et les Latins signaient les mêmes professions de foi, et ne se reprochaient mutuellement

aucune erreur. Les protestants les plus entêtés disent que les prétendus abus, dont ils nous font des crimes, se sont introduits dans l'Orient et dans l'Occident pendant le quatrième siècle. Dieu cependant n'a pas cessé de bénir et de faire prospérer les missions depuis ce temps-là; il y a eu un plus grand nombre de peuples convertis au christianisme depuis le quatrième siècle qu'il n'y en avait eu auparavant. Dieu a donc rendu son Eglise plus féconde depuis qu'elle est tombée dans l'erreur, que quand sa foi était plus pure. Voilà le mystère d'iniquité que nos adversaires ont osé mettre sur le compte de la Providence.

6° Quand on a fait ces réflexions, l'on est tenté de regarder comme une dérision les éloges que Mosheim a faits des missions luthériennes que les Danois ont établies en 1706, chez les Indiens du Malabar. C'est un peu tard, après deux cents ans écoulés depuis la naissance du luthéranisme : n'importe. Selon notre historien, c'est la plus sainte et la plus parfaite de toutes les missions. Les catéchistes qu'on y envoie ne font pas, dit-il, autant de prosélytes que les prêtres papistes; mais ils les rendent meilleurs chrétiens et plus ressemblants aux vrais disciples de Jésus-Christ.

Cependant on sait qu'elles ont été les raisons de cet établissement; l'intérêt du commerce, la rivalité à l'égard des autres nations européennes, la honte de paraître indifférent sur le salut des Indiens, un peu d'envie de joûter contre l'Eglise romaine. Des motifs aussi profanes ne sont guère propres à opérer des prodiges; en effet, les voyageurs, témoins oculaires, nous ont appris ce qui en est, et plusieurs ont regardé ces missions comme une pure momerie.

Ce n'est pas à tort que nous reprochons continuellement aux protestants qu'ils sont les premiers auteurs du déisme, de l'incrédulité, de l'indifférence de religion qui règnent aujourd'hui dans l'Europe entière; pourvu qu'ils puissent satisfaire leur haine contre l'Eglise romaine, ils s'embarrassent fort peu de ce que leurs calomnies retombent sur le christianisme en général. Nos philosophes incrédules n'ont fait que les copier. Mais puisque le protestantisme ne s'est maintenu que par une animosité opiniâtre contre le catholicisme, ses sectateurs doivent craindre d'en avoir creusé le tombeau en inspirant l'indifférence pour toute religion. *Voyez* MISSIONS.

NOTES DE L'ÉGLISE. *Voyez* ÉGLISE, § 2.

NOTIONS EN DIEU. Les théologiens, en traitant du mystère de la sainte Trinité, nomment *notions* les qualités qui conviennent à chacune des Personnes divines en particulier, et qui servent à les distinguer. Ainsi la *paternité* et l'*innascibilité* sont les *notions* distinctives de la première Personne, la *filiation* est le caractère distinctif de la seconde, la *procession* ou *spiration passive* convient exclusivement à la troisième. *Voyez* TRINITÉ.

Comme ce mystère est incompréhensible, et qu'il a été souvent attaqué par les hérétiques, les théologiens ont été forcés de consacrer des termes particuliers, non pour l'expliquer, puisqu'il est inexplicable, mais pour énoncer, sans danger d'erreur, ce qu'on en doit croire.

NOTRE-DAME, titre d'honneur que les catholiques donnent à la sainte Vierge; ainsi nous disons, *l'église de Notre-Dame, les fêtes de Notre-Dame*, etc.

Les protestants, qui rejettent le culte de la sainte Vierge, font croire aux ignorants que nous l'appelons *Notre-Dame* dans le même sens que nous appelons Jésus-Christ *Notre-Seigneur;* qu'ainsi nous rendons à l'un et à l'autre un culte égal. Mais une équivoque ne devrait jamais causer de disputes. Jésus-Christ est notre souverain Seigneur parce qu'il est Dieu; nous appelons sa sainte mère *Notre-Dame*, pour lui témoigner un plus profond respect qu'à toute autre créature, et une entière confiance en son intercession. Si quelques dévots peu instruits se sont quelquefois exprimés sur ce sujet d'une manière qui n'est pas assez correcte, il ne faut pas en faire un crime à l'Eglise romaine qui n'approuve aucun excès. Nous accusera-t-on d'idolâtrie lorsque nous donnons aux grands de la terre le titre de *monseigneur?*

NOUVEAU. Ce mot a plusieurs sens dans l'Ecriture sainte. Il signifie, 1° ce qui est extraordinaire. *Judic.*, c. 5, ℣. 8. Le Seigneur a choisi une *nouvelle manière* de faire la guerre et de vaincre nos ennemis, en inspirant à une femme le courage d'un homme. 2° Ce qui est enseigné avec plus de soin qu'autrefois. Jésus-Christ appelle le précepte de la charité *un commandement nouveau*. Joan., c. 13, ℣. 34, quoiqu'il fût déjà imposé dans l'ancienne loi, parce qu'il l'a mieux développé, qu'il en a donné de nouveaux motifs, et en a montré dans lui-même un exemple parfait. 3° Ce qui est beau et sublime; dans ce sens, David a dit plusieurs fois : Je vous chanterai, Seigneur, *un cantique nouveau*. Dans le style de saint Paul, *le nouvel homme* est le chrétien purifié de ses anciens vices par le baptême. Jésus-Christ dit, *Luc.*, c. 5, ℣. 37, qu'il ne faut pas mettre du *vin nouveau* dans de vieilles outres, pour faire entendre qu'il ne devait pas imposer à ses disciples, encore faibles, des devoirs trop parfaits. 4° Dans la 2e lettre de saint Pierre,

c. 3, ℣. 13, et dans l'Apocalypse, c. 21, ℣. 1 et 2, un *nouveau ciel*, une *nouvelle terre*, la *nouvelle Jérusalem*, signifient le séjour des bienheureux ; mais dans Isaïe, c. 66, ℣. 22, les mêmes expressions paraissent désigner le règne du Messie. Lorsque le Sauveur promet à ses apôtres de boire avec eux un *vin nouveau* dans le royaume de son Père, *Matth.*, c. 14, ℣. 25, cela pouvait signifier qu'il boirait encore, et mangerait de nouveau avec eux, après sa résurrection. 5° *Joan.*, c. 19, ℣. 41, il est dit que Joseph d'Arimathie déposa le corps de Jésus-Christ dans un *sépulcre nouveau*, dans lequel aucun mort n'avait encore été déposé. 6° *Exod.*, chapitre 23, ℣. 15, le mois des *nouveaux fruits* était le mois de Nisan, pendant lequel la moisson commençait en Egypte et dans la Palestine.

NOVATEUR. On nomme ainsi celui qui enseigne une nouvelle doctrine en matière de foi.

L'Eglise chrétienne a toujours fait profession de ne point suivre d'autre doctrine que celle qui lui a été enseignée par Jésus-Christ et par les apôtres ; conséquemment elle a condamné comme hérétiques ceux qui ont entrepris de la corriger et de la changer. Elle leur a dit, par la bouche de Tertullien, *Præscript.*, c. 37 : « Je suis plus ancienne que vous et en possession de la vérité avant vous; je la tiens de ceux même qui étaient chargés de l'annoncer; je suis l'héritière des apôtres, je garde ce qu'ils m'ont laissé par testament, ce qu'ils ont confié à ma foi, ce qu'ils m'ont fait jurer de conserver. Pour vous, ils vous ont déshérités et rejetés, comme des étrangers et des ennemis. » Elle a retenu pour base de son enseignement la maxime établie par ce même Père, « que ce qui a été enseigné d'abord est la vérité et vient de Dieu, que ce qui a été inventé dans la suite est étranger et faux. » *Ibid.*, c. 31.

L'usage de l'Eglise, dit Vincent de Lérins, *Commonit.*, § 6, a toujours été que plus on était religieux, plus on avait horreur des nouveautés. Pour réfuter l'erreur des rebaptisants au troisième siècle, le pape Etienne n'opposa que cette règle : *N'innovons rien*, *gardons la tradition*. L'esprit, l'éloquence, les raisons plausibles, les citations de l'Ecriture sainte, le nombre des partisans de la nouvelle opinion, la sainteté même de plusieurs, ne purent prescrire contre le sentiment et la pratique de l'antiquité.

§ 21. « Gardez le dépôt, dit saint Paul à Timothée, *I. Tim.*, cap. 6, évitez toute nouveauté profane et les disputes qu'excite une fausse science. » S'il faut éviter la nouveauté, il faut donc s'attacher à l'antiquité, puisque la première est profane, la seconde est sacrée. § 22. Expliquez plus clairement, à la bonne heure, ce qu'on croyait autrefois d'une manière plus obscure, mais n'enseignez que ce que vous avez appris, et si vos termes sont nouveaux, que la chose ne le soit pas.

§ 23. N'est-il donc pas permis de faire des progrès dans la science de la religion? Assurément, mais sans altérer le dogme ni la manière de l'entendre. Il faut que la croyance des esprits imite la marche des corps ; ils croissent, s'étendent, se développent par la suite des années, mais ils demeurent toujours les mêmes. Qu'il en soit ainsi de la doctrine chrétienne, qu'elle s'affermisse par le laps des années, qu'elle s'étende et s'éclaircisse par les travaux des savants, qu'elle devienne plus vénérable avec l'âge ; mais que le fond demeure entier et inaltérable.

L'Eglise de Jésus-Christ, dépositaire attentive et fidèle des dogmes qu'elle a reçus, n'y change rien, n'en retranche rien, n'y ajoute rien. Son attention se borne à rendre plus exact et plus clair ce qui n'était encore proposé qu'imparfaitement, plus ferme et plus constant ce qui était suffisamment expliqué, plus inviolable ce qui était déjà décidé. Qu'a-t-elle voulu en effet par les décrets de ses conciles? Mettre plus de clarté dans la croyance, plus d'exactitude dans l'enseignement, plus de netteté et de précision dans la profession de foi. Lorsque les hérétiques ont enseigné des nouveautés, elle n'a fait par ces mêmes décrets que transmettre par écrit à la postérité ce qu'elle avait reçu des anciens par tradition, exprimer en peu de mots un sens souvent fort étendu, fixer ce sens par un nouveau terme pour le rendre plus aisé à saisir.

§ 24. S'il était permis d'adopter de nouvelles doctrines, que s'ensuivrait-il ? Que les fidèles de tous les siècles précédents, les saints, les vierges, le clergé, des milliers de confesseurs, des armées de martyrs, les peuples entiers, l'univers chrétien, attaché à Jésus-Christ par la foi catholique, ont été dans l'ignorance et dans l'erreur, ont blasphémé sans savoir ce qu'ils disaient ou ce qu'ils croyaient.

Toute hérésie a paru sous un certain nom, dans tel endroit, dans un temps connu; tout hérésiarque a commencé par se séparer de la croyance ancienne et universelle de l'Eglise catholique. Ainsi en ont agi Pélage, Arius, Sabellius, Priscillien, etc.; tous se sont fait gloire de créer des nouveautés, de mépriser l'antiquité, de mettre au jour ce qu'on ignorait avant eux. La règle des catholiques, au contraire, est de garder le dépôt des saints Pères, de rejeter toute nouveauté profane, de

dire avec l'apôtre : « Si quelqu'un enseigne autre chose que ce que nous avons reçu, qu'il soit anathème. »

§ 26. Mais lorsque les hérétiques allèguent en leur faveur l'autorité de l'Ecriture sainte, que feront les enfants de l'Eglise? Ils se souviendront de la règle ancienne qui a toujours été observée, qu'il faut expliquer l'Ecriture selon la tradition de l'Eglise universelle, et préférer dans cette explication même l'antiquité à la nouveauté, l'universalité au petit nombre, le sentiment des docteurs catholiques les plus célèbres aux opinions téméraires de quelques nouveaux dissertateurs.

On voit que Vincent de Lérins n'a fait que développer, dans son *Commonitoire*, ce que Tertullien avait déjà enseigné dans ses *Prescriptions contre les hérétiques*, deux cents ans auparavant.

A la vérité, les *novateurs* des derniers siècles ont accusé l'Eglise elle-même d'avoir innové, d'avoir altéré la doctrine enseignée par les apôtres. Ce reproche était aisé à former, mais il fallait, pour en démontrer la fausseté, confronter la tradition de quinze siècles entiers; le procès ne pouvait pas être sitôt instruit; les hérétiques ont profité de l'intervalle pour séduire les ignorants. Est-il possible que l'Eglise catholique, répandue dans toutes les parties du monde, dont tous les pasteurs jurent et protestent qu'il ne leur est pas permis de rien changer à la doctrine qu'ils ont reçue, conspire néanmoins à faire ce changement; que les fidèles de toutes les nations, bien persuadés que cet attentat est un crime, aient consenti néanmoins à y participer, en suivant une doctrine nouvelle imaginée par leurs pasteurs? que les sociétés même séparées de l'Eglise romaine depuis plus de mille ans, aient été saisies du même esprit de vertige? Si ce paradoxe avait été compris d'abord, il aurait révolté tout le monde par son absurdité. A force de l'entendre répéter, on a commencé par le croire, en attendant l'examen des monuments qui démontraient le contraire. Enfin, il a été fait dans la *Perpétuité de la foi;* mais l'hérésie était trop bien enracinée pour céder à l'évidence des faits et des monuments. Aujourd'hui encore les protestants soutiennent que tous les dogmes catholiques qu'ils rejettent sont une nouvelle invention des derniers siècles. *Voyez* DÉPÔT, PERPÉTUITÉ DE LA FOI, PRESCRIPTION.

NOVATIENS, hérétiques du troisième siècle, qui eurent pour chefs *Novatien*, prêtre de Rome, et *Novat*, prêtre de Carthage.

Le premier, homme éloquent et entêté de la philosophie stoïcienne, se sépara de la communion du pape saint Corneille, sous prétexte que ce pontife admettait trop aisément à la pénitence et à la communion ceux qui étaient tombés par faiblesse dans l'apostasie pendant la persécution de Dèce. Mais le vrai motif de son schisme était la jalousie de ce que saint Corneille lui avait été préféré pour remplir le siége de Rome. Il abusa du passage dans lequel saint Paul dit, *Heb.*, c. 6, ỷ. 4 : « Il est impossible à ceux qui sont tombés, après avoir été une fois éclairés, et après avoir goûté les dons célestes, de se renouveler par la pénitence. » Conséquemment il soutint qu'on devait refuser l'absolution, non-seulement à ceux qui avaient apostasié, mais encore à ceux qui, après leur baptême, étaient tombés dans quelque péché grave, tel que le meurtre et l'adultère. Comme l'erreur va toujours en croissant, les *novatiens* prétendirent bientôt que l'Eglise n'avait pas le pouvoir de remettre les grands crimes par l'absolution.

Cette rigidité convenait d'autant moins à Novatien, qu'on l'accusait lui-même de s'être caché dans sa maison pendant la persécution, et d'avoir refusé ses secours à ceux qui souffraient pour Jésus-Christ. On lui reprochait encore d'avoir été ordonné prêtre malgré l'irrégularité qu'il avait encourue, en recevant le baptême au lit pendant une maladie, et pour avoir négligé ensuite de recevoir la confirmation.

Mosheim fait inutilement tous ses efforts pour pailler les torts de Novatien, et en faire tomber une partie sur saint Corneille, *Hist. christ.*, sec. 3, §15, notes. Il dit que ce pape ne reprochait à son antagoniste que des vices de caractère et des intentions intérieures qui sont connues de Dieu seul ; que Novatien protestait contre l'injustice de ces reproches Mais ce schismatique avait dévoilé les vices de son caractère et ses motifs intérieurs par ses discours et par sa conduite; saint Corneille était parfaitement informé des uns et des autres ; les protestations de Novatien étaient démenties par ses procédés. Il est singulier que les protestants excusent toujours les intentions de tous les ennemis de l'Eglise, et ne rendent jamais justice aux intentions de ses pasteurs.

Novat, de son côté, prêtre vicieux, s'était révolté contre saint Cyprien son évêque; il l'avait accusé d'être trop rigoureux à l'égard des *lapses* qui demandaient d'être réconciliés à l'Eglise ; il avait appuyé le schisme du diacre Félicissime contre ce saint évêque; menacé de l'excommunication, il s'enfuit à Rome, il se joignit à la faction de Novatien, et il donna dans l'excès opposé à ce qu'il avait soutenu en Afrique.

Mosheim a encore trouvé bon d'excuser

ce prêtre, et de rejeter une partie du blâme sur saint Cyprien, *ibid.*, § 14. On ne peut pas approuver, dit-il, tout ce qu'ont fait ceux qui résistaient à cet évêque; mais il est incontestable qu'ils combattaient pour les droits du clergé et du peuple, contre un évêque qui s'arrogeait une autorité souveraine. Mais nous avons fait voir ailleurs que ces prétendus droits du clergé et du peuple contre les évêques, sont chimériques, et n'ont jamais existé que dans l'imagination des protestants. *Voyez* ÉVÊQUE, HIÉRARCHIE.

Ces deux schismatiques trouvèrent des partisans. Novatien engagea par argent trois évêques d'Italie à lui donner l'ordre de l'épiscopat; il devint ainsi le premier évêque de sa secte, et il eut des successeurs. Saint Corneille assembla un concile de soixante évêques à Rome, l'an 251, dans lequel Novatien fut excommunié, les évêques qui l'avaient ordonné furent déposés, et l'on y confirma les anciens canons, qui voulaient que l'on reçût à la pénitence publique ceux qui étaient tombés, lorsqu'ils témoignaient du repentir de leur crime, et que l'on réduisît au rang des laïques les évêques et les prêtres coupables d'apostasie.

Cette discipline était d'autant plus sage, qu'il y avait beaucoup de différence à mettre entre ceux qui étaient tombés par faiblesse et par la violence des tourments, et ceux qui avaient apostasié sans être tourmentés; entre ceux qui avaient fait des actes positifs d'idolâtrie, et ceux qui avaient seulement paru en faire, etc. *Voyez* LAPSES. Il était donc juste de ne pas les traiter tous avec la même rigueur, et d'accorder plus d'indulgence à ceux qui étaient les moins coupables. Saint Cyprien, *Epist. ad Antonianum.*

A la vérité, l'on trouve dans quelques conciles de ces temps-là, en particulier dans celui d'Elvire, tenu en Espagne au commencement du quatrième siècle, des canons qui paraissent aussi rigoureux que la pratique des *novatiens;* mais on voit évidemment qu'ils ne sont point fondés sur la même erreur; ils ont été faits dans des temps et des circonstances où les évêques ont jugé qu'il fallait une discipline sévère pour intimider les pécheurs, et où l'on devait se défier des marques de pénitence que donnaient la plupart. Quelques auteurs ont soupçonné mal à propos que ces évêques étaient entichés des opinions des *novatiens.*

Mosheim, pour excuser ces derniers, dit que l'on ne peut pas leur reprocher d'avoir corrompu par leurs opinions les doctrines du christianisme, que leur doctrine ne différait en rien de celle des autres chrétiens, *Hist. eccl., troisième siècle*, 2e part. c. 5, § 17 et 18; *Hist. christ.*, sec. 3, § 15, notes. Il pèche en cela par intérêt de système. Une doctrine du christianisme est que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de remettre tous les péchés; or il est certain que Novatien, ou du moins ses adhérents, ont contesté ce pouvoir, et l'ont nié aussi bien que les protestants. Bévéridge et Bingham, tous deux anglicans, conviennent de ce fait, et le dernier l'a prouvé. *Orig. ecclés.*, l. 18, c. 4, § 5. Selon le témoignage de Socrate, l. 7, c. 25, Asclépiade, évêque novatien, disait à un patriarche de Constantinople: « Nous refusons la communion aux grands pécheurs, laissant à *Dieu seul* le pouvoir de leur pardonner. » Tillemont prouve la même chose par les témoignages de saint Pacien, de saint Augustin et de l'auteur des *Questions sur l'anc. et le nouv. Testament*, *Mém.* t. 3, page 472.

Saint Cyprien le fait assez entendre, *Epist.* 52 *ad Antonianum.* « Nous n'anticipons point, dit-il, sur le jugement de Dieu, qui ratifiera ce que nous avons fait, s'il trouve que la pénitence soit juste et entière. Si nous sommes trompés par de fausses apparences, il corrigera la sentence que nous avons prononcée... Puisque nous voyons que personne ne doit être empêché de faire pénitence, et que par la miséricorde de Dieu la paix *peut être accordée* par ses prêtres, il faut avoir égard aux gémissements des pénitents, et ne pas leur en refuser le fruit. » Il n'était donc pas question de savoir seulement si l'Eglise devait accorder l'absolution aux pécheurs, mais si elle le pouvait, et si la sentence d'absolution accordée par les prêtres n'était pas une anticipation sur le jugement de Dieu, comme les *novatiens* le prétendaient.

Il est fâcheux pour les protestants de voir une de leurs erreurs condamnée au troisième siècle dans les *novatiens;* mais le fait est incontestable. Ces hérétiques ne laissaient point d'exhorter les pécheurs à la pénitence, parce que l'Ecriture sainte l'ordonne; mais saint Cyprien remarque avec raison que c'était une dérision de vouloir engager les pécheurs à se repentir et à gémir, sans leur faire espérer le pardon, du moins à l'article de la mort; que c'était un vrai moyen de les désespérer, de les faire retourner au paganisme ou se jeter parmi les hérétiques.

Dans la suite, les *novatiens* ajoutèrent de nouvelles erreurs à celle de leur chef; ils condamnèrent les secondes noces et rebaptisèrent les pécheurs; ils soutinrent que l'Eglise s'était corrompue et perdue par une molle indulgence, etc. Ils se donnèrent le nom de *cathares*, qui signifie *purs*, de même que l'on appelle en An-

gleterre *puritains* les calvinistes *rigides*.

Quoiqu'il y eût peu de concert dans la doctrine et dans la discipline parmi les *novatiens*, cette secte n'a pas laissé de s'étendre et de subsister en Orient jusqu'au septième siècle, et en Occident jusqu'au huitième; au concile général de Nicée, en 325, l'on fit des règlements sur la manière de les recevoir dans l'Eglise, lorsqu'ils demanderaient à y rentrer. Un de leurs évêques nommé Acésius y argumenta avec beaucoup de chaleur, pour prouver que l'on ne devait pas admettre les grands pécheurs à la communion de l'Eglise; Constantin, qui était présent, lui répondit par dérision : *Acésius, dressez une échelle, et montez au ciel tout seul.*

NOVICE, NOVICIAT. On appelle *novice* une personne de l'un ou de l'autre sexe qui aspire à faire profession de l'état religieux, qui en a pris l'habit, qui s'exerce à en remplir les devoirs. Dans tous les temps, l'Eglise a pris des précautions pour empêcher que personne n'entrât dans l'état religieux sans une vocation libre et solide, sans bien connaître les obligations de cet état, et sans y être exercé suffisamment. Le concile de Trente, sess. 25, c. 16 et suiv. a renouvelé sur ce sujet les anciens canons, et a chargé les évêques de veiller de près à leur observation : mais cette matière appartient au droit canonique.

Les hérétiques, les incrédules, les gens du monde, qui s'imaginent que presque toutes les vocations sont forcées, ignorent les épreuves que l'on fait subir aux *novices*, les soins que prennent les supérieurs ecclésiastiques pour empêcher que l'erreur, la séduction, la violence, n'aient aucune part à la profession religieuse. On peut assurer en général que s'il y a dans ce genre quelques victimes de l'ambition, de la cruauté et de l'irréligion de leurs parents, les *novices* y ont consenti, qu'ils ont surpris la vigilance et l'attention scrupuleuse des évêques et de leurs préposés. *Voyez* PROFESSION RELIGIEUSE.

NTOUPI. *Voyez* BROUCOLACAS.

NU-PIEDS SPIRITUELS, anabaptistes qui s'élevèrent en Moravie dans le 16e siècle, et qui se vantaient d'imiter la vie des apôtres, vivant à la campagne, marchant pieds nus, et témoignant beaucoup d'aversion pour les armes, pour les lettres et pour l'estime des peuples. Pratéole, *Hist. nudip. et spirit.*; Florimond de Raimond, l. 2, c. 17, n. 9. *Voyez* ANABAPTISTES.

NUÉE. Dans l'Ecriture sainte, les *nuées* ou le ciel nébuleux désignent souvent un temps d'affliction et de calamité ; cette métaphore est aussi employée fréquemment par les auteurs profanes; il serait inutile d'en citer des exemples. Une *nuée* signifie quelquefois une armée ennemie qui couvrira la terre, comme les nuages couvrent le ciel, et le dérobent à nos yeux. *Jerem.*, c. 4, ℣. 13; *Ezech.*, c. 30, ℣. 18; c. 38, ℣. 9. Les *nuées*, par leur légèreté, sont le symbole de la vanité et de l'inconstance des choses de ce monde; il est dit, *II. Petri*, c. 2, ℣. 17, que les faux docteurs sont des *nuées* poussées par un vent impétueux ; et dans *l'épître de saint Jude*, ℣. 12, que ce sont des *nuées* sans pluie. Elles représentent encore l'arrivée brusque et imprévue d'un évènement quelconque. *Isaïe*, c. 19, ℣. 1, dit que Dieu entrera en Egypte, porté sur une *nuée* légère. *Daniel*, c. 7, ℣. 13, vit arriver sur les *nuées* du ciel un personnage semblable au Fils de l'homme, qui fut porté devant le trône de l'Eternel, et auquel fut accordé l'empire sur l'univers entier; c'était évidemment le Messie. Jésus-Christ, *Matth.*, c. 24, ℣. 30, dit qu'on verra venir le Fils de l'homme sur les *nuées* du ciel, avec beaucoup de puissance et de majesté; et c. 26, ℣. 64, il dit à ses juges : « Vous verrez venir sur les *nuées* du ciel le Fils de l'homme assis à la droite de la puissance de Dieu. » Il annonçait ainsi la promptitude et la puissance avec laquelle il viendrait punir la nation juive. Plusieurs interprètes entendent dans le même sens ces paroles du psaume 17, ℣. 10 : « Il est monté sur les chérubins, il a volé sur les ailes des vents, parce qu'elles sont parallèles à celles du *Ps.* 103, ℣. 3 : « Vous êtes monté sur les *nuées*, vous marchez sur les ailes des vents. »

Saint Paul, *I. Cor.*, c. 10, ℣. 1, dit: « Nos pères ont été tous sous la *nuée*, et ont passé la mer ; et ils ont tous été baptisés par Moïse dans la *nuée* et dans la mer.» Cela ne signifie point que le passage des Israélites au travers de la mer Rouge, et sous la *nuée*, ait été un vrai baptême, mais que ç'a été la figure de ce que doit faire un chrétien. De même qu'après ce passage, les Hébreux ont commencé une nouvelle manière de vivre dans le désert sous les ordres de Dieu, ainsi le chrétien une fois baptisé doit mener une vie nouvelle sous la loi de Jésus-Christ. *Voyez* la *Synopse des critiques sur ce passage.*

NUÉE (colonne de). Il est dit dans l'histoire sainte, qu'à la sortie de l'Egypte, Dieu fit marcher à la tête des Israélites une *colonne de nuée*, qui était obscure pendant le jour et lumineuse pendant la nuit; qu'elle leur servit de guide pour passer la mer Rouge et pour marcher dans le désert ; qu'elle s'arrêtait lorsqu'il fallait camper, qu'elle se mettait en mouvement lorsqu'il

fallait partir, qu'elle couvrait le tabernacle, etc.

Toland a fait une dissertation, qu'il a intitulée *Hodegos*, le Guide, pour faire voir que ce phénomène n'avait rien de miraculeux ; selon lui, la prétendue *colonne de nuée* n'était qu'un pot à feu porté au bout d'une perche, qui donnait de la fumée pendant le jour, et une lueur pendant la nuit; c'est un expédient dont plusieurs généraux se sont servis pour diriger la marche d'une armée, et on s'en sert encore aujourd'hui pour voyager dans les déserts de l'Arabie. Les réflexions par lesquelles l'auteur a étayé cette imagination sont curieuses.

Il commence par observer qu'en général le style des Livres saints est emphatique et hyperbolique ; tout ce qui est beau ou surprenant dans son genre est attribué à Dieu; une armée nombreuse est une *armée de Dieu*, des montagnes fort hautes sont des *montagnes de Dieu*, etc. *Voyez* NOM DE DIEU.

Dans les pays peuplés, habités, dont l'aspect est varié, la marche des armées est dirigée par des objets visibles, par les montagnes, les rivières, les forêts, les villes et les châteaux; dans de vastes campagnes et dans des déserts, il faut des signaux, surtout pendant la nuit : le signal le plus naturel et le plus commode est le feu. Comme la flamme et la fumée montent en haut, on leur a donné le nom de *colonne ;* ainsi s'expriment, non-seulement les auteurs sacrés, mais les historiens profanes.

En sortant de l'Egypte, les Israélites marchaient en ordre de bataille, *Num.*, c. 33, ℣. 1, et le désert commençait à Etham, dans l'Egypte même, *Exod.*, c. 13, ℣. 18. Ils avaient donc besoin d'un signal pour diriger leur route : Moïse fit porter devant la première ligne de l'armée du feu au bout d'une perche, et il multiplia ces signaux selon le besoin. Quand le tabernacle fut fait, le signal fut placé au haut de cette tente, où Dieu était censé présent par ses symboles et par ses ministres. Cet usage était connu des Perses; Alexandre s'en servit, suivant Quinte-Curce, liv. 5, chap. 2.

Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 1, c. 24, édit. de Potter, p. 417 et 418, rapporte que Trasybule usa de ce stratagème pour conduire une troupe d'Athéniens pendant la nuit, et qu'on voyait encore à Munichia un *autel du phosphore* pour monument de cette marche. Il alléguait ce fait pour rendre croyable aux Grecs ce que dit l'Ecriture de la colonne qui conduisait les Israélites ; il ne la regardait donc pas comme un miracle.

L'Ecriture dit que cette colonne, placée entre le camp des Egyptiens et celui des Israélites, était obscure d'un côté et lumineuse de l'autre; mais c'était un stratagème semblable à celui dont il est parlé dans la *Cyropédie* de Xénophon, liv. 3. Puisque les Egyptiens ne furent point étonnés de cette *nuée*, ils ne la regardèrent pas comme un phénomène miraculeux. Lorsque l'Ecriture dit que le Seigneur marchait devant les Israélites, *Exod.*, c. 13, ℣. 20, cela signifie qu'il y marchait par ses ministres. Les ordres de Moïse, d'Aaron, de Josué et des autres chefs, sont toujours attribués à Dieu, monarque suprême des Israélites. Il est dit, *Num.*, c. 10, ℣. 13, que les Israélites partirent suivant le commandement du Seigneur, déclaré par Moïse; cela montre assez que Moïse disposait de la *nuée*.

Enfin l'ange du Seigneur, dont il est ici parlé, était Hobab, beau-frère de Moïse, qui était né et qui avait vécu dans le désert, qui, par conséquent, en connaissait toutes les routes. Dans le livre des Juges, c. 2, ℣. 1, l'ange du Seigneur dont il est fait mention était un prophète.

Aucun écrivain judicieux n'a fait le moindre cas de cette imagination de Toland ; les commentateurs anglais, dans la *Bible de Chais*, *Exod.*, c. 13, ℣. 21, n'ont pas seulement daigné la réfuter; mais nos incrédules français en ont fait un trophée dans plusieurs de leurs ouvrages : nous ne pouvons nous dispenser d'y opposer quelques observations.

1° Il est impossible que les Israélites aient été assez stupides pour regarder comme un miracle un brasier qui fumait pendant le jour et qui éclairait pendant la nuit; il l'est qu'un feu porté dans un brasier ou élevé au bout d'une perche ait pu être aperçu par tout un peuple composé de plus de deux millions d'hommes ; il l'est enfin que la fumée d'un brasier ait pu former une *nuée* capable de couvrir dans sa marche une aussi grande multitude d'hommes; or, Moïse atteste que la *nuée* du Seigneur couvrait les Israélites pendant le jour, lorsqu'ils marchaient, *Num.*, c. 10, ℣. 34; c. 14, ℣. 14. Voilà une circonstance qu'il ne fallait pas oublier. Il n'est pas moins impossible que Moïse ait été assez insensé pour vouloir en imposer sur ce sujet à une nation entière pendant quarante ans consécutifs; c'est un fait qu'on pouvait vérifier à toutes les heures du jour et de la nuit; et l'histoire nous apprend que la *colonne de nuée* pendant le jour, et de feu pendant la nuit, n'a jamais manqué, *Exod.*, c. 13, ℣. 22. Moïse, à la quarantième année, prenait encore les Israélites à témoin de ce prodige toujours subsistant, *Deut.*, c. 1, ℣. 33; c. 31, ℣. 15. Autre circonstance qu'il ne fallait pas omettre.

2° Aucun des faits ni des réflexions allégués par Toland ne peut diminuer le

poids de ces deux circonstances essentielles. Quand il serait vrai que les Israélites attribuaient à Dieu les phénomènes les plus naturels, cela ne suffirait pas pour justifier les expressions de Moïse ; non-seulement il appelle *nuée de Dieu* la colonne dont nous parlons, mais il dit que c'était Dieu lui-même qui marchait à la tête des Israélites, qui leur montrait le chemin par la *colonne*, qui les guidait pendant le jour et pendant la nuit, qui les couvrait par la *nuée* dans leur marche, etc. *Exod.*, c. 13, ℣. 21; *Num.*, c. 14, ℣. 14, etc. L'imposteur le plus hardi n'aurait pas osé parler ainsi, s'il n'avait été question que d'un pot à feu planté au bout d'une perche.

3° Toland suppose faussement que le désert dans lequel les Israélites ont séjourné, était une vaste campagne dénuée de tout objet visible ; il y avait des montagnes et des rochers, quelques arbres et des pâturages ; l'histoire de Moïse en parle, et les voyageurs en déposent. Il était donc impossible que la fumée ou la flamme d'un brasier pût être aperçue par plus de deux millions d'hommes, soit lorsqu'ils étaient en marche, soit lorsqu'ils étaient campés. Les armées dont parlent les historiens profanes n'étaient que des poignées d'hommes en comparaison de la multitude des Israélites, dont six cent mille étaient en état de porter les armes.

4° Il n'est pas vrai que Moïse ait multiplié les signaux selon le besoin ; il parle constamment d'une seule colonne qui était de *nuée*, et non de fumée, pendant le jour, et qui ressemblait à un feu pendant la nuit. Il est encore faux que Dieu ne fût censé présent dans le tabernacle, que par ses symboles et par ses ministres. Il est dit formellement que Dieu était présent dans la *colonne de nuée*, qu'il y parlait, qu'il y faisait éclater sa gloire, qu'alors Aaron et Moïse se prosternaient, *Exod.*, c. 40, ℣. 32; *Num.*, c. 9, ℣. 15 ; c. 11, ℣. 25 ; c. 16, ℣. 19 et 22, etc. Se seraient-ils prosternés devant un brasier ? L'histoire dit que cela se faisait à la vue de tout Israël.

5° Notre dissertateur en impose au sujet de saint Clément d'Alexandrie. Ce Père regardait certainement la *colonne de nuée* comme un miracle, puisqu'il dit : « Que les Grecs regardent donc comme croyable ce que racontent nos livres ; savoir, que Dieu tout-puissant a pu faire qu'une colonne de feu précédât les Hébreux pendant la nuit, et guidât leur chemin. » S'il a comparé ce prodige à l'action de Trasybule, c'était pour montrer que Dieu a fait par sa puissance ce que la sagesse avait dicté à un habile général.

6° Xénophon, dans sa *Cyropédie*, l. 3, p. 55, rapporte que Cyrus et Cyaxare, faisant la guerre aux Assyriens, n'allumaient point de feu dans leur camp pendant la nuit, mais au-devant de leur camp, afin que si quelque troupe venait les attaquer, ils l'aperçussent sans en être vus, que souvent ils en allumaient derrière leur camp, d'où il arrivait que les coureurs des ennemis qui venaient à la découverte, donnaient dans leurs gardes avancées, lorsqu'ils se croyaient encore fort éloignés de leur armée. Il est dit au contraire, *Exod.*, c. 14, ℣. 19, « Que la *nuée* quittant la tête du camp des Israélites, se plaça derrière, entre le camp des Egyptiens et celui d'Israël ; qu'elle était ténébreuse d'un côté et lumineuse de l'autre, de manière que les deux armées ne purent s'approcher pendant tout le temps de la nuit. » En quoi ces deux faits se ressemblent-ils ? Par quel artifice les chefs des Israélites purent-ils rendre ténébreuse du côté des Egyptiens une *nuée* qui était lumineuse de leur côté ?

Il n'est pas fort étonnant que les Egyptiens n'aient pas pris pour un miracle une *nuée* ténébreuse pendant la nuit; ils ne voyaient pas qu'elle était lumineuse du côté des Israélites.

7° Nous lisons, *Num.*, c. 9, ℣. 23, que les Israélites campaient ou décampaient à l'ordre du Seigneur; qu'ils étaient en sentinelle suivant le commandement de Dieu, donné par Moïse, c. 10, ℣. 11, que la *nuée* s'éleva de dessus le tabernacle, que les Israélites partirent, que les premiers décampèrent suivant l'ordre du Seigneur donné par Moïse. Quel avait été l'ordre du Seigneur ? D'observer attentivement si la *nuée* s'arrêtait ou marchait, afin de savoir s'il fallait camper ou décamper. Comment cela prouve-t-il que Moïse disposait de la *nuée* et la dirigeait ?

8° Il n'est pas prouvé que l'ange du Seigneur dont il est parlé, *Jud.*, c. 2, ℣. 1, fût un prophète; il n'y a rien dans le texte qui autorise cette conjecture.

Ainsi, en défigurant le texte, en supprimant les faits et les circonstances essentielles, en citant à faux les auteurs sacrés et profanes, en multipliant les suppositions à leur gré, les incrédules se flattent de faire disparaître les miracles de l'histoire sainte.

On demande si c'était la colonne de *nuée* qui guidait les Israélites, pourquoi donc Moïse engagea-t-il Hobab, son beau-frère, à demeurer avec eux, afin qu'il leur servît de guide dans le désert ? Parce que Hobab, qui connaissait le désert, savait où l'on pouvait trouver des sources d'eau bonnes ou mauvaises, des arbres, des pâturages, des peuplades amies ou ennemies ? Voilà ce que la *colonne de nuée* n'indiquait pas.

NUIT. Les anciens Hébreux partageaient

la *nuit* en quatre parties qu'ils appelaient *veilles*, dont chacune durait trois heures ; la première commençait au soleil couché et s'étendait jusqu'à neuf heures du soir ; la seconde jusqu'à minuit; la troisième jusqu'à trois heures ; la quatrième finissait au lever du soleil. Ces quatre parties de la *nuit* sont quelquefois appelées dans l'Ecriture, le *soir*, le *milieu de la nuit*, le *chant du coq*, et le *matin*.

La *nuit* se prend figurément, 1° pour les temps d'affliction et d'adversité : *Ps.* 15, ℣. 3 : « Vous avez mis mon cœur à l'épreuve, et vous m'avez visité pendant la *nuit*. » 2° Pour le temps de la mort, Jésus-Christ, parlant de lui-même, *Joan.*, c. 9, ℣. 4, dit : « La *nuit* vient pendant laquelle personne ne peut rien faire. » 3° Les enfants de la *nuit* sont les gentils, parce qu'ils marchent dans les ténèbres de l'ignorance ; les enfants du jour ou de la lumière sont les chrétiens, parce qu'ils sont éclairés par l'Evangile : « Nous ne sommes point, dit saint Paul, les enfants de la *nuit*. » *I. Thess.*, c. 5, ℣. 5. Il y a encore des provinces où le peuple, pour exprimer le peu de mérite d'un homme, dit de lui : *C'est la nuit*.

Jésus-Christ avait dit, *Matt.*, c. 12, ℣. 40 : « De même que Jonas a été trois jours et trois *nuits* dans le ventre d'un poisson, ainsi le Fils de l'homme sera trois jours et trois *nuits* dans le sein de la terre. » Cela ne s'est pas vérifié, disent les incrédules, puisque, selon les évangélistes, Jésus-Christ n'a demeuré dans le tombeau que depuis le vendredi soir jusqu'au dimanche matin.

On répond à cette objection que, dans la manière ordinaire de parler des Hébreux, *trois jours et trois nuits* ne sont pas toujours trois espaces complets de vingt-quatre heures chacun, mais un espace qui comprend une partie du premier jour, et une partie du troisième ; ainsi, dans le *livre d'Esther*, c. 4, ℣. 16, il est dit que les Juifs jeûnèrent *trois jours et trois nuits* ; cependant ils ne jeûnèrent que pendant deux *nuits* et un jour complet, puisqu'il est dit, c. 5, ℣. 1, qu'Esther alla chez le roi le troisième jour. *Voyez* le *Synopse sur saint Matthieu*, c. 12, ℣. 40. Dans les manières populaires de parler, il ne faut pas chercher une exacte précision.

Les Juifs comprirent très-bien le sens des paroles du Sauveur ; ils dirent à Pilate, c. 27, ℣. 63 : « Nous nous souvenons que cet imposteur a dit pendant sa vie, *je ressusciterai après trois jours* ; ordonnez donc que son tombeau soit gardé *jusqu'au troisième jour*, etc. » En effet, Jésus-Christ avait dit plusieurs fois qu'il ressusciterait *le troisième jour*. Si donc il avait tardé plus longtemps, les Juifs auraient été en droit de faire retirer, le dimanche soir, les soldats qui gardaient le tombeau, et de prétendre que Jésus avait manqué de parole. Cependant était-il nécessaire que les gardes fussent témoins de la résurrection, pour rendre inexcusable l'incrédulité des Juifs. Les paroles de Jésus-Christ n'ont donc pas paru équivoques aux Juifs, et elles ont été vérifiées de la manière qu'il le fallait pour les convaincre.

NUPTIAL, BÉNÉDICTION NUPTIALE. *Voyez* MARIAGE.

NYCTAGES, ou **NYCTAZONTES**, mot grec dérivé de νύξ, *nuit*. On nomma ainsi ceux qui déclamaient contre la coutume qu'avaient les premiers chrétiens de veiller la nuit pour chanter les louanges de Dieu, parce que, disaient ces censeurs, la nuit est faite pour le repos des hommes. Raison trop pitoyable pour mériter d'être réfutée.

NYSSE. *Voyez* SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE.

O

O (les) de Noël. *Voy.* ANNONCIATION.

OB. *Voyez* PYTHON.

OBÉISSANCE. *Il est plus nécessaire d'obéir à Dieu qu'aux hommes.* C'est ce que répondirent les apôtres, lorsque le conseil des Juifs leur défendit de prêcher, *Act.*, c. 5, ℣. 29. Ils ne faisaient que suivre la leçon que Jésus-Christ leur avait donnée, en disant : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais qui ne peuvent tuer l'âme. *Matt.*, c. 10, ℣. 28 ; *Luc*, c. 12, ℣. 4, etc.

Les incrédules se sont récriés à l'envi contre cette maxime ; elle n'est propre, disent-ils, qu'à renverser l'ordre public et à troubler la société. Armé de ce bouclier, tout fanatique se croit inspiré de Dieu, et en droit de braver l'autorité légitime. *Obéir à Dieu*, ce n'est jamais, dans le fond,

qu'obéir aux prêtres, qui se donnent pour les organes et les interprètes de la volonté de Dieu; toutes les sectes ont justifié, par ce faux principe, leur résistance aux lois civiles.

Quelques réflexions fort simples démontreront la sagesse et la justice de la conduite des apôtres, et l'injustice de l'abus qu'on peut en faire pour violer les lois de la société.

1° La maxime dont les incrédules se scandalisent a été adoptée par les philosophes les plus célèbres : Socrate, Platon, Epictète, l'ont enseignée. *voy. le Phédon* de Platon, et la *Vie d'Epictète*, page 58. Celse, quoiqu'il blâme les chrétiens de résister aux lois qui autorisaient l'idolâtrie, juge cependant qu'on ne doit pas trahir la vérité par la crainte des tourments. Orig. *contre Celse*, l. 1, n. 8. « Si l'on commandait, dit-il, à un adorateur de Dieu de dire une impiété ou de faire une mauvaise action, il ne doit jamais obéir; il doit plutôt souffrir les tourments et la mort. » *Ibid.*, l. 8, n. 66. Il n'est donc pas vrai que toute résistance aux lois soit un crime.

2° En refusant d'obéir au conseil des Juifs, les apôtres ne suivaient pas l'avis des prêtres, puisque ce conseil était principalement composé de prêtres.

3° Les apôtres prouvaient leur mission divine par celle de Jésus-Christ, par sa résurrection, par la descente du Saint-Esprit, par les miracles qu'ils opéraient : connaît-on des imposteurs ou des fanatiques qui aient donné de semblables preuves de leur inspiration prétendue? Lorsqu'une religion fausse est établie chez une nation par les lois, ou il faut soutenir que Dieu ne peut envoyer personne pour en détromper les hommes, ou il faut convenir que ses envoyés ont droit de résister à l'autorité publique. Les Juifs eux-mêmes le comprirent. « Prenez garde, leur dit Gamaliel, à ce que vous allez faire.... ; si l'entreprise de ces gens-là vient des hommes, elle se détruira d'elle-même; si elle vient de Dieu, vous ne pourrez pas l'empêcher, et il se trouvera que vous résistez à Dieu. » *Act.*, c. 5, ℣. 35, 38.

L'auteur des *Pensées philosophiques* a donc eu très-grand tort de dire, n. 42 : « Lorsqu'on annonce au peuple un dogme qui contredit la religion dominante, ou quelque fait contraire à la tranquillité publique, justifiât-on sa mission par des miracles, le gouvernement a droit de sévir, et le peuple de crier *crucifige*. Quel danger n'y aurait-il pas à abandonner les esprits aux séductions d'un imposteur, ou aux rêveries d'un visionnaire ? » Comme si les imposteurs et les visionnaires pouvaient faire des miracles en preuve de leur mission. Où sont ceux qui en ont fait ?

Ainsi, lorsque des sectaires auxquels les lois défendent l'exercice de leur religion se croient en droit de braver les lois, et donnent pour toute réponse qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, il faut qu'ils commencent par prouver que Dieu leur ordonne cette résistance, de même que les apôtres ont prouvé que Dieu leur avait commandé de prêcher, malgré toutes les puissances de la terre. On a demandé aux premiers prédicants du protestantisme des signes de leur mission divine, ils n'ont point pu en donner; on les demande avec autant de raison à leurs successeurs et à tous ceux qui s'obstinent à les écouter. Les premiers chrétiens, quoique bien convaincus de la divinité de leur religion, n'ont point entrepris d'en obtenir par violence l'exercice public. Qui a donné aux protestants un droit mieux fondé?

4° Les incrédules eux-mêmes violent sans scrupule les lois qui défendent de parler, d'écrire, d'invectiver contre la religion de l'état; ils n'allèguent point un ordre de Dieu, auquel ils ne croient pas; mais ils soutiennent, aussi bien que les sectaires, qu'ils y sont autorisés par le droit naturel. Mais les envoyés de Dieu, les apôtres, les pasteurs de l'Église, n'ont-ils pas aussi le droit naturel de prêcher leur croyance, quand même ils n'en auraient pas un droit divin bien prouvé? C'est ainsi que les hérétiques et les incrédules, en voulant se soutenir les uns les autres, se percent de leurs propres traits. *Voy.* MISSION.

OBÉISSANCE (Vœu d'). *Voy.* VOEU.

OBJECTION. Plusieurs chrétiens dont la foi est sincère sont surpris de la multitude d'objections que l'on fait contre la religion, de la quantité énorme de livres qui ont été faits de nos jours pour l'attaquer; quelques réflexions suffiront pour les instruire.

Il n'y avait pas longtemps que le dernier des apôtres était mort, lorsque les philosophes païens commencèrent à écrire contre le christianisme, et employèrent toutes les ressources de l'art sophistique auquel ils étaient exercés. Ils furent secondés par les différentes sectes d'hérétiques formées à leur école, et cette autre espèce d'ennemis s'est renouvelée dans tous les siècles. Les incrédules de nos jours n'ont donc pas eu besoin d'être créateurs; des sources abondantes d'arguments leur étaient ouvertes de toutes parts : ils y ont puisé à discrétion.

Pour combattre les vérités de la religion, ils ont ramené sur la scène les objections des épicuriens, des pyrrhoniens, des cyniques, des académiciens rigides et des cy-

rénaïques ; c'est une doctrine renouvelée des Grecs. Mais ils ont passé sous silence les raisons par lesquelles Platon, Socrate, Cicéron, Plutarque et d'autres ont réfuté toutes ces visions.

Contre l'ancien Testament, et contre la religion des Juifs, ils ont rajeuni les difficultés et les calomnies des manichéens, des marcionites, de Celse, de Julien, de Porphyre et des autres philosophes ; et ils ont laissé de côté les réponses qu'Origène, Tertullien, saint Cyrille, saint Augustin et d'autres Pères, y ont données.

Pour attaquer directement le christianisme, nos adversaires ont été encore mieux servis; ils ont copié les livres des Juifs anciens et modernes, et ceux des mahométans ; ils ont répété les reproches de tous les hérétiques, particulièrement des protestants et des sociniens, anglais, français, allemands et autres. il ne leur a donc pas été difficile de multiplier les volumes à peu de frais.

Toutes les sciences ont été mises à contribution pour servir le dessein des incrédules ; l'histoire, la chronologie, la géographie, la physique, l'astronomie, l'histoire naturelle, la connaissance des langues, les découvertes de toute espèce, les relations des voyageurs, etc. Lorsqu'ils ont cru découvrir une *objection* qui n'avait pas encore été faite, un système que l'on n'avait pas encore proposé, une conjecture singulière et inouïe, ils l'ont présentée comme une victoire complète remportée sur la religion.

Si l'on veut y réfléchir, il n'est aucune vérité contre laquelle on ne puisse faire des sophismes, aucun fait auquel on n'oppose des probabilités, aucune loi dont un disputeur entêté ne conteste la justice, aucune institution qui n'entraîne quelques inconvénients. La religion est incommode, elle gêne les passions; voilà son grand crime: si la foi était sans conséquence pour la conduite, tout incrédule deviendrait croyant. Lorsqu'une armée d'écrivains a conjuré contre elle, on voit bientôt éclore une bibliothèque d'impiétés, de blasphèmes et d'absurdités. Tous se répètent, se copient, ressassent la même difficulté en vingt façons. Si l'on a le courage de les lire, on est bientôt fatigué de ce fatras de répétitions.

Des hommes, qui voudraient sincèrement instruire, rapporteraient le pour et le contre, mettraient les preuves à côté des *objections* ; c'est ce qu'ont fait dans tous les siècles les défenseurs du christianisme ; mais ce ne fut jamais la méthode des incrédules; ils se bornent à compiler les *objections* ; ils laissent aux théologiens le soin de chercher les réponses et les preuves.

Pour être solidement instruit, est-il nécessaire d'avoir lu les arguments des incrédules? Pas plus que de connaître les sophismes des Pyrrhoniens pour savoir si nous devons ajouter foi aux lumières de notre raison et au témoignage de nos sens. Les *objections* ne peuvent produire que des doutes, il faut des preuves positives pour opérer la conviction. Or, les *objections* des incrédules n'ont pas renversé une seule des preuves du christianisme : celles-ci subsistent dans leur entier : il s'en faut donc beaucoup que le triomphe de l'incrédulité ne soit assuré. Le règne bruyant de l'ancienne philosophie ne fut pas de longue durée ; celui de la philosophie moderne sera encore plus court, parce que ses sectateurs actuels ont encore moins de bons sens que ceux d'autrefois.

OBLAT, enfant consacré à Dieu par ses parents dans une maison religieuse. Cet usage n'a commencé que dans les bas siècles, probablement au commencement du onzième. L'estime singulière que l'on avait conçue pour l'état religieux, la difficulté de goûter le repos ailleurs et d'élever chrétiennement les enfants dans le monde, engagèrent les parents à mettre les leurs dans les monastères, afin qu'ils y fussent instruits et dressés de bonne heure à la piété ; plusieurs crurent leur donner la plus grande marque de tendresse, en les y vouant pour toujours. Un *oblat* était censé engagé par sa propre volonté autant que par la dévotion de ses parents; on le regardait comme apostat s'il quittait. On se fondait sur l'exemple de Samuel, qui fut voué à Dieu par sa mère dès sa naissance, et sur l'exemple des *nathinéens* ; mais ces personnages n'étaient engagés par vœu ni au célibat ni aux autres observances monastiques. *Voyez* NATHINÉENS.

On nommait aussi *oblat* ou *donné*, et *oblate*, celui ou celle qui vouait sa personne et ses biens à quelque couvent, sous condition d'être nourri et entretenu par les moines. Quelques-uns donnaient leurs biens aux monastères, sous condition qu'ils continueraient d'en jouir pendant leur vie, moyennant une légère redevance, et les biens ainsi donnés se nommaient *oblata*. L'on fut obligé de prendre cette précaution dans les temps de trouble, de désordre et de rapines. C'était la ressource des faibles dans les gouvernements orageux de l'Italie ; les Normands, quoique puissants, l'employèrent comme une sauve-garde contre la rapacité des empereurs. Il ne faut donc pas s'étonner de la richesse de certains monastères.

Tous ces usages ont été supprimés avec raison dans des temps plus heureux, et lorsque les motifs de les tolérer ne subsis-

taient plus. Le concile de Trente, en décidant que la profession religieuse faite avant l'âge de seize ans complets, et sans avoir fait le noviciat d'un an, serait absolument nulle et n'imposerait aucune obligation quelconque, a supprimé pour toujours l'abus des *oblats ;* l'examen qui se fait par les évêques des jeunes personnes qui se destinent à la profession religieuse, prévient le danger d'une fausse vocation que pourrait leur inspirer l'éducation qu'elles ont reçue dans un couvent. Les souverains ont empêché par des lois les monastères d'acquérir de nouveaux biens par des dons ou autrement. Il ne reste donc plus aucun motif de plainte à ce sujet, et l'on n'en ferait plus, si l'on voulait se rappeler les différentes circonstances dans lesquelles l'Europe s'est trouvée pendant les siècles qui nous ont précédés.

Un *oblat* était encore un moine lai que le roi plaçait dans les abbayes ou prieurés riches, pour y être nourri, logé, vêtu et même pensionné; c'était une manière de donner les *invalides* à un soldat vieux ou blessé; il sonnait les cloches, balayait l'église, et rendait d'autres légers services. Ainsi les richesses des monastères ont toujours été une ressource pour le gouvernement. Tout laïque qui obtenait de la cour une pension sur un bénéfice, était aussi nommé *oblat.*

OBLATÆ, oublies ou hosties dont on se sert pour consacrer l'eucharistie, et pour donner la communion aux fidèles. Ce nom est venu de ce qu'autrefois le pain destiné à la consécration était offert par le peuple. *Voyez* HOSTIE.

OBLATES, congrégation de religieuses ou plutôt de filles et de femmes pieuses, fondée à Rome en 1425 par sainte Françoise. Le pape Eugène IV en approuva les constitutions l'an 1437. Ce sont des filles ou des veuves qui renoncent au monde pour servir Dieu ; elles ne font point de vœux, mais seulement une promesse d'obéir à la supérieure, et au lieu de *profession* elles nomment leur engagement *oblation.* Elles ont des pensions, héritent de leurs parents et peuvent sortir avec la permission de la supérieure. Il y a dans le couvent qu'elles ont à Rome plusieurs dames de la première qualité ; elles suivent la règle de saint Benoît. On les nomme aussi *collatines*, probablement à cause du quartier dans lequel leur monastère est situé. Cet institut ressemble assez à celui des chanoinesses de France. *Vies des Pères et des Martyrs*, 9 Mars.

OBLATION. Ce terme est quelquefois synonyme de celui d'*offrandes ;* il signifie ce que l'on offre à Dieu et l'action même de l'offrir ; mais, en fait de cérémonies, il désigne particulièrement l'action du prêtre, qui, avant de consacrer le pain et le vin, les offre à Dieu, afin qu'ils deviennent, par la consécration, le corps et le sang de Jésus-Christ ; c'est une partie essentielle du sacrifice de la messe, et, dans plusieurs anciennes liturgies, la messe entière est appelée *oblation* ἀναφορά.

Aussi est-ce par cette action que commence ce qu'on a nommé autrefois *la messe des fidèles;* tout ce qui précède était appelé, au quatrième siècle, *la messe des catéchumènes*, parce qu'immédiatement avant *l'oblation* l'on renvoyait les catéchumènes et ceux qui étaient en pénitence publique; on ne permettait d'assister à *l'oblation*, à la consécration et à la communion, qu'aux fidèles qui étaient en état de participer à la sainte eucharistie.

Comme les protestants ne veulent reconnaître, dans ce mystère, ni la présence réelle de Jésus-Christ ni le caractère de sacrifice, ils ont été obligés de supprimer *l'oblation;* cette action annonce trop clairement les deux dogmes qu'ils affectent de méconnaître. Pourquoi, en effet, témoigner tant de respect pour le pain et le vin destinés à être consacrés, s'ils devaient être de simples figures ou symboles du corps et du sang de Jésus-Christ, et pourquoi les offrir à Dieu? Mais cette *oblation* se trouve dans toutes les anciennes liturgies, en quelque langue qu'elles aient été écrites; elle est aussi ancienne que la consécration même. On peut voir dans le père Le Brun le sens de toutes les paroles que le prêtre prononce, et de toutes les cérémonies qu'il fait à cette occasion, et jusqu'aux plus légères variétés qui se trouvent entre les sacramentaires ou missels des différents siècles. *Explic. des cérém. de la Messe*, t. 2, 3e part. art. 2 et 6.

Quelques protestants ont demandé comment le prêtre peut appeler le pain qu'il offre à Dieu une *hostie* ou victime *sans tache*, et le calice dans lequel il n'y a encore que du vin, *le calice du salut?* C'est que le prêtre fait moins attention à ce que le pain et le vin sont pour lors, qu'à ce qu'ils doivent devenir par la consécration ; il les envisage d'avance comme le corps et le sang de Jésus-Christ, seule victime sans tache, immolée pour le salut du monde; sans cela personne n'aurait jamais imaginé que du pain et du vin peuvent être *un sacrifice*, et qu'il faut les offrir à Dieu *pour notre salut.* Aussi le prêtre ajoute : « Venez, Sanctificateur tout-puissant, Dieu éternel, et bénissez ce sacrifice préparé pour la gloire de votre saint nom. » Cette invocation serait encore déplacée, si l'on ne croyait offrir à Dieu que de simples sym-

boles du corps et du sang de Jésus-Christ. *Voyez* INVOCATION.

Thiers, dans son *Traité des Superstitions*, t. 2, c. 10, § 10, dit, après le cardinal Bellarmin, que ces prières de *l'oblation* n'ont guère plus de cinq cents ans d'antiquité; mais le père Le Brun observe qu'elles se trouvent dans le missel gallican et dans le missel mozarabique, qui datent au moins de douze siècles avant nous ; et dans les liturgies orientales, il y a des prières relatives à celles-ci, et qui expriment la même chose; on doit donc les regarder comme essentielles. Thiers fait encore mention de quelques abus dans lesquels certains prêtres sont tombés en faisant cette cérémonie.

Quant aux *oblations* qui se faisaient autrefois par les fidèles dans cette partie de la messe, *voyez* OFFRANDE.

* **OBLATS DE MARIE IMMACULÉE.** Société de prêtres, établie à Aix en 1815 par M. de Mazenod, évêque actuel de Marseille, approuvée par lettres apostoliques du 17 février 1828, et dont l'objet principal est le ministère des missions. Ces ouvriers évangéliques sont répandus, non-seulement dans les diocèses du midi de la France et en Corse, mais dans le comté de Cornouailles en Angleterre, dans le Canada et aux Etats-Unis.

OBLIGATION MORALE. *Voyez* DEVOIR.

OBSCÉNITÉ, parole ou action capable de blesser la pudeur. Un des plus sanglants reproches qu'on ait à faire aux écrivains de notre siècle, même à plusieurs de nos philosophes, c'est d'avoir souillé leurs plumes par des *obscénités*, soit en vers, soit en prose. Non-seulement ils ont cherché à justifier par des sophismes la plus brutale de toutes les passions, mais ils ont travaillé à la faire entrer dans tous les cœurs par tous les moyens possibles. Les livres, les tableaux, les gravures, les statues, les spectacles licencieux, tout est exposé au grand jour dans les rues et dans les places publiques. La pudeur est obligée de fuir, pour n'avoir pas continuellement à rougir des objets dont ses regards sont frappés.

Celui qui aurait trouvé le funeste secret d'empoisonner l'air que nous respirons, et qui mettrait cet art en usage pour prouver son habileté en fait de chimie, mériterait certainement des peines afflictives; ceux qui emploient leurs talents à corrompre les mœurs sont-ils moins coupables? Leur nom devrait être noté d'infamie, et dévoué à l'exécration de la postérité.

« Malheur, dit Jésus-Christ, à celui qui scandalise ; il vaudrait mieux pour lui être précipité au fond de la mer, qu'être chargé et responsable de la perte de ses frères. » *Matth.*, c. 18, ℣. 7. C'est faire le mal pour le mal ; s'il pouvait y avoir un crime irrémissible, ce serait certainement celui-là. Saint Paul dit aux fidèles : « Qu'aucune *obscénité*, aucune parole indécente ne sorte de votre bouche, cela ne convient point à des saints. » *Ephes.*, cap. 5, ℣. 3. Les apologistes du christianisme ont donné pour preuve de la sainteté et de la divinité de notre religion le changement qu'elle opéra dans les mœurs, la chasteté, la modestie, la retenue dans les paroles et dans les actions qu'elle a fait régner parmi ceux qui l'ont embrassée.

L'Eglise conforma sa discipline aux lois de l'Evangile. Au quatrième siècle, un évêque convaincu d'avoir écrit des livres licencieux dans sa jeunesse, et qui ne voulait pas les supprimer, fut déposé. Il était sévèrement défendu, surtout aux clercs, de lire ces sortes d'ouvrages. Saint Jérôme s'est exprimé sur ce sujet avec la véhémence ordinaire de son style, *Epist.* 141, *ad Damasum*. Une des raisons pour lesquelles la lecture des livres des païens fut interdite aux fidèles, c'était les *obscénités* dont la plupart étaient remplis.

Cependant plusieurs auteurs païens, même les poëtes, ont blâmé la licence qui régnait de leur temps dans les discours et dans les écrits; et en cela ils ont rendu hommage à la sainteté des lois du christianisme.

Presque de nos jours, un écrivain qui s'est rendu également célèbre par son scepticisme en fait de religion, et par le style cynique de ses écrits, n'a pas pu s'empêcher de blâmer ce second défaut dans un poëte italien; il convient que cet auteur s'est mal défendu, lorsqu'on lui a reproché sa turpitude. Bayle, *Dict. crit.*, *Guarin*, C. D.

Lui-même n'a pas mieux réussi à faire son apologie dans un éclaircissement placé à la fin de son *Dictionnaire critique*. Brucker proteste qu'après avoir lu sans préjugé cette prétendue justification, elle lui a paru pitoyable, *Hist. philos.*, t. 4, p. 601. Il est bon de faire voir que cette censure n'est pas trop sévère, parce que d'autres écrivains obscènes ont allégué les mêmes excuses avec aussi peu de justesse et de succès.

Bayle dit, 1° qu'il faut s'en rapporter sur ce point au témoignage des femmes; comme si l'on avait besoin de leur avis pour décider un point de morale. Quand la plupart auraient eu l'esprit et le cœur gâtés par la lecture du *Dictionnaire critique*, auraient-elles voulu l'avouer ? Pour mieux faire, Bayle aurait dû encore en appeler au témoignage des libertins.

2° Il soutient que les *obscénités* gros-

sières sont moins capables de blesser la pudeur, que quand elles sont enveloppées sous des expressions chastes en apparence. Quand cela serait vrai, il s'ensuivrait seulement que les unes sont moins criminelles que les autres, et non qu'elles sont innocentes. Dans le fait cet auteur est coupable de ce double crime, puisque son livre est rempli soit *d'obscénités* grossières, soit *d'obscénités* déguisées.

3° Il prétend que ces sortes d'ordures sont moins choquantes dans un livre que dans la conversation. Il n'est pas question de savoir si elles sont moins choquantes, mais si elles sont moins capables de salir l'imagination et d'exciter des passions impures. Or, nous soutenons qu'elles le sont davantage, parce qu'une lecture se fait sans témoins, et que l'on y réfléchit avec plus de liberté que dans la conversation. Il demeure toujours pour certain que dans l'un et l'autre cas, elles sont très-condamnables.

4° Il dit que la plupart de ceux qui ont lu son livre en avaient déjà lu d'autres qui étaient bien plus capables de les pervertir, qu'ils n'ont rien appris de nouveau dans le sien. Cela est-il certain à l'égard de tous? Quand il le serait, lorsqu'un homme a déjà pris une dose de poison, il n'est pas permis de lui en donner davantage, et d'augmenter l'effet que le premier a dû produire. N'y eût-il qu'une seule personne pervertie par la lecture de Bayle, n'en serait-ce pas assez pour le rendre inexcusable?

5° Il allègue pour raison qu'il ne lui était pas possible d'éviter ce défaut dans son dictionnaire. Cela est très-faux; si l'on en retranchait tous les endroits scandaleux, l'ouvrage n'en serait que meilleur. Mais, loin de chercher à les éviter, on voit que l'auteur affecte de les accumuler; il semble n'avoir fouillé dans l'antiquité que pour y recueillir toutes les anecdotes impures.

6° Il s'autorise de l'exemple de plusieurs auteurs estimables, qui ont bravé en ce genre la censure du public. Est-ce donc par là qu'ils ont mérité de l'estime? Un désordre, quelque multiplié qu'il soit, n'en est pas pour cela moins odieux; et parce qu'il a régné plus ou moins dans tous les siècles, on n'est pas en droit pour cela de le perpétuer. Le grand nombre de ceux qui y tombent est justement ce qui fait l'opprobre de la littérature; le mauvais exemple ne prescrira jamais contre les droits de la raison, du bon sens et de la vertu.

7° Il a poussé plus loin la témérité, en voulant justifier sa conduite par celle des auteurs sacrés qui nomment toutes choses par leur nom sans aucun détour, par celle des Pères de l'Eglise qui ont raconté naïvement toutes les turpitudes des païens, par celle des casuistes qui entrent dans les détails très-scandaleux touchant les péchés contraires au sixième commandement du Décalogue.

On lui avait répondu, 1° que les casuistes sont forcés d'entrer dans ces détails, et qu'il ne leur est pas possible de les envelopper sous des expressions chastes; 2° qu'ils n'écrivent point en français, ni pour toutes sortes de lecteurs; 3° qu'ils ont travaillé dans un siècle moins licencieux que le nôtre; 4° qu'ils n'ont pas eu envie de pervertir leurs lecteurs, mais au contraire de faire connaître les circonstances aggravantes et l'énormité des fautes qui pouvaient être commises contre le sixième précepte du Décalogue.

Bayle a répliqué qu'il avait été forcé aussi de rassembler le bon et le mauvais dans un dictionnaire historique; nous lui avons déjà fait voir que cela est faux. Il dit que des *obscénités*, en latin, ne font pas moins d'impression qu'en français. Soit pour un moment; du moins elles ne sont lues dans les casuistes que par un petit nombre d'hommes qui, par leur âge, par leur profession, par la nécessité où ils se trouvent, par le motif qu'ils se proposent, par les précautions qu'ils prennent, sont à couvert de danger; les lecteurs de son livre sont-ils dans le même cas? Il ajoute qu'il n'est pas vrai que notre siècle soit plus corrompu que les précédents. Sans disputer sur le plus ou le moins, ne l'est-il pas assez pour faire un très-mauvais usage des compilations de Bayle? Qu'il nous dise de quelle utilité peuvent être, pour qui que ce soit, les *obscénités* qu'il a rassemblées.

Ce n'est donc pas sans raison que Brucker a jugé toutes ses excuses très-mauvaises.

Mais il est essentiel de montrer que Bayle a eu encore plus de tort d'alléguer l'exemple des auteurs sacrés et des Pères de l'Eglise, et que les incrédules qui ont copié ce reproche sont très-mal fondés.

Il faut se souvenir d'abord que le style des livres hébreux n'est pas le nôtre, parce que les mœurs du monde ancien ne ressemblaient pas à celles du monde moderne. « Quand un peuple est sauvage, dit un savant magistrat, il est simple et ses expressions le sont aussi; comme elles ne le choquent pas, il n'a pas besoin d'en chercher de plus détournées, signes assez certains que l'imagination a corrompu la langue. Le peuple hébreu était à demi sauvage, le livre de ses lois traite sans détour des choses naturelles que nos langues ont soin de voiler. C'est une marque que ces façons de parler n'ont rien de licencieux; car on n'aurait pas écrit un livre de lois d'une manière contraire aux mœurs. » *Traité de la formation mécanique des langues*, tome 2, n. 189.

« Un peuple de bonnes mœurs, dit un déiste célèbre, a des termes propres pour toutes choses, et ces termes sont toujours honnêtes, parce qu'ils sont toujours employés innocemment. Il est impossible d'imaginer un langage plus modeste que celui de la Bible, précisément parce que tout y est dit avec naïveté.

» D'où vient notre délicatesse en fait de langage, demande un autre philosophe? C'est que plus les mœurs sont dépravées, plus les expressions sont mesurées. On croit regagner en langage ce qu'on a perdu en vertu. La pudeur s'est enfuie des cœurs et s'est réfugiée sur les lèvres. »

En effet, les enfants, les personnes simples et innocentes parlent de tout sans rougir; elles n'y voient aucune conséquence. C'est le désir coupable de faire entendre des *obscénités*, qui engage les impudiques à se servir d'expressions détournées, afin de révolter moins; grâce à leur adresse, il n'est presque plus de mots chastes dans notre langue.

Une preuve de la vérité de ces réflexions, c'est que, dans la suite des siècles, lorsque les mœurs des Juifs furent corrompues par leur commerce avec les nations étrangères, ils défendirent la lecture de certains livres de l'Ecriture sainte avant l'âge de trente ans, et on ne retrouve plus dans le nouveau Testament les mêmes façons de parler que dans l'ancien. L'usage établi dans l'Orient de renfermer les femmes et de converser rarement avec elles, a dû introduire dans le langage des hommes plus de liberté et de naïveté que parmi nous. Rien de si indécent selon nos mœurs, que le chapitre des lois des *gentous* indiens, concernant l'adultère; on ne peut pas présumer qu'il soit aussi scandaleux selon les mœurs des Indes.

Mais que font nos philosophes incrédules? Ils affectent de retracer aux yeux d'un peuple licencieux des tableaux qui n'étaient supportables qu'à l'innocente simplicité des premiers âges. Ils traduisent dans toute leur énergie des passages qu'un lecteur chaste se fait un devoir d'omettre en lisant les Livres saints; ils bravent les précautions que prend l'Eglise pour ne les mettre qu'entre les mains de gens incapables d'en abuser. Ensuite ils s'autorisent de cette malignité, ou pour déclamer contre nos Livres saints, ou pour écrire des *obscénités* de leur chef.

Les mêmes raisons, qui justifient les auteurs sacrés, servent aussi à faire l'apologie des Pères de l'Eglise. 1° Les mœurs de l'Asie et de l'Afrique n'étaient pas les mêmes que les nôtres, ni le langage de ces temps-là aussi châtié que le nôtre. En général, le caractère de ces peuples nous paraît dur et grossier; ils ne ménageaient les termes dans aucun genre; la politesse dont nous faisons profession leur était inconnue; on ne la trouve pas même aujourd'hui chez les Orientaux, encore moins sur les côtes de l'Afrique. 2° Les Pères parlaient ou aux païens ou aux chrétiens; il aurait été ridicule de craindre de scandaliser les premiers, en nommant par leur nom des désordres communs et publics parmi eux, ou de révolter les seconds, en leur rappelant des crimes dont ils avaient été témoins. Saint Paul en a fait l'énumération dans son Epître aux Romains. 3° Les Pères n'en font mention que dans le style le plus capable d'en faire sentir toute la turpitude et d'en inspirer de l'horreur; au lieu que Bayle et ses imitateurs en rappellent la mémoire d'un ton jovial et railleur, sans aucune marque d'improbation, et uniquement pour amuser les lecteurs corrompus.

Barbeyrac, dans son *Traité de la morale des Pères*, reproche à saint Clément d'Alexandrie d'être entré dans un trop grand détail des péchés dans son *Pédagogue*, et à saint Jérôme de n'avoir pas assez ménagé la pudeur dans les reproches qu'il fait à Jovinien. Le Clerc juge que saint Augustin a commis la même faute en écrivant contre les pélagiens son traité *de Nuptiis et Concupiscentiâ*. Mais indépendamment des raisons que nous avons alléguées, ces vieillards vénérables, dont l'austérité des mœurs est prouvée d'ailleurs, étaient certainement plus en état que les écrivains du dix-septième ou dix-huitième siècle, de voir ce qui pouvait ou ne pouvait pas scandaliser les chrétiens de leur temps.

Telle a toujours été et telle sera toujours l'équité des protestants. Lorsque les Pères ont parlé des actions impures, pour en faire rougir les païens ou les hérétiques, et pour en inspirer de l'horreur aux fidèles, ç'a été un crime aux yeux de ces moralistes rigides; lorsque leurs controversistes ont forgé des ordures abominables pour couvrir d'opprobres l'Eglise romaine, ils ont bien fait; c'était par zèle pour servir la bonne cause, il ne faut pas les blâmer : Bayle lui-même a cité leur exemple pour se justifier. *Voyez* IMPUDICITÉ.

OBSÈQUES. *Voy.* FUNÉRAILLES. Prières pour les MORTS.

OBSERVANCES LÉGALES. *Voyez* LOI CÉRÉMONIELLE.

OBSERVANCE RELIGIEUSE ou **ECCLÉSIASTIQUE.** On nomme ainsi les usages qui ont été ou commandés par quelque loi positive de l'Eglise, ou établis par une tradition dont on ne connaît pas l'origine. Les

protestants font profession de les rejeter; ils exigent que toute pratique religieuse soit fondée sur l'Ecriture sainte. Quelques-uns de leurs écrivains ont voulu s'autoriser d'un passage de Tertullien, *l. de Oratione*, c. 12. Ce Père, disent-ils, parlant des *observances*, dit « qu'il faut rejeter celles qui sont vaines en elles-mêmes, celles qui ne sont appuyées d'aucun précepte du Seigneur ou de ses apôtres, celles qui ne sont pas l'ouvrage de la religion, mais de la superstition, celles qui ne sont fondées sur aucune raison solide, enfin celles qui ont de la conformité avec les cérémonies païennes. » Mais ce passage est très-mal rendu. En répétant le mot *celles*, qui n'est pas dans le texte, on fait dire à Tertullien le contraire de ce qu'il pensait et de ce qu'il enseigne ailleurs. Il semble que, selon lui, pour rejeter une pratique, c'est assez qu'elle ne soit pas commandée par Jésus-Christ ou par les apôtres, ou qu'elle ait quelque ressemblance avec les coutumes des païens. Ce n'est point là ce que veut Tertullien; il dit qu'on doit rejeter les *observances* qui sont vaines en elles-mêmes, c'est-à-dire qui ne peuvent produire aucun bon effet, qui ne sont appuyées d'aucun précepte du Seigneur ou des apôtres, qui ne sont pas l'ouvrage de la raison, mais de la superstition, et qui ne sont fondées sur aucune raison solide. Il donne pour exemple l'entêtement de ceux qui faisaient scrupule de prier avec un manteau sur les épaules. Nous convenons que cette vaine *observance* réunissait tous les caractères de réprobation, desquels Tertullien a parlé, et qu'elle était condamnable.

S'ensuit-il de là que nous devons nous abstenir de faire le signe de la croix ou de jeûner le carême, parce que Jésus-Christ ni les apôtres n'en ont pas fait un précepte formel? que c'est un crime de nous mettre à genoux pour prier, ou de faire à Dieu des offrandes, parce que les païens faisaient de même?

Tertullien s'est expliqué plus clairement dans son traité *de Coronâ*, c. 3. « Il y a, dit-il, des *observances* que nous gardons sans y être autorisés par un texte de l'Ecriture, mais fondés sur la tradition et sur la coutume. Avant d'entrer dans les fonts du baptême, nous protestons à l'évêque que nous renonçons au démon, à ses pompes et à ses anges. Nous sommes plongés trois fois, et nous disons quelque chose de plus que le Seigneur n'a ordonné dans l'Evangile. Nous goûtons ensuite d'un mélange de lait et de miel, et depuis ce jour nous nous abstenons du bain pendant toute la semaine. Nous recevons le sacrement de l'eucharistie que le Seigneur a commandé à tous, soit à l'heure de nos repas, soit dans nos assemblées avant le jour, mais non d'une autre main que de celle de nos préposés. Tous les ans nous faisons des oblations pour les défunts le jour de leur mort. Nous nous abstenons de jeûner et de prier à genoux le dimanche; nous faisons de même depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte. Nous évitons de laisser tomber à terre quelque partie de notre pain ou de notre boisson. Avant d'aller et de venir, d'entrer ou de sortir, de nous chausser, de nous baigner, de nous mettre à table ou au lit, de nous asseoir, ou d'allumer de la lumière, dans toutes nos actions, en un mot, nous faisons sur notre front le signe de la croix. Si pour toutes ces *observances* et autres semblables vous demandez un précepte de l'Ecriture, vous n'en trouverez point; la tradition les a établies, la coutume les a confirmées, et la foi les garde. »

Lorsqu'on objecte aux protestants ce passage de Tertullien, ils disent que ce Père était montaniste. Dans la vérité, il ne l'était pas plus en écrivant son livre *de Coronâ*, qu'en composant son traité *de Oratione*. Quand il l'aurait été cent fois davantage, en est-il moins croyable lorsqu'il atteste ce qui se faisait de son temps, et qu'il donne la raison pour laquelle on le faisait? Cela n'a aucun rapport aux erreurs de Montan. S'il nous arrivait de récuser le témoignage d'un auteur, précisément parce qu'il était hérétique, les protestants crieraient à la prévention, à l'entêtement, au fanatisme.

Il y a sans doute de *vaines observances* que l'on doit mettre au nombre des superstitions; mais l'Eglise, loin de les autoriser, les condamne. Les théologiens entendent par *vaine observance* l'emploi d'un moyen quelconque pour produire un effet avec lequel ce moyen n'a aucune proportion ni aucune relation naturelle, et qui ne peut avoir aucune efficacité par l'institution de Dieu ni de l'Eglise. D'où l'on conclut que s'il produisait réellement quelque effet, ce ne pourrait être que par l'entremise du démon. Tels sont les prétendus préservatifs contre quelques maladies, soit des hommes, soit des animaux, qui par eux-mêmes ne peuvent avoir aucune vertu : tels sont les secrets imaginaires que l'on a nommés *art notoire, art de saint Paul, art des esprits, etc. Voyez* ART. L'on met au même rang l'observation des temps, des jours, des mois, des années, la distinction des jours heureux ou malheureux, les horoscopes, etc. Thiers en a parlé fort au long dans son *Traité des Superstitions*, l. 4; il en détaille les différentes espèces, il cite des passages de l'Ecriture sainte, des Pères de l'Eglise, des conciles, des statuts synodaux et des théologiens qui les réprouvent.

Vainement les protestants ont voulu faire envisager toutes ces absurdités comme un vice inhérent à la religion catholique; ils ne sont pas parvenus à en guérir leurs sectateurs, il faudrait pour cela extirper entièrement l'ignorance des peuples, la faiblesse d'esprit, la crédulité, les terreurs paniques, l'attachement aveugle à la vie, à la santé, aux biens de ce monde. Ces maladies sont aussi anciennes et aussi répandues que l'humanité; elles dureront probablement autant que la race des hommes, et l'on ne prend nulle part plus de soin pour en guérir les peuples que dans l'Eglise catholique. *Voyez* SUPERSTITION.

OBSERVANCE se dit des statuts et des usages particuliers de quelques communautés ou congrégations religieuses. Chez les carmes, l'on distingue ceux de l'ancienne *observance* d'avec ceux qui ont embrassé la réforme faite par sainte Thérèse, et que l'on nomme *carmes déchaussés*. Parmi les bernardins, les religieux de *l'étroite observance* sont ceux qui ont repris toute la rigueur de la règle de saint Bernard, tels sont ceux de la Trappe et de Sept-Fonts. Les cordeliers sont divisés en *observantins* et en *conventuels*.

Peu de temps après la mort de saint François, plusieurs de ces religieux avaient mitigé leur règle, avaient obtenu de leurs généraux et des papes la permission de posséder des rentes et des fonds, d'être chaussés, etc. D'autres plus fervents persévérèrent dans l'observation de l'institut de leur fondateur, et prirent le nom d'*observantins*, pour se distinguer des premiers que l'on appela *conventuels*. Dans la suite il y eut encore des relâchements et des réformes parmi les *observantins* mêmes; on y distingua la petite et la grande ou l'étroite *observance*. Saint Pierre d'Alcantara fonda cette dernière l'an 1555, en Espagne; ce sont les franciscains déchaussés. La même raison avait déjà donné lieu aux réformes des capucins, des récollets, et des tiercelins ou picpus.

Il est bon d'observer que la coutume d'aller pieds nus est plus supportable en Espagne et en Italie, que dans les pays septentrionaux; les ordres religieux, en se répandant au loin, ont été forcés d'accorder quelque chose à la température du climat.

OBSERVER. Dans l'Ecriture sainte, ce terme signifie quelquefois prendre des précautions; Job, c. 24, ℣. 15, dit que l'adultère *observe* de ne marcher que dans les ténèbres, afin de ne pas être reconnu. *Observer la bouche* de quelqu'un, signifie épier ses paroles, afin de les surprendre; mais, *Ecclés.*, c. 8, ℣. 2, *observer* la bouche du roi, c'est exécuter ses ordres. Il signifie encore examiner à la rigueur; David dit à Dieu, *ps.* 129, ℣. 3: Seigneur, si vous *observez* nos iniquités, qui pourra soutenir la rigueur de votre jugement? *I. Reg.*, c. 2, ℣. 22, il est parlé des femmes qui *observaient* ou qui veillaient à la porte du tabernacle. Saint Paul dit aux Galates qui judaïsaient, chap. 4, ℣. 10: « Vous *observez* les jours, les mois, les temps, les années. » Plusieurs interprètes croient qu'il leur reprochait *d'observer* les néoménies, les fêtes, les jeûnes du calendrier des Juifs; mais quelques Pères de l'Eglise ont pensé qu'il les reprenait de distinguer les jours heureux ou malheureux, comme les païens, peut-être les Galates étaient-ils coupables de l'un et de l'autre de ces abus. *Luc*, c. 17, ℣. 20, Jésus-Christ dit aux pharisiens que le royaume de Dieu ou le règne du Messie ne viendra point avec un éclat extérieur qui le fasse remarquer, *cum observatione*.

OBSESSION. Il y a une distinction à faire entre l'*obsession* du démon et la *possession*. Un homme est possédé, lorsque le démon est entré dans son corps, qu'il l'agite et le tourmente, soit continuellement, soit par intervalles. Il est seulement obsédé, lorsque le démon, sans entrer dans son corps, le poursuit au dehors, le fatigue et le fait agir. L'Ecriture sainte fournit des exemples de l'un et de l'autre de ces deux états fâcheux.

Il est dit au I[er] livre des Rois, c. 16, ℣. 23, que l'esprit de Dieu s'était retiré de Saül, et que de temps en temps ce roi était agité par un mauvais esprit, par l'ordre de Dieu; dans le livre de Tobie, chap. 3, ℣. 8, que Sara, fille de Raguel avait eu sept maris, et qu'un démon nommé Asmodée les avait tués lorsqu'ils avaient voulu s'approcher d'elle. Elle était donc obsédée par un démon, mais qui n'exerçait sa malice que contre ses maris. Les exemples de possession sont fréquents dans le nouveau Testament.

On regarde, avec raison, ces deux accidents comme des fléaux surnaturels que Dieu permet, soit pour punir ceux qui, par le crime, ont déjà livré leur âme au démon, soit pour exercer la patience des gens de bien. L'Ecriture sainte représente la fille de Raguel comme une personne vertueuse et irréprochable, qui était pénétrée de douleur du funeste sort de ses maris.

Les symptômes d'une *obsession* réelle sont à peu près les mêmes que ceux de la possession; l'on doit prendre les mêmes précautions et suivre les mêmes règles pour juger de l'une et de l'autre; l'Eglise

prescrit les mêmes remèdes pour l'une et pour l'autre, la prière, les bonnes œuvres, les exorcismes, sans interdire les moyens naturels de rétablir la santé du corps, que la médecine peut fournir.

Plusieurs critiques, sans être incrédules, ont prétendu que les *obsessions* et les *possessions* étaient des maladies purement naturelles, auxquelles le démon n'a aucune part, que c'étaient seulement des attaques de mélancolie, d'épilepsie, de catalepsie ou de manie; que l'on peut expliquer ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte, sans recourir à l'intervention du démon : nous prouverons le contraire au mot POSSESSION.

OCCASION. *Voyez* CAUSE.

OCCURRENCE. En style de bréviaire et de rubriques, on dit que deux offices sont en *occurrence* lorsqu'ils se rencontrent le même jour; ainsi lorsque la fête d'un saint tombe le dimanche, l'office du saint est en *occurrence* avec celui du dimanche, et les rubriques enseignent auquel des deux il faut donner la préférence. *Voyez* CONCURRENCE.

OCTAPLES. L'ouvrage d'Origène, ainsi nommé, était une espèce de Bible polyglotte, rangée en huit colonnes. Elle contenait 1° le texte hébreu écrit en caractères hébraïques; 2° le même texte en caractères grecs; 3° la version grecque d'Aquila; 4° celle de Symmaque; 5° celle des Septante: 6° celle de Théodotion; 7° celle que l'on appelait la *cinquième grecque;* 8° celle que l'on nommait la *sixième.* Ce savant Père de l'Eglise avait très-bien compris qu'une des meilleures manières de prendre le sens du texte sacré, était de comparer ensemble les différentes versions. *Voyez* HEXAPLES.

OCTATEUQUE. De même que les cinq livres de Moïse sont nommés le *Pentateuque*, en y ajoutant les trois livres suivants qui sont Josué, les Juges et Ruth, on a nommé ce recueil, l'*Octateuque*, mot grec formé de ὀκτώ, *huit*, et τεῦχος, *livre*. Procope de Gaze à fait dix livres de commentaires sur l'*Octateuque*.

OCTAVE, espace de huit jours destiné à la célébration d'une fête, pendant lequel on répète tous les jours une partie de l'office de la fête, comme les hymnes, les antiennes, les versets, avec une ou plusieurs leçons relatives au sujet. Le huitième jour que l'on nomme proprement l'*octave*, l'office est plus solennel que celui des jours précédents. Ordinairement les fêtes les plus solennelles, comme Noël, Pâques, la Pentecôte, la Fête-Dieu, la fête du patron, sont accompagnées d'une *octave.*

On appelle encore *octave* la station d'un prédicateur qui prêche plusieurs sermons pendant l'*octave* de la Fête-Dieu. Cette coutume a été établie en France depuis l'hérésie des protestants, afin d'instruire particulièrement les peuples sur le sacrement de l'eucharistie, et les affermir dans la foi de ce mystère. Ainsi l'on dit que tel prédicateur a prêché l'*octave* dans telle église. Dans quelques diocèses il y a des paroisses où l'on fait une *octave* des morts.

Le titre du psaume 6, qui est le premier des psaumes pénitentiaux, du psaume 12, etc., porte: *pro octavâ* ou *ad octavam;* les commentateurs sont partagés sur le sens de ce mot; les uns croient qu'il désigne un psaume destiné à être accompagné par le son d'un instrument à huit cordes; d'autres, qu'il devait être chanté pendant huit jours; d'autres disent que cela désignait le ton le plus élevé que nous nommons l'*octave ;* quelques-uns enfin entendent la huitième bande de musiciens. Aucune de ces conjectures n'est certaine.

ODEUR. Ce terme dans l'Ecriture, signifie non-seulement les parfums, comme dans Amos, c. 5, ℣. 21 : « Je n'accepterai plus l'*odeur* de vos assemblées, » c'est-à-dire l'encens que vous m'offrez; mais il se prend souvent dans un sens figuré, comme en français, pour ce qui nous plaît ou nous déplaît. *Gen.*, c. 8, ℣. 21, il est dit que Dieu reçut en bonne *odeur* le sacrifice de Noë, c'est-à-dire qu'il l'approuva, et que ce témoignage de reconnaissance lui fut agréable. *Ephes.*, c. 5, ℣. 2, saint Paul dit que Jésus-Christ s'est livré et s'est offert à Dieu pour nous, comme une hostie et une victime de bonne *odeur;* parce que Dieu, touché par ce sacrifice, a pardonné aux hommes. *Odeur* signifie encore la bonne réputation et les heureux effets qu'elle produit. « Par nous, dit ce même apôtre, *II. Cor.*, c. 2, ℣. 14, Dieu répand partout l'*odeur* de sa connaissance ou les bons effets de sa doctrine, parce que nous sommes devant lui la bonne *odeur* de Jésus-Christ, pour ceux qui sont sauvés et pour ceux qui périssent; pour les uns c'est une *odeur* mortelle, pour les autres une *odeur* qui leur donne la vie. »

Ce terme se prend aussi en mauvaise part; *Gen.*, c. 34, ℣. 30, Jacob dit à ses enfants : « Vous m'avez mis en mauvaise *odeur* chez les Chananéens, » vous m'avez rendu odieux à ces peuples. *Exod.*, c, 5, ℣. 21, les Israélites disent à Moïse et à son frère : « Vous nous avez mis en mauvaise *odeur* auprès de Pharaon et de ses ministres. » *Dan.*, c. 3, ℣. 94, il est dit des trois enfants dans la fournaise, que l'*odeur*

du feu ne passa point en eux, c'est-à-dire qu'ils ne ressentirent aucun mal ni aucun des effets du feu.

ODILON (saint), cinquième abbé de Cluny, mort l'an 1049, à l'âge de 87 ans, s'est rendu célèbre dans son siècle par ses talents, par ses vertus, et par l'institution qu'il a faite de la commémoration générale des trépassés, qui a été adoptée par toute l'Eglise. On a de lui des sermons, des lettres et des poésies, qui se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères*, et dans celle de Cluny, imprimée par les soins de Duchesne.

ODON (saint), second abbé de Cluny, mort l'an 948, a laissé un abrégé des morales de saint Grégoire, trois livres sur le sacerdoce, des sermons et des hymnes à l'honneur de saint Martin; ces ouvrages sont dans la *Bibliothèque de Cluny*. Ces deux écrivains ne méritent point le mépris que Mosheim a témoigné pour leurs ouvrages.

ŒCONOMIE, terme formé du grec οἰκονομία, signifie à la lettre, gouvernement d'une maison ou d'une famille. Saint Paul, *Ephes.*, c. 1, ℣. 10, c. 3, ℣. 2, etc., s'en est servi pour désigner le gouvernement que Dieu a daigné exercer sur son peuple ou sur son Eglise; conséquemment les écrivains ecclésiastiques et les théologiens distinguent deux *économies*, l'ancienne qui est la loi de Moïse, et la nouvelle qui est l'Evangile. Une des dispositions de celle-ci, selon l'apôtre, est que les gentils sont devenus co-héritiers des promesses de Dieu en Jésus-Christ et membres d'une même famille avec les Juifs; mystère que Dieu n'avait pas fait connaître, du moins clairement, dans les siècles précédents, *Ephes.*, cap. 3, ℣. 5; *Coloss.*, c. 1, ℣. 26.

Plusieurs critiques, protestants ou incrédules ont fait grand bruit de ce que saint Jérôme, en disputant contre ses adversaires, a fait profession de parler *par économie*, c'est-à-dire de ne pas toujours écrire ce qu'il pensait, mais ce qui lui paraissait le plus propre à réfuter les raisonnements qu'on lui opposait, ou à les esquiver. Il s'est autorisé de l'exemple non-seulement des Pères plus anciens que lui, mais des auteurs sacrés, de Jésus-Christ même et des apôtres, en particulier de saint Paul. Barbeyrac dit que saint Jérôme s'est vanté ouvertement de soutenir le pour et le contre, selon les gens avec lesquels il avait affaire, et d'employer indifféremment les raisons bonnes ou mauvaises, selon qu'il en avait besoin pour se tirer d'affaire dans la dispute. Mais il prétend que les auteurs sacrés n'ont rien fait de semblable. « Ils ont quelquefois employé, dit-il, de ces arguments personnels que l'on appelle *ad hominem*, et ils l'ont pu faire sans préjudice, ni des véritables raisons sur lesquelles ils insistaient principalement, ni de leur propre sincérité... Lorsque l'on a prouvé d'ailleurs par de bons arguments la vérité d'une opinion importante, il est très-permis, et c'est une prudence charitable, si l'on voit que ceux avec qui l'on a affaire sont prévenus de certaines opinions peu solides, mais innocentes dans le fond, de s'en servir pour leur dessiller les yeux et pous les disposer à être frappés des autres raisons qu'on leur oppose...Lorsque Jésus-Christ vint au monde, les Juifs croyaient voir des prédictions du Messie dans plusieurs endroits de l'ancien Testament qui nous paraissent avoir un tout autre sens; il y avait parmi eux des explications allégoriques généralement reçues; la version des Septante donnait à plusieurs passages un sens différent de celui qu'ils ont dans l'original. Comme il n'y avait rien dans tout cela qui tendît à établir des erreurs, les apôtres ne firent pas difficulté de s'en servir pour ménager la faiblesse de leurs auditeurs; mais ce n'était ni par un esprit de dispute, ni pour vaincre à quelque prix que ce fût, ni pour éviter ou tendre des piéges, qu'ils y ont eu recours, » au lieu que, selon Barbeyrac, saint Jérôme est tombé dans tous ces défauts.

On comprend aisément que les incrédules n'ont pas manqué de se prévaloir de cette apologie; ils ont soutenu que Jésus-Christ et les apôtres sont coupables de toutes les fautes que Barbeyrac reproche à saint Jérôme et aux autres Pères; que tous, sans exception, ne se sont fait aucun scrupule de dire des injures à leurs adversaires, de leur tendre des piéges, d'employer des raisons bonnes ou mauvaises, de citer les prophéties dans un sens faux, d'autoriser, par leur exemple les fausses explications de l'Ecriture sainte, en un mot de parler contre leur pensée, et de mentir pour une bonne fin; et, pour le prouver, ils ont cité les exemples même indiqués par Barbeyrac.

C'est ainsi que les protestants, pour satisfaire leur haine contre les Pères de l'Eglise, n'ont jamais hésité de compromettre la sincérité et la bonne foi des auteurs sacrés. Dans les art. SAINT JÉRÔME, SAINT PAUL, PROPHÉTIES, etc., nous avons soin de réfuter les accusations des uns et des autres.

On dit qu'il ne serait pas permis en justice de faire ce qu'ont fait les écrivains sacrés et les Pères de l'Eglise, ni de parler comme eux. Cela est faux; il est très-permis à un accusé confronté à un témoin, de se servir des faits vrais ou faux allégués par ce témoin, pour le confondre et rendre son témoignage nul; il n'est pas moins permis à un avocat d'employer les raisons et les

arguments faux mis en avant par son adversaire, pour le réfuter.

Les protestants ont d'autant plus mauvaise grâce de condamner cette méthode, que leurs fondateurs et leurs controversistes n'ont jamais manqué de s'en servir dans toutes leurs disputes contre les théologiens catholiques. On les a convaincus plus d'une fois d'une infidélité et d'une mauvaise foi dont les Pères de l'Eglise ne se sont jamais rendus coupables; et les incrédules ont tous porté ce vice à un excès dont on n'avait point encore vu d'exemple. *Voy.* PÈRES DE L'EGLISE.

ŒCUMÉNIQUE signifie *général* ou universel, il vient du grec οἰκουμένη, *la terre habitée ou habitable*, par conséquent toute la terre. Ainsi l'on appelle *concile œcuménique* celui auquel tous les évêques de l'Eglise catholique ont assisté ou du moins ont été appelés. *Voyez* CONCILE. Quelquefois les Africains on donné ce nom à des conciles qui étaient seulement composés des évêques de toute l'Afrique.

Plusieurs patriarches de Constantinople se sont attribué le titre et la qualité de *patriarches œcuméniques;* voici à quelle occasion. Lorsque Constantin eut transporté le siége impérial à Bysance qu'il nomma *Constantinople*, il décida que cette ville jouirait de tous les honneurs, droits et priviléges qui avaient été accordés autrefois à l'ancienne capitale de l'empire. Conséquemment les évêques de Constantinople se persuadèrent qu'ils devaient avoir sur tout l'Orient la même juridiction que les pontifes romains exerçaient sur l'Occident. L'an 381, le premier concile tenu dans cette ville, qui est le second concile général, décida par son troisième canon que l'évêque de Constantinople aurait les prérogatives d'honneur après celui de Rome, parce que c'était la nouvelle Rome; ainsi cet évêque se trouva placé au-dessus des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, qui réclamèrent vainement, aussi bien que les papes, contre ce changement de discipline.

Au concile de Chalcédoine, en 451, les prêtres et les diacres de l'Eglise d'Alexandrie présentèrent au pape saint Léon qui présidait à ce concile par ses légats, une requête conçue en ces termes: *Au très-saint et très-heureux patriarche œcuménique de la grande Rome, Léon.* De là les évêques de Constantinople prirent aussi le titre de *patriarche œcuménique*, sous prétexte qu'on l'avait donné à saint Léon, quoique ce saint pape ne se le soit jamais attribué. L'an 518, l'évêque de Constantinople Jean III, et Epiphane, l'an 536, portèrent ce même titre; mais Jean VI, surnommé le *Jeûneur*, le prit avec encore plus d'éclat dans un concile de tout l'Orient, qu'il avait convoqué l'an 587, sans la participation du pape Pélage II. Ce pontife et saint Grégoire le Grand, son successeur, condamnèrent en vain toutes ces démarches; les successeurs de Jean le Jeûneur ont toujours conservé ce titre, et l'on en vit encore un le prendre au concile de Bâle, en 1431.

Non-seulement cette qualité doit son origine à l'orgueil et à l'ambition des personnages dont nous venons de parler, mais elle est équivoque. En effet, sous le nom de *patriarche œcuménique,* on peut entendre ou celui dont la juridiction s'étend universellement sur toute l'Eglise, ou celui qui se regarde comme seul évêque souverain, et qui n'envisage les autres que comme ses vicaires ou substituts, ou enfin celui dont l'autorité s'étend sur une grande partie du monde, en prenant le mot grec οἰκουμένη non pour le monde entier, mais pour une vaste étendue de pays, comme a fait saint Luc, c. 2, ℣. 1. Le premier de ces trois sens, qui est le plus naturel, est celui qu'adopta le concile de Chalcédoine, lorsqu'il trouva bon que ce titre fût donné ainsi à saint Léon. Les patriarches de Constantinople le prenaient sans doute dans le troisième sens, pour s'attribuer la juridiction sur tout l'Orient, de même que le premier docteur de leur église se nommait *docteur œcuménique*. Mais ils avaient encore tort, si par là ils prétendaient exclure les papes de toute juridiction sur les églises orientales, comme ils l'ont fait dans la suite. Le second sens est évidemment absurde; c'est néanmoins celui que saint Grégoire le Grand paraît avoir attribué aux patriarches de Constantinople, puisqu'il dit que le titre de *patriarche œcuménique* est un blasphème contre l'Evangile et contre les conciles; que celui qui le prend se prétend seul évêque, et prive tous les autres de leur dignité qui est d'institution divine.

Aujourd'hui tous les patriarches grecs prennent le titre d'*œcuménique*, de même que les patriarches jacobites, nestoriens et arméniens se nomment *le catholique*, qui signifie de même *universel;* mais cette universalité ne comprend que l'étendue de leur secte. Ducange, *Glossar. latin.*

Les protestants, qui rapportent avec complaisance cette prétention des patriarches de Constantinople, parce qu'elle a mortifié les papes, sont cependant forcés d'en avouer les funestes suites. C'est ce qui fit naître entre ces patriarches et ceux d'Alexandrie la haine et la jalousie qui éclatèrent au cinquième siècle, après le concile de Chalcédoine, par le schisme de Dioscore et des eutychiens. C'est ce qui jeta les premières semences du schisme entre l'Eglise grecque et l'Eglise latine, commencé par Photius au neuvième siècle, et

consommé par Michel Cérularius dans le onzième. Dès ce moment les Grecs, privés du secours des Latins, n'ont pu se défendre contre les Turcs qui les oppriment. Mosheim, *Hist. ecclés. du cinquième siècle*, 2ᵉ part. c. 2, § 1; neuvième siècle, 2ᵉ part. c. 3, § 26, etc.

Mais les Grecs, malgré leur animosité contre l'Eglise romaine, ont senti comme elle la nécessité d'un chef; ils ont attribué au patriarche de Constantinople une autorité plus absolue sur les églises orientales, que celle qu'exerçaient autrefois les papes; ils ont ainsi condamné et condamnent encore par leur conduite l'anarchie introduite par les protestants.

ŒCUMÉNIUS, auteur grec, qui paraît avoir vécu dans le dixième siècle, a écrit des commentaires sur les Actes des apôtres, sur les Epîtres de saint Paul, et sur celle de saint Jacques. Ils ont été imprimés à Paris, en grec et en latin, l'an 1631, en deux vol. in-fol. Cet auteur n'a fait qu'abréger saint Jean Chrysostôme.

ŒIL. Comme les passions de l'homme se peignent principalement dans ses yeux, le mot *œil* est souvent employé dans l'Ecriture pour signifier les affections bonnes ou mauvaises. Il a le même usage dans notre langue; aussi disons-nous que l'*œil* est le miroir de l'âme.

Ainsi, l'*œil bon*, l'*œil simple*, l'*œil attentif*, désignent la bienveillance, le dessein d'accorder des bienfaits; souvent il est dit que Dieu voit, considère, visite ceux auxquels il veut faire du bien. Au contraire, l'œil mauvais, ou l'œil méchant, exprime la haine, la colère, la jalousie ou l'avarice. *Eccl.*, c. 4, ℣. 14, le Sage dit que l'œil mauvais ne voit que du mal; il parle d'un avare qui se tourmente par la prévoyance de maux imaginaires. *Matth.*, c. 20, ℣. 15, le Père de famille dit à ses ouvriers jaloux et mécontents : Me regardez-vous de mauvais œil, parce que je suis bon ?

On peut fixer le regard sur quelqu'un ou par affection ou par colère; nous lisons, *Ps.* 33, ℣. 16, que les yeux du Seigneur sont arrêtés sur les justes, et que ses oreilles sont attentives à leurs prières; mais que ses regards sont fixés sur les pécheurs pour effacer leur mémoire. Il dit dans Ezéchiel, c. 5, ℣. 11, etc. : Mon œil ne pardonnera pas, c'est-à-dire ma justice ne vous épargnera point. Il n'est pas nécessaire d'avertir que les *yeux* attribués à Dieu ne sont autre chose que sa providence. *Genes.*, c. 46, ℣. 4, Dieu dit à Jacob : Joseph mettra sa main sur vos *yeux*, il vous fermera les *yeux* à votre mort; c'était chez les anciens le dernier devoir de tendresse filiale.

Job, c. 29, ℣. 15, dit : J'ai été l'œil de l'aveugle et le pied du boîteux, c'est-à-dire j'ai servi de guide à l'un et de soutien à l'autre. Servir à l'œil, *Coloss.*, c. 3, ℣. 22, c'est ne servir un maître avec soin que quand il nous regarde. Voulez-vous nous arracher les *yeux ? Num.*, c. 16, ℣. 14, signifie, nous prenez-vous pour des aveugles? œil pour œil et dent pour dent, désignent la peine du talion.

ŒUVRES (bonnes). On entend sous ce nom tous les actes, soit intérieurs, soit extérieurs, des vertus chrétiennes, comme de religion, de reconnaissance, d'obéissance envers Dieu, de justice et de charité à l'égard du prochain, de pénitence, de mortification, de patience, etc. Jésus-Christ lui-même a nommé ses miracles *de bonnes œuvres*, parce que c'étaient des actes de charité et de commisération envers les malheureux.

Il y a eu entre les protestants et les catholiques une dispute très-vive au sujet des *bonnes œuvres ;* il s'agissait de savoir si elles sont nécessaires au salut, et en quel sens, quelle en est l'utilité, comment on doit les envisager, soit lorsqu'elles sont faites dans l'état du péché, soit lorsqu'on les fait après la justification, et en état de grâce. Jamais les ennemis de l'Eglise catholique n'ont montré plus de prévention et d'entêtement que dans cette contestation.

Déjà au quatrième siècle, les aétiens et les eunomiens avaient enseigné que les *bonnes œuvres* ne sont pas nécessaires au salut, que la foi seule est suffisante; les flagellants renouvelèrent cette erreur au treizième siècle, et les beggards ou béguins au quatorzième; sur le commencement du quinzième, Jean Hus prétendit que les *bonnes œuvres* sont indifférentes, que le salut et la damnation dépendent uniquement de la prédestination de Dieu et de la réprobation.

Luther, vers l'an 1520, soutint que les *œuvres* des hommes, quelque saintes qu'elles paraissent, sont des péchés mortels : il adoucit ensuite cette proposition, en disant que toutes les œuvres des justes seraient des péchés mortels, s'ils ne craignaient pas qu'elles n'en fussent, parce qu'alors ils ne pourraient pas éviter la présomption. Sous prétexte d'établir la liberté chrétienne, il affranchit les hommes des préceptes du Décalogue; les anabaptistes et les antinomiens suivirent cette doctrine.

Comme elle était scandaleuse, Melanchthon la réforma dans la confession d'Augsbourg, en 1530; il y déclara, c. 20, que les pécheurs réconciliés doivent obéissance à la loi de Dieu, que celle que lui

rendent les saints est agréable à Dieu, non parce qu'elle est parfaite, mais à cause de Jésus-Christ, et parce que ce sont des hommes réconciliés avec Dieu; que cette obéissance est une vraie justice et mérite récompense : mais il ne dit point quelle récompense. On trouve la même chose dans la confession de Strasbourg, ou des quatre villes, qui fut aussi présentée à la diète d'Augsbourg.

Probablement Luther lui-même changea d'avis, puisque l'an 1535 il approuva la confession de foi des bohémiens, où il est dit, art. 7, qu'il faut faire les bonnes œuvres que Dieu commande, non pour obtenir par ce moyen la justification, le salut ou la rémission des péchés, mais pour prouver sa foi, pour se procurer avec plus d'abondance l'entrée dans le royaume éternel, et une plus grande récompense, puisque Dieu l'a promise : que les bonnes œuvres faites dans la foi sont agréables à Dieu, et auront leur récompense en ce monde et en l'autre. *Recueil des Confess. de foi des églises réformées*, 2e part. p. 209. Nous ne savons pas quelle différence mettaient les bohémiens entre le salut et l'entrée dans le royaume éternel, ni pourquoi ils évitaient le terme de *mérite*, pendant qu'ils en admettaient le sens.

La confession saxonique, envoyée au concile de Trente en 1551, après la mort de Luther, s'exprime comme la confession d'Augsbourg; elle réprouve seulement ceux qui disent que notre obéissance plaît à Dieu *par sa propre valeur*, a un mérite de condignité, est devant Dieu une justice qui mérite la vie éternelle. C'est ici une fausse interprétation du *mérite de condignité*, et un sens erroné auquel les théologiens catholiques n'ont jamais pensé.

Mais, en 1567, à l'assemblée de Worms, les luthériens changèrent encore leur foi; leurs docteurs condamnèrent la proposition de Mélanchthon, qui disait que les bonnes œuvres sont nécessaires au salut.

Dans la confession de foi que les calvinistes de France présentèrent à Charles IX, en 1561, ils dirent, article 20 : « Nous croyons que par la foi seule nous participons à la justice de Jésus-Christ; art. 21, que cette foi est une grâce et un don gratuit de Dieu; art 22, quoique Dieu nous régénère et nous forme à une vie sainte, afin de nous sauver pleinement, cependant nous professons que Dieu n'a point égard aux bonnes œuvres que nous faisons par le secours de son esprit, pour nous justifier et nous faire mériter d'être mis au nombre des enfants de Dieu. » De cette doctrine il s'ensuit 1° qu'il est inutile aux pécheurs de faire de bonnes œuvres, puisque Dieu n'y a point égard; 2° que Dieu nous excite par son esprit à en faire, sans vouloir nous en tenir aucun compte. Si cela est, en quel sens nous les fait-il faire, afin de nous sauver pleinement? 3° Que les bonnes œuvres faites après la régénération ne sont pas plus méritoires que celles qu'on fait dans l'état de péché. Ce sont là autant d'erreurs palpables.

Celle des anglicans, dressée au synode de Londres en 1562, n'est pas plus raisonnable; elle porte, art. 12 : « Quoique les *bonnes œuvres*, qui sont les fruits de la foi et qui suivent la justification, ne puissent expier nos péchés et soutenir la rigueur du jugement de Dieu, elles sont cependant agréables à Dieu et acceptées en Jésus-Christ; elles naissent nécessairement d'une foi vive et vraie; art. 13, quant aux *bonnes œuvres* qui se font avant d'avoir reçu la grâce de Jésus-Christ, et l'inspiration du Saint-Esprit, elles ne sont point agréables à Dieu, puisqu'elles ne viennent point de la foi en Jésus-Christ, et elles ne méritent point la grâce *par congruité*, comme le disent plusieurs : au contraire, comme elles ne sont point faites de la manière que Dieu le veut et le commande, nous ne doutons point que ce ne soient des péchés; art. 14, on ne peut sans arrogance et sans impiété admettre des *œuvres* de surérogation; par là, les hommes prétendent non-seulement rendre à Dieu ce qu'ils lui doivent, mais faire plus qu'ils ne doivent; au lieu que Jésus-Christ dit : Lorsque vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites, nous sommes des serviteurs inutiles. » Il est clair que les anglicans donnent malicieusement un sens faux et absurde à ce qu'on appelle *œuvres de surérogation*. Les luthériens avaient déjà fait de même dans la confession de foi que le duc de Wirtemberg envoya au concile de Trente en 1552.

Enfin, au synode de Dordrecht, tenu en 1618 et 1619, il fut décidé par les calvinistes, art. 24, que « les *œuvres* louables dont la foi est la racine, sont bonnes devant Dieu et lui sont agréables, parce que tout est sanctifié par sa grâce; cependant elles n'entrent point en compte pour notre justification. C'est par la foi en Jésus-Christ que nous sommes justifiés même avant d'avoir fait de *bonnes œuvres*, puisque les fruits ne peuvent être bons avant que l'arbre ne soit bon lui-même. Nous faisons donc de *bonnes œuvres*, non pour mériter quelque chose par là; car que méritons-nous? Au contraire, nous devenons plus redevables à Dieu pour les *bonnes œuvres* que nous faisons, puisque c'est lui qui nous fait vouloir et accomplir... Nous ne nions pas néanmoins que Dieu ne les récompense, mais nous disons que c'est par grâce qu'il veut bien couronner ses dons.... En effet, nous ne pouvons faire aucune *œuvre* qui ne soit souillée par le vice de

la chair, et qui, par conséquent, ne soit digne de châtiment; et quand nous en pourrions faire une, le souvenir d'un seul péché suffirait pour la faire rejeter de Dieu. »

Sans compter les autres erreurs de cette doctrine, elle renferme évidemment trois blasphèmes : le premier, que Dieu commande à ceux qui ne sont pas encore justifiés des *œuvres* qui sont des péchés; le second, qu'il récompense des *œuvres* qui sont cependant dignes de châtiment; le troisième, que Dieu se souvient encore de nos péchés après nous les avoir pardonnés : l'Ecriture sainte dit formellement le contraire.

Après avoir comparé toutes ces professions de foi, il n'est pas aisé de savoir quelle est la doctrine des protestants touchant *les bonnes œuvres ;* eux-mêmes ne l'ont jamais su; leur unique dessein était de contredire la foi catholique, sans se mettre en peine des conséquences. Les équivoques sous lesquelles ils ont enveloppé leurs erreurs, les changements qu'ils y ont faits, les contradictions dans lesquelles ils sont tombés, sont capables de dérouter le plus habile théologien.

Pour excuser Luther, son maître, Mosheim dit que les docteurs catholiques confondaient la loi avec l'Evangile, et représentaient le bonheur éternel comme la récompense de *l'obéissance légale*, *Hist. eccl.*, *seizième siècle*, sect. 3, 2ᵉ part. c. 1, § 29. Si par la *loi* Mosheim entend, comme saint Paul, la *loi cérémonielle*, il est très-faux qu'aucun docteur catholique ait jamais confondu cette loi avec l'Evangile, ou ait enseigné que le bonheur éternel est la récompense de l'obéissance à cette loi. S'il entend la *loi morale* contenue dans le Décalogue, nous soutenons que Jésus-Christ l'a renouvelée dans l'Evangile, qu'elle en fait une partie essentielle, et que le bonheur éternel est la récompense de l'obéissance à cette loi, et nous le prouvons par l'Evangile même, *Matt.*, c. 5, ℣. 16 et 17; c. 10, ℣. 42; c. 16, ℣. 27; c. 25, ℣. 34, etc. Le dessein malicieux de Mosheim était de faire confondre *l'obéissance légale* avec les *observances légales*. C'est ainsi que les sectaires en imposent aux ignorants.

Heureusement le concile de Trente s'est expliqué sur ce point de la manière la plus nette et la plus précise; il a répandu la lumière sur ce que les hérétiques avaient affecté d'embrouiller, et il n'a pas établi une seule proposition qu'il n'ait fondée sur des passages formels de l'Ecriture sainte, sess. 6, *de Justif.*

Il a décidé, 1° que les pécheurs se disposent à la justification, lorsqu'excités et aidés par la grâce divine, ils croient à la parole de Dieu et à ses promesses, ils craignent ses jugements, espèrent en sa miséricorde par les mérites de Jésus-Christ, commencent à l'aimer comme source de toute justice, détestent leurs péchés, se proposent de mener une vie nouvelle et de garder les commandements de Dieu, cap. 6. Il ne dit point que ces actes de foi, d'espérance, de crainte, de contrition, ces bons désirs et ces bonnes résolutions méritent la justification; il dit positivement le contraire, cap. 8. Conséquemment il prononce anathème, *can.* 7, contre ceux qui enseignent que toutes les *bonnes œuvres* faites avant la justification sont des péchés, et méritent la haine de Dieu. Des sentiments et des actions que Dieu lui-même inspire par sa grâce, peuvent-ils être des péchés?

L'Ecriture sainte en parle tout autrement. Dieu, après avoir reproché aux Juifs leurs crimes, leur dit par la bouche d'Isaïe, c. 1, ℣. 16 : « Cessez de faire le mal, apprenez à faire le bien, exercez la justice, soulagez les opprimés, défendez la veuve et le pupille, venez ensuite et recourez à moi. Quand vos péchés seraient rouges comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige. » Dieu sans doute ne leur commandait pas des péchés. Dieu eut égard aux humiliations, au jeûne, aux mortifications d'Achab, *III. Reg.*, c. 21, ℣. 27; aux prières et au repentir de Manassès, *II. Paral.*, c. 3, ℣. 12; à la pénitence des Ninivites, *Jon.*, c. 3, ℣. 10; et Jésus-Christ a cité cette pénitence, *Luc.*, c. 11, ℣. 32. Daniel dit à Nabuchodonosor : « Rachetez vos péchés par des aumônes, peut-être Dieu aura pitié de vous. » *Dan.*, c. 5, ℣. 23. Il est donc faux que Dieu ne tienne aucun compte aux pécheurs de leurs *bonnes œuvres*, et que ce soient de nouveaux péchés. Il faut avoir perdu le sens, pour soutenir qu'un homme qui n'est pas encore justifié, pèche en détestant ses péchés et en demandant pardon à Dieu.

2° Le concile de Trente enseigne, *ibid.*, c. 8, que les dispositions dont nous venons de parler sont nécessaires pour la justification, mais qu'aucun ne peut la mériter. Ainsi il est toujours vrai de dire que nous sommes justifiés gratuitement, comme saint Paul le déclare, *Rom.*, c. 3, ℣. 24. Cet apôtre ajoute que nous sommes justifiés par la foi, parce que la foi est la racine et le fondement de toute justification. Mais ce même concile condamne ceux qui prétendent que nous sommes justifiés par la foi seule, *can.* 9, parce que saint Paul ne le dit point. Au contraire, nous lisons dans l'Epître de saint Jacques, chap. 2, ℣. 24 : « Vous voyez que l'homme est justifié par les *œuvres*, et non par la foi seulement. » A l'article FOI, § 5, nous avons fait voir ce que saint Paul entend par la foi justifiante, comment son texte se concilie avec celui

de saint Jacques, et nous avons montré l'abus que les protestants ont fait des paroles de saint Paul.

Cependant les théologiens disent que les bons sentiments et les *bonnes œuvres*, qui précèdent la justification, ont un *mérite de congruité* ou de convenance; contredisent-ils en cela la décision du concile de Trente? Nullement; ils entendent seulement, comme ce concile, que ce sont des dispositions nécessaires à la justification, que Dieu y a égard par miséricorde, qu'elles sont utiles pour fléchir sa justice, qu'il pardonne plus aisément à un pécheur qui fait de *bonnes œuvres* qu'à celui qui n'en fait point, puisque lui-même les commande et les inspire par sa grâce. Ce n'est donc ici qu'un mérite improprement dit, et les protestants ont tort de chicaner sur ce terme. *Voyez* MÉRITE.

3° Ce même concile déclare, c. 8 et 16, que les *bonnes œuvres* faites dans l'état de grâce ou par un homme déjà justifié, conservent et augmentent en lui la justice ou la grâce sanctifiante, et méritent la vie éternelle; et il le prouve par plusieurs passages de l'Ecriture sainte. De là il conclut qu'il faut proposer aux justes ce bonheur, comme une grâce qui nous est miséricordieusement promise par les mérites de Jésus-Christ, et en même temps comme une récompense, un salaire, une couronne de justice, ainsi que s'exprime saint Paul. Conséquemment, *can.* 25 et 30, il condamne ceux qui enseignent que le juste, dans toutes ses *œuvres*, pèche au moins véniellement, et que c'est un péché de faire de *bonnes œuvres* en vue de la récompense éternelle.

Le concile n'emploie point le terme de *mérite de condignité*, mais au mot MÉRITE nous avons fait voir que cette expression des théologiens n'a rien de répréhensible.

Lorsque le synode de Dordrecht a soutenu que nous ne pouvons faire aucune *bonne œuvre* qui ne soit souillée par le vice de la chair, et qui ne soit digne de châtiment, il contredit saint Paul qui déclare qu'il ne reste plus aucun sujet de condamnation dans ceux qui sont en Jésus-Christ, et qui ne vivent plus selon la chair, *Rom.*, c. 8, ỳ. 1. Quand ce synode a ajouté que le souvenir d'un seul péché suffirait pour faire rejeter de Dieu nos *bonnes œuvres*, il a fermé les yeux à la promesse que Dieu a faite par Ezéchiel, c. 18, ỳ. 21: « Si l'impie fait pénitence de tous ses péchés, et garde mes commandements, je ne me souviendrai d'aucune de ses iniquités, etc. » De quel front les protestants, qui ne cessent d'en appeler à l'Ecriture sainte, osent-ils la contredire aussi formellement.

4° Enfin le concile de Trente a répondu à toutes leurs plaintes et à tous leurs reproches. Il n'est pas vrai que la doctrine catholique déroge à la gloire de Dieu ni aux mérites de Jésus-Christ, puisque tout ce qu'il y a de bien en nous, soit avant, soit après la justification, vient de la grâce de Dieu, et que toute grâce nous est accordée par les mérites du Sauveur; d'où il résulte que tout mérite de l'homme est un don de Dieu, qu'en récompensant nos mérites Dieu ne fait que couronner ses propres dons. Il n'est pas vrai non plus que nous mettions notre propre justice à la place de celle de Dieu, puisque c'est Dieu lui-même qui nous donne la justice et qui allume la charité dans nos cœurs par son Saint-Esprit. Il ne l'est pas enfin que l'homme puisse se glorifier en lui-même, s'enorgueillir de ses *bonnes œuvres* ou présumer de ses propres mérites, puisque non-seulement il n'a rien qu'il n'ait reçu, mais qu'il peut déchoir à tout moment de l'état de grâce par sa propre faiblesse.

Si c'est le mot de *mérite* qui choque les protestants, ils ont encore tort; nous avons fait voir qu'il est tiré de l'Ecriture sainte. *Voyez* MÉRITE.

Quant aux *œuvres* que nous nommons *de surérogation*, il est faux que nous prétendions par là rendre à Dieu plus que nous lui devons, puisque nous lui devons tout; nous entendons seulement, par ce terme, des *œuvres* qui ne sont pas commandées en rigueur. Lorsque Jésus-Christ dit à un jeune homme: « Si vous voulez être parfait, allez vendre tout ce que vous possédez, donnez-le aux pauvres et venez me suivre, » *Matth.*, c. 19, ỳ. 21, lui faisait-il un commandement rigoureux, sous peine de damnation? Il lui proposait une *œuvre* de perfection, qui lui aurait valu une plus grande récompense. Il en est de même de ceux qui ont renoncé au mariage pour le royaume des cieux, *ibid.*, ỳ. 12.

Nous savons très-bien que plus nous avons fait de *bonnes œuvres*, plus nous sommes redevables à Dieu qui nous les a fait vouloir et accomplir; mais il ne s'ensuit pas de là que toutes ces *œuvres* nous sont commandées, et que nous péchons si nous ne les faisons pas. Il serait singulier que nous fussions coupables en les omettant, et que nous le fussions encore en les faisant, comme le veut le synode de Dordrecht.

Il suffit de comparer la doctrine des protestants avec celle de l'Eglise catholique, pour voir laquelle des deux est la plus propre à exciter en nous l'amour de Dieu, la reconnaissance, la confiance et le zèle des *bonnes œuvres*. L'expérience peut encore en décider; il se fait certainement plus de *bonnes œuvres* de toute espèce parmi les catholiques que chez les protestants.

Depuis le concile de Trente, quelques théologiens ont soutenu que toutes les *bonnes œuvres* faites par des infidèles ou par des hommes qui n'ont pas la foi en Jésus-Christ, sont des péchés; ils ont même poussé l'entêtement jusqu'à enseigner, comme les protestants, que toutes celles qui sont faites en état de péché mortel sont de nouveaux péchés; ces deux erreurs sont évidemment contraires aux passages de l'Ecriture que nous avons cités, et aux décisions de ce concile. *voyez* INFIDÈLES, PÉCHÉ, etc.

Mais n'y a-t-il pas contradiction entre les deux leçons que Jésus-Christ nous donne touchant les *bonnes œuvres? Matth.*, c. 5, ℣. 16, il dit: « Que votre lumière luise aux yeux des hommes, afin qu'ils voient vos *bonnes œuvres* et glorifient votre Père céleste. » Et c. 6, ℣. 1, il dit: « Gardez-vous de faire vos *bonnes œuvres* devant les hommes, afin d'en être vus; autrement vous n'aurez pas de récompense à espérer de votre Père céleste. » Si l'on veut y faire attention, Jésus-Christ ne condamne que le second de ces motifs; autre chose est de faire de *bonnes œuvres* devant les hommes, afin qu'ils en soient édifiés et glorifient Dieu; autre chose de les faire devant eux, afin d'en être vu, estimé et honoré; le premier de ces motifs est louable, le second est vicieux, c'est un trait d'orgueil et d'ostentation, souvent d'hypocrisie.

De nos jours la philosophie publie et vante ses *bonnes œuvres*, les fait annoncer dans les nouvelles publiques; la charité chrétienne cache souvent les siennes, ne veut avoir que Dieu pour témoin. Sur cette seule différence on peut juger laquelle des deux en fait le plus et en fera le plus longtemps.

OFFENSE. Les philosophes incrédules, qui ont écrit qu'un être aussi vil que l'homme ne peut offenser Dieu, ont joué sur une équivoque. L'homme, sans doute, ne peut troubler la souveraine félicité de Dieu, ni lui causer aucune émotion capable d'altérer son immutabilité; mais il peut faire ce que Dieu défend, braver ses menaces, mériter punition; c'est ce que l'Ecriture sainte appelle *offenser Dieu*, déplaire à Dieu, provoquer sa colère, être son ennemi, etc.

Nous ne pouvons exprimer la conduite de Dieu à l'égard des créatures, que par les mêmes termes qui peignent la conduite des hommes. *voyez* ANTHROPOPATHIE. Lorsque Dieu a donné l'être à des créatures intelligentes et raisonnables, ce n'est pas qu'il en eût besoin ou qu'il en pût tirer quelque avantage, mais parce qu'il voulait leur faire du bien, et il n'en est aucune à laquelle il n'en ait fait. Il a voulu attacher leur bonheur à la vertu et non au crime, à l'obéissance et non à la révolte; peut-on se plaindre de cette sage conduite? Les incrédules voudraient qu'il nous eût accordé le bonheur absolument, sans aucune condition, sans rien exiger de nous; Dieu n'a pas trouvé bon de les satisfaire, il nous a imposé des lois.

S'il nous avait prescrit ce que nous devons faire, sans nous proposer des peines et des récompenses, il nous aurait donné des leçons et des conseils, mais ce ne seraient pas des lois. S'il nous avait ôté le pouvoir d'y résister, il aurait anéanti la vertu et son mérite, puisque la vertu consiste à soumettre nos penchants à la loi. Lorsque nous préférons de leur obéir plutôt qu'à la loi, nous donnons droit au législateur de nous punir; c'est dans ce sens que nous l'*offensons*.

Le terme *offenser*, qui signifie à la lettre se trouver à la rencontre de quelqu'un, être en but contre lui, ou lui barrer le chemin, est déjà métaphorique à l'égard d'un législateur humain, à plus forte raison l'est-il à l'égard de Dieu.

OFFERTE, OFFERTOIRE. L'*offerte*, l'offrande ou l'oblation, est l'action que fait le prêtre à l'autel, lorsqu'il offre à Dieu le pain et le vin qui doivent être consacrés. *voy.* OFFRANDE.

On appelle *offerte*, en Espagne, la promesse de faire une bonne œuvre pendant un certain temps, afin d'obtenir de Dieu quelque bienfait spirituel et temporel; elle est différente du vœu, en ce qu'elle n'est point censée obliger sous peine de péché.

L'*offertoire* est une espèce d'antienne récitée par le prêtre, chantée par le chœur, ou jouée sur l'orgue dans le temps que l'on prépare le pain et le vin pour les offrir à Dieu, et que le peuple va à l'offrande. Le père Le Brun, dans son *Expl. des cérémonies de la messe*, t. 2, p, 280, a remarqué les divers changements qui ont été faits dans cette partie de la messe dans les différents siècles et dans les différentes églises.

On a encore nommé *offertoire* la nappe de toile dans laquelle les diacres recevaient les offrandes des fidèles. *Voyez* OFFRANDE.

OFFICE DIVIN. *Officium* signifie à la lettre ce que l'on doit faire, et l'on a donné ce nom aux prières publiques de l'Eglise, que les fidèles ont faites en commun dans tous les temps pour rendre à Dieu le tribut de louange, d'actions de grâces, et de saints désirs qui lui est dû. L'*Office divin* a été aussi nommé *liturgie*. *Voyez* ce mot.

On ne peut pas douter que cet usage ne soit aussi ancien que le christianisme ; saint Paul recommande aux fidèles de s'exciter et de s'édifier les uns les autres par des psaumes, des hymnes et des cantiques spirituels, et de les chanter de tout leur cœur à l'honneur de Dieu, *Ephes.*, chap. 5, ℣. 19; *Coloss.*, ch. 3, ℣. 16. Il est dit qu'après la dernière cène Jésus-Christ lui-même dit un hymne avec ses apôtres, *Matth.*, ch. 26, ℣. 30. Nous lisons dans les *Actes des apôtres*, ch. 6, ℣. 4, qu'ils se déchargèrent sur les diacres du soin des pauvres et de la distribution des aumônes, afin de vaquer plus librement à la prière et à la prédication ; il est très-probable qu'ils entendaient la prière publique, la liturgie, et ce que nous appelons l'*office divin*. Dans l'*Apocalypse*, ch. 5, ℣. 9, où nous voyons le plan de la liturgie apostolique, les vieillards ou les prêtres chantent un cantique à la louange de Jésus-Christ.

Pline le Jeune, après s'être informé de ce qui se passait dans les assemblées des chrétiens, dit qu'ils y adressaient des louanges à Jésus-Christ comme à un Dieu ; Eusèbe, *Hist. ecclés.*, liv. 5, c. 28, cite les cantiques composés dès le commencement par les fidèles, et dans lesquels la divinité était attribuée au Sauveur. Dans le concile d'Antioche, tenu l'an 252, l'on voit déjà le chant des psaumes introduit dans l'Église. L'institution de cet usage est attribuée à saint Ignace, disciple des apôtres ; Socrate, *Hist.*, *ecclés.*, liv. 6, ch. 8, saint Justin, Tertullien, saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Basile, saint Epiphane, Théodoret et d'autres Pères, ont parlé de l'*office* ou de la prière publique de l'Eglise. Bingham, l. 13, c. 5.

Aussi saint Augustin assure que le chant de l'*office divin* n'a été établi par aucune loi ecclésiastique, mais par l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres. Saint Jérôme, saint Ambroise, le pape Gélase, saint Grégoire, y ont ajouté quelques parties, ont composé des hymnes, des antiennes, des prières nouvelles sur le modèle des anciennes, ils y ont mis de l'ordre et de l'arrangement, mais ils ne sont pas les premiers auteurs de l'*office divin*, le fond existait avant eux ; cet *office* fut une des principales occupations des premiers moines, aussi bien que des clercs.

Plusieurs conciles tenus dans les Gaules, celui d'Agde, le deuxième de Tours, le second d'Orléans, règlent l'ordre et les heures de l'*office*, et décernent des peines contre les ecclésiastiques qui manqueront d'y assister ou de le réciter; les conciles d'Espagne ont fait de même. La distribution de l'*office* en différentes heures du jour et de la nuit, a été partout à peu près la même ; elle subsiste encore chez les différentes sectes de chrétiens orientaux, séparées de l'Eglise romaine depuis le cinquième et le sixième siècle.

Cassien, qui vivait au cinquième, a fait un traité du chant et des prières nocturnes, et de la manière d'y satisfaire ; après avoir exposé la pratique des moines d'Egypte, il dit que dans les monastères des Gaules on partageait l'*office* en quatre heures ; savoir : prime, tierce, sexte et none, et que la nuit qui précède le dimanche on chantait des psaumes et des leçons. Déjà, dans les *Constitutions apostoliques*, il était ordonné aux fidèles de prier le matin, à l'heure de tierce, de sexte, de none, et au chant du coq. Saint Benoît, qui composa sa règle au sixième siècle, entre dans le détail des psaumes, des leçons, des oraisons qui doivent composer chaque partie de l'*office* ; il est à présumer qu'il suivit l'ordre établi pour lors dans l'Eglise romaine.

La manière de faire l'*office* varie selon le degré de solennité de la fête, du mystère, ou du saint qu'on célèbre ; ainsi l'on distingue des *offices* solennels majeurs, solennels mineurs, doubles, semi-doubles, simples, etc. Quand on canonise un saint, on lui assigne un *office* propre, ou tiré du commun des martyrs, des pontifes, des docteurs, etc., selon l'état dans lequel il a vécu, ou selon le genre de sa mort. Lorsque l'Eglise a institué de nouvelles fêtes des mystères, on a composé un *office* propre pour les célébrer.

Dans tout l'ordre de saint Bernard, le petit *office* de la sainte Vierge se dit tous les jours. Au quatrième concile de Clermont, tenu l'an 1095, le pape Urbain II obligea tous les ecclésiastiques à le réciter, afin d'obtenir de Dieu l'heureux succès de la croisade qui fut résolue dans ce concile ; mais le pape Pie V, par une constitution, en a dispensé tous ceux qui n'y sont pas astreints par les règles particulières de leurs chapitres ou de leurs monastères; il y oblige seulement, pour toute charge, les clercs qui ont des pensions sur des bénéfices. Les chartreux disent l'*office* des morts tous les jours, à l'exception des fêtes.

Comme les clercs sont obligés par état de prier non-seulement pour eux-mêmes, mais pour les peuples, l'Eglise ne leur accorde les revenus d'un bénéfice que sous condition qu'ils s'acquitteront de ce devoir ; s'ils ne le remplissent pas, les canons ordonnent qu'ils soient privés de ce revenu, et déclarent qu'il ne leur appartient pas. L'Eglise impose aussi à tous les clercs qui sont dans les ordres sacrés l'obligation de réciter l'*office divin* ou le bréviaire, tous les jours ; ils ne peuvent l'omettre, en tout ou en partie notable, sans pécher grièvement, à moins qu'ils

n'aient une raison solide de s'en dispenser, telle que le cas de maladie ou d'impossibilité.

Dans l'*office* public, dit M. Fleury, chacun doit se conformer à l'usage de l'Eglise dans laquelle il chante ; ceux qui le récitent en particulier ne sont pas obligés si étroitement à observer les heures et les postures qu'on garde au chœur ; il suffit, à la rigueur, de réciter l'*office* entier dans les vingt-quatre heures. Il vaut mieux cependant anticiper les prières que de les retarder ; sur ce fondement, il est permis de dire dès le matin toutes les petites heures, les vêpres d'abord après midi, et, dès les quatre heures du soir, matines pour le lendemain. Chacun doit réciter le bréviaire du diocèse dans lequel il est domicilié, à moins qu'il n'aime mieux dire le bréviaire romain, duquel il est permis de se servir dans toute l'Eglise latine. *Inst. au droit ecclés.*, t. 1, 2ᵉ part. c. 2, p. 276 ; Thomassin, *Discipl. ecclés.*, 1ʳᵉ part. l. 1, c. 34 et suiv. *Voyez* BRÉVIAIRE, CHANT, HEURES CANONIALES, etc.

C'a été, de la part des protestants, une témérité très-condamnable de retrancher l'*office divin*, consacré par la pratique des apôtres et par l'usage de tous les siècles ; ils n'en ont pas même laissé subsister le nom ; ils lui ont substitué celui de *prêche*, comme si tout le culte divin consistait dans la prédication. Ils n'ont conservé que l'usage des psaumes dans une version très-grossière, et avec un chant fort insipide. En faisant profession de se conformer en toutes choses à l'Ecriture sainte, ils en ont très-mal suivi les leçons, puisque l'Ecriture nous parle non-seulement de psaumes, mais d'hymnes et de cantiques spirituels. Il y a dans l'Ecriture d'autres prières que les psaumes, les cantiques de Moïse, d'Isaïe et des autres prophètes, d'Anne, mère de Samuel, de Tobie, de Zacharie, de la sainte Vierge, de Siméon, etc., sont-ils donc moins respectables et moins édifiants que les psaumes de David ? Mais les prétendus réformateurs, qui se croyaient très-savants, étaient fort mal instruits ; ils ont fait la réforme selon la méthode des ignorants, qui est de tout sabrer, et leurs prosélytes aveugles ont suivi comme un troupeau, sans prévoir les conséquences. En voulant détruire ce qu'ils appelaient des superstitions, ils ont anéanti la piété.

Leur entêtement a été le même, lorsqu'ils se sont obstinés à vouloir faire le service divin en langue vulgaire ; ils n'en ont pas prévu les inconvénients. *Voyez* LANGUE VULGAIRE.

OFFICE (saint) *Voyez* INQUISITION.

OFFICIANT est la même chose que célébrant ; c'est le prêtre qui dit la messe principale dans une église, qui commence l'office au chœur, qui dit les oraisons, etc. Dans les églises cathédrales il y a des jours solennels et marqués, auxquels l'évêque lui-même doit officier à l'autel et au chœur.

OFFRANDE. Ce mot, tiré du latin *offerenda*, désigne l'action d'offrir à Dieu une chose qu'on destine à son culte, et la chose même qu'on offre ; il en est de même du terme d'*oblation*.

L'usage d'offrir à Dieu des dons est aussi ancien que la religion ; on a compris d'abord que c'était un témoignage de respect pour le souverain domaine de Dieu, de reconnaissance pour ses bienfaits, et un moyen d'en obtenir de nouveaux. Soit que ces dons aient été consumés par un sacrifice, employés à la subsistance des ministres du Seigneur, ou destinés au soulagement des pauvres ; c'est à Dieu lui-même qu'on a eu intention de les offrir. Nous voyons les enfants d'Adam présenter à Dieu, l'un les fruits de la terre, l'autre les prémices de ses troupeaux, *Gen.*, c. 4, ℣. 3. Il est dit que Melchisédech, roi de Salem et prêtre du Dieu Très-Haut, offrit à Abraham du pain et du vin, et bénit ce patriarche, et qu'Abraham lui donna la dîme des dépouilles qu'il avait enlevées à ses ennemis, cap. 14, ℣. 18. Jacob promet que si le Seigneur le protège, il lui offrira la dîme de tous ses biens, c. 28, ℣. 22. Tout sacrifice était une *offrande*, mais toute *offrande* n'était pas un sacrifice.

La principale *oblation* que les hommes ont faite à Dieu est celle de leur nourriture, parce que c'était pour eux le plus précieux de tous les biens. Avant le déluge ils ne vivaient que des fruits de la terre et du lait des troupeaux, ce fut aussi leur *offrande* ordinaire ; après le déluge, Noé offre à Dieu des animaux purs en sacrifice, et Dieu lui permet, et à ses enfants, de manger la chair des animaux. *Gen.*, c. 8, ℣. 20 ; c. 9, ℣. 3.

De même, lorsque la bouillie de riz était l'unique aliment des Romains, Numa ordonna qu'on honorât les dieux en leur offrant du riz ou de la bouillie de riz. Suivant Pline, jamais dans la suite les Romains ne goûtèrent aux fruits nouveaux, sans en avoir offert aux dieux les prémices ; mais l'usage de leur offrir de la bouillie ou des tartes de riz, *adorea dona*, *adorea liba*, subsistait encore au temps d'Horace, quoiqu'on immolât pour lors des animaux dans les temples.

Il n'est donc pas nécessaire de recourir à de vaines imaginations, comme font les incrédules, pour trouver l'origine de l'oblation des animaux et des sacrifices san-

glants; ils ont été offerts à Dieu, parce que c'était la nourriture des hommes. Que les païens, dont les idées étaient perverties, et qui avaient attribué à leurs dieux les besoins et les vices de l'humanité, aient rêvé que la fumée des victimes leur était agréable, cela n'est pas étonnant; les patriarches, instruits par les leçons de Dieu même, ne sont jamais tombés dans cette erreur; lorsqu'ils vouaient à Dieu la dîme de leurs biens, ils n'étaient pas assez stupides pour croire que Dieu en avait besoin ou pouvait en faire usage, mais ils comprenaient que les offrir à Dieu, c'était lui en faire hommage.

Un pauvre, comblé de bienfaits par un homme puissant, peut, sans indécence et sans lui déplaire, lui offrir des choses de peu de valeur, dont ce bienfaiteur n'a pas besoin, et qui lui seront inutiles; c'est toujours un témoignage de respect, d'affection et de reconnaissance, auquel personne ne peut être insensible: c'est l'intention, et non l'utilité qui donne le prix à ces sortes de présents. David le concevait ainsi, lorsqu'il disait au Seigneur: « Vous êtes mon Dieu, vous n'avez pas besoin de mes biens. » *Ps.* 15, ℣. 2. Et Salomon: « Nous vous rendons, Seigneur, ce que nous avons reçu de vos mains. » *I. Paralip.*, c. 29, ℣. 14.

D'autres censeurs des pratiques de religion n'ont pas mieux rencontré, lorsqu'ils ont dit que l'usage de faire à Dieu des *offrandes*, est venu de l'avarice des prêtres qui en profitaient. Il n'y avait point de prêtres, lorsque Caïn, Abel et Noé offrirent des sacrifices à Dieu; et quand il y en eut, ils ne profitaient ni de ce qui était consumé par un holocauste, ni de ce qui était donné aux pauvres. Dieu lui-même les avait exigés, afin d'inspirer aux hommes le respect, la reconnaissance, la soumission à son égard, le détachement des biens de ce monde, la charité envers les malheureux. Les mauvais cœurs, qui ne veulent rien donner à Dieu, ne sont pas ordinairement compatissants à l'égard de leurs semblables.

Lorsque la loi fut donnée aux Juifs, Moïse entra dans le plus grand détail des *offrandes* qu'ils devaient faire, des précautions et des cérémonies qu'ils y devaient observer. Dieu leur dit par la bouche de ce législateur: « Vous ne paraîtrez pas devant moi les mains vides. » *Exod.*, c. 23, ℣. 15. Il n'est aucune espèce de comestibles dont les Juifs ne fussent obligés d'offrir à Dieu les prémices, la dîme, ou une portion: toutes les fois qu'ils venaient dans le templa, aucun acte public de religion qui ne dût être accompagné d'une *offrande*, et ils devaient choisir pour cela ce qu'il y avait de meilleur. Dieu n'avait point voulu donner aux prêtres de portion dans la terre promise, afin qu'ils subsistassent des oblations du peuple. Lorsque par avarice ou par irréligion les Juifs négligeaient de faire ces *offrandes* telles qu'elles leur étaient prescrites, Dieu les en reprenait et les menaçait par ses prophètes. *Malach.*, c. 1, ℣. 8, etc.

De là les incrédules ont encore pris occasion de dire que la loi juive peignait Dieu comme un monarque intéressé, avide de dons et de présents, d'encens et de victimes; que le culte qu'il exigeait était fort dispendieux, et qu'il semble n'avoir été établi que pour l'avantage des prêtres; que par la quantité des tributs que ceux-ci étaient en droit d'exiger, ils étaient les tyrans de la nation.

Mais avant de hasarder ces reproches, il aurait fallu faire quelques réflexions. 1° Dieu lui-même a déclaré aux Juifs qu'il n'avait pas besoin de leurs *offrandes*, qu'il ne les exigeait que comme des témoignages de piété, de reconnaissance et d'affection; qu'il les dédaignait et les rejetait lorsque ces dons ne partaient pas du cœur. *Ps.* 49, ℣. 8; 50, ℣. 18; *Isaï.*, c. 1, ℣. 11; *Jerem.*, c. 6, ℣. 20; *Amos*, c. 5, ℣. 21, etc. 2° Il avait promis de récompenser abondamment leur libéralité par la fertilité de la terre, par la fécondité de leurs troupeaux, par la prospérité de la nation; cette promesse était confirmée par le prodige continuel de la fertilité de la sixième année, afin que la terre se reposât pendant la septième; et les Juifs ont été forcés de reconnaître que tous leurs désastres avaient été la juste punition de leur négligence à observer leur loi. Avaient-ils sujet de regretter ce qu'ils donnaient à Dieu? 3° Les lois qui concernaient les *offrandes* étaient pour l'avantage des pauvres autant que pour celui des prêtres; ceux-ci étaient obligés de donner aux pauvres tout ce qui ne leur était pas absolument nécessaire, et de payer eux-mêmes aux pauvres la dîme de tout ce qu'ils avaient. Reland, *Antiq. sacr.*, 3[e] part. c. 9, § 7. Une preuve que leur sort n'était pas fort heureux, c'est qu'il leur est arrivé plus d'une fois d'être réduits à la dernière indigence par la négligence des Juifs; Josèphe, *Antiq.*, lib. 20, c. 8. Cela devait arriver toutes les fois que le peuple se livrait à l'idolâtrie. Enfin ils étaient sévèrement punis lorsqu'ils abusaient de leurs droits, ou qu'ils négligeaient leurs fonctions; témoin le châtiment des enfants d'Héli, et les menaces que Dieu fait aux prêtres par Ezéchiel et par Malachie. La loi avait donc sagement pourvu à tous les inconvénients.

Quoique Jésus-Christ ait commandé moins de cérémonies que d'actes intérieurs de vertu, il n'a pas supprimé les *offran-*

des ; il a prescrit, au contraire, la manière de les faire : « Si en apportant, dit-il, votre *offrande* à l'autel, vous vous souvenez que votre frère a quelque sujet de mécontentement contre vous, allez d'abord vous réconcilier avec lui, et venez ensuite faire votre don à Dieu. » *Matth.*, c. 5, ℣. 23. Saint Paul, quoique occupé des travaux de l'apostolat, portait à Jérusalem les aumônes qu'il avait recueillies, et y faisait des *offrandes. Act.*, c. 24, ℣. 17. Il décide qu'à l'exemple des prêtres de l'ancienne loi, qui vivaient de l'autel, ceux qui annoncent l'Evangile ont droit de vivre de l'Evangile. *I. Cor.*, c. 9, ℣. 14.

C'est ainsi, en effet, que vécurent d'abord les ministres de l'Eglise. Aucun fidèle ne participait au saint sacrifice, sans faire une *offrande*, et le produit en fut bientôt abondant ; on le partageait en trois portions, l'une pour l'entretien du culte divin, l'autre pour la subsistance des ministres de l'Eglise, la troisième pour le soulagement des pauvres. On offrait à l'autel le pain et le vin qui devaient servir au sacrifice ; les autres *offrandes* étaient déposées dans un lieu destiné à cet usage, ou dans la maison épiscopale, pour être employées au besoin. Mais on refusait les dons des excommuniés, des hérétiques, des pécheurs publics et scandaleux, de ceux qui conservaient une inimitié irréconciliable, de ceux qui étaient réduits à la pénitence publique, etc. On ne recevait pas même les *offrandes* que leurs parents ou leurs amis auraient voulu faire pour eux après leur mort. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 15, c. 2, § 1 et suiv.

Ammien-Marcellin reproche au pape et autres ministres de l'Eglise romaine de recevoir de riches *oblations* des dames romaines ; mais cet auteur païen ignorait le saint usage auquel ces dons étaient destinés ; ils étaient employés à nourrir et à soulager les pauvres, les veuves, les orphelins, les prisonniers, à racheter les esclaves, etc. C'est ce que représenta le diacre saint Laurent au préfet de Rome, lorsque celui-ci voulut le forcer à lui livrer les trésors de l'Eglise dont il était dépositaire. Dans un temps où les évêques et les autres membres du clergé étaient tous les jours exposés au martyre, ils n'étaient pas tentés d'amasser pour eux des richesses.

Dans la suite des temps, les différentes révolutions survenues dans l'empire romain ont fait comprendre que la subsistance des ministres de l'Eglise serait trop précaire, si elle n'était fondée que sur les oblations journalières des fidèles ; c'est ce qui a fait donner des fonds aux églises, et a donné lieu à l'institution des bénéfices. *Voyez* ce mot. Comme les biens de l'Eglise ont été souvent usurpés, on a encore été obligé dans les derniers siècles de recourir aux *offrandes* et aux droits casuels ; quoique ce soit dans l'origine des dons volontaires, il y a cependant encore des diocèses où elles sont censées une dette envers les pasteurs ; mais elles sont très-peu considérables. On verra dans le *Dictionnaire de droit canonique*, quelle est sur ce sujet la discipline actuelle.

Dans quelques paroisses, le jour des trépassés, les fidèles sont dans l'usage de porter du blé à *l'offrande*, et de faire de même aux obsèques des morts ; c'est un symbole de notre croyance à la résurrection future, tiré de saint Paul, *I, Cor.*, c. 15, ℣. 36. Il n'y a donc en cela rien de ridicule ni de superstitieux. L'*offrande* du pain bénit, qui se fait le dimanche dans les paroisses, est un faible reste de l'ancien usage. *Voyez* PAIN BÉNIT.

Comme les protestants ont supprimé l'oblation qui a toujours précédé la consécration de l'eucharistie et qui fait partie essentielle du sacrifice, il n'est pas étonnant qu'ils aient aussi retranché toutes les espèces d'*offrandes*. Mais sous quel prétexte ont-ils réprouvé cet acte de religion ? Nous l'ignorons. Il leur a paru, sans doute, un reste de judaïsme ou de paganisme, parce que les Juifs et les païens ont fait des *offrandes ;* mais nous avons vu que Jésus-Christ ni les apôtres n'ont point blâmé les *offrandes* des Juifs ; ils les ont approuvées au contraire, lorsqu'elles se faisaient avec un cœur sincèrement religieux. S'il fallait éviter tout ce qu'ont pratiqué les païens, il faudrait supprimer toute espèce de culte, puisqu'il n'est aucune action religieuse que les païens n'aient profanée. Si c'est parce qu'il s'y est glissé des abus, même dans le christianisme, il fallait proscrire les abus comme ont fait plusieurs conciles et laisser subsister la chose. *Voyez* OBLATION.

Thiers, dans son *Traité des superstitions*, t. 2, l. 2, c. 10, § 9, parle en effet de plusieurs abus dans lesquels les peuples sont tombés à l'égard des *offrandes* que l'on faisait à la messe, et il rapporte les canons des conciles par lesquels ces superstitions ont été défendues.

OINT. *Voyez* ONCTION.

OINGTS, Si nous en croyons la *Chronique de Génébrard*, ce nom fut donné dans le seizième siècle à quelques hérétiques anglais, qui disaient que le seul péché que l'on pouvait commettre était de ne pas embrasser leur doctrine ; mais il ne dit pas en quoi elle consistait.

OISIF, OISIVETÉ. Ce vice est défendu

aussi sévèrement par la morale chrétienne que par la loi naturelle. Une des erreurs dont Jésus-Christ a repris le plus souvent les pharisiens, était leur entêtement sur le repos du sabbat; il leur a constamment soutenu que les œuvres de charité étaient plus agréables à Dieu que l'inertie absolue dans laquelle ils faisaient consister la sanctification du sabbat. Saint Paul exhorte les fidèles à se procurer par le travail, non-seulement de quoi pourvoir à leurs besoins, mais encore de quoi soulager les pauvres, *Ephes.*, c. 4, ℣. 28. Il se donne lui-même pour exemple, et pousse la sévérité jusqu'à dire que celui qui ne veut pas travailler ne mérite pas d'avoir à manger, *II. Thess.*, c. 3, ℣. 8. La charité, qui est le caractère distinctif du christianisme, ne fut jamais une vertu oisive.

Cette morale fut exactement suivie. Plusieurs chrétiens, dit M. Fleury, travaillaient de leurs mains simplement pour éviter l'*oisiveté*. Il leur était fort recommandé d'éviter ce vice, et ceux qui en sont inséparables, comme l'inquiétude, la curiosité, la médisance, les visites inutiles, les promenades, l'examen de la conduite d'autrui. On exhortait chacun à s'occuper de quelque travail utile, principalement des œuvres de charité envers les malades, envers les pauvres, et envers tous ceux qui avaient besoin de secours.

C'est donc très-injustement que les païens reprochèrent quelquefois aux chrétiens d'être des hommes inutiles, parce qu'ils ne recherchaient pas les professions qui dissipent trop ou qui peuvent être dangereuses, comme le commerce tel qu'il se faisait pour lors, la poursuite des affaires, les charges publiques; mais ils n'y renonçaient point lorsqu'ils s'y trouvaient engagés. Aussi nos apologistes réfutèrent avec force la calomnie des païens. « Nous ne comprenons pas, leur dit Tertullien, en quel sens vous nous appelez hommes inutiles. Nous ne sommes ni des solitaires ni des sauvages, tels que les brachmanes des Indes, nous vivons avec vous et comme vous. Nous fréquentons le barreau, la place publique, les bains, les boutiques, les marchés, les lieux où se traitent les affaires; nous soutenons comme vous les travaux de la navigation, de la milice, de l'agriculture, du commerce; nous exerçons vos arts et vos métiers; nous n'évitons que vos assemblées superstitieuses. » *Apolog.*, c. 42; Orig. *contra Celsum*, l. 8, etc.

Les censeurs modernes du christianisme ne sont pas mieux fondés à dire qu'il a consacré l'*oisiveté*, en approuvant l'état monastique. L'Eglise, loin de tomber dans ce défaut, ordonna d'abord aux clercs d'apprendre un métier pour subsister honnêtement, *can.*, 51 et 52 du quatrième concile de Carthage. Le travail des mains fut sévèrement commandé aux moines, et la règle de saint Benoît le leur ordonne encore. Cassien et d'autres auteurs attestent que les solitaires de la Thébaïde étaient très-laborieux, qu'ils se procuraient par leur travail, non-seulement de quoi subsister, mais encore de quoi faire l'aumône; il en fut de même des moines d'Angleterre. Bingham, *Orig. eccl.*, liv. 7, ch. 3, § 10. On n'accusera pas aujourd'hui les ermites de Sénart et du Mont-Valérien, ni les religieux de la Trappe, d'être oisifs; ils ont exactement repris la vie des premiers moines, et les religieux orientaux l'ont conservée.

Mais, après l'inondation des Barbares en Europe, l'Eglise fut obligée de changer sa discipline; ces hommes farouches ne faisaient cas que de la profession des armes; toute espèce de travail était déshonorante à leurs yeux; c'était une marque d'esclavage et de roture: ne rien faire était un titre de noblesse. On fut obligé d'élever les moines au sacerdoce après la ruine du clergé séculier; pour l'honneur de ce caractère, il fallut les dispenser du travail des mains, leur recommander seulement la prière, la lecture, l'étude et le chant des psaumes. *Fragment d'un concile d'Aix-la-Chapelle*, dans la *Collect. des Hist. de France*, t. 6, p. 445.

Aujourd'hui les protestants et les incrédules qu'ils ont endoctrinés en font un crime à l'Eglise; c'est à la nécessité et aux malheurs de l'Europe qu'il faut s'en prendre; le préjugé des Barbares y subsiste encore avec d'autres vices; quand les ermites dont nous avons parlé seraient tous des saints, on n'en ferait pas pour cela plus d'estime. *Voyez* MOINE.

OLIVÉTAINS. Congrégation de religieux et de religieuses assez répandue en Italie; ils suivent la règle de saint Benoît, et sont habillés de blanc. Leur instituteur fut saint Bernard-Ptolémée, né à Sienne en 1272. Leurs constitutions ont été approuvées par les papes Grégoire IX, Jean XII et Clément VI.

OMBRE. Dans les pays chauds, tels que la Palestine, l'*ombre* des arbres est un avantage précieux; le premier soin des patriarches, lorsqu'ils se proposaient de séjourner dans une campagne, était d'y planter des arbres pour y jouir de leur ombrage. Manger son pain à *l'ombre* de son figuier, *III. Reg.*, c. 4, ℣. 25, est une expression qui désigne l'état de tranquillité et de félicité parfaite. *Ombre*, dans les Livres saints, signifie souvent protection; le Psalmiste dit à Dieu, *Ps.* 16, ℣. 8 :

« Protégez-moi à l'*ombre* de vos ailes, comme une poule couvre ses petits.» L'ange dit à Marie, *Luc*, chap. 1, ℣. 35 : « La puissance du Très-Haut vous couvrira de son *ombre*, vous protègera et vous mettra à couvert de tout danger.» Mais *les ombres de la mort* signifient, ou l'état des morts, qu'on supposait privés de la lumière, ou une calamité qui nous met en danger de périr; et au sens figuré, l'ignorance et les ténèbres de l'idolâtrie.

Il est dit dans les Actes des Apôtres, c. 5, ℣. 15, que l'*ombre* seule du corps de saint Pierre guérissait les malades. Saint Paul, *Hebr.*, c. 10, ℣. 1, dit que la loi de Moïse ne présentait que l'*ombre* des biens futurs, c'est-à-dire une figure imparfaite des grâces que nous avons reçues par Jésus-Christ. Les païens nommaient *ombres* les âmes des morts; ils supposaient que c'étaient des figures légères, telles que celles qu'un peintre trace avec le crayon sur le papier.

OMISSION. Ne pas faire ce que la loi de Dieu nous commande, est un péché d'*omission*. Comme la morale évangélique nous ordonne beaucoup de bonnes œuvres et des actes de toutes les vertus, la plus grande partie des fautes du chrétien sont des péchés d'*omission*. Mais comme l'inadvertance et la faiblesse peuvent y avoir beaucoup de part, ordinairement ces fautes ne sont pas aussi griéves que les péchés de *commission*, qui consistent à faire ce que la loi de Dieu nous défend.

OMPHALOPHYSIQUES. Quelques écrivains ont dit que ce nom avait été donné aux bogomiles ou pauliciens de la Bulgarie, mais il est plus probable qu'on a voulu désigner par là les hésichastes du onzième et du quatorzième siècle. C'étaient des moines fanatiques qui croyaient voir la lumière du Thabor à leur nombril. *Voy.* HÉSICHASTES.

ONCTION. Dans les contrées orientales où les huiles odoriférantes et les aromates sont communs, on a toujours fait grand usage des essences et des parfums; on ne manquait jamais d'en répandre sur les personnes auxquelles on voulait témoigner du respect. De là l'*onction* faite avec une huile parfumée fut censée un signe de consécration; on s'en servit pour consacrer les prêtres, les prophètes, les rois, les lieux et les instruments destinés au culte du Seigneur. Dans les Livres saints, le terme d'*onction* est synonyme de celui de *consécration*; l'*oint du Seigneur* est un homme auquel Dieu a conféré une dignité particulière, et qu'il a destiné à un ministère respectable. C'est la signification du mot hébreu *Messiah*, que les Grecs ont rendu par *Christos* qui a la même signification. *Voyez* PARFUM, CHRIST.

Jacob allant en Mésopotamie oignit d'huile la pierre sur laquelle il avait reposé sa tête, et où Dieu lui avait fait avoir une vision, *Gen.*, c. 28, ℣. 18 et 22. Il la destina ainsi à être un autel, et il la nomma *Béthel*, la maison ou le séjour de Dieu.

Aaron et ses fils reçurent l'*onction* du sacerdoce; toute sa race fut ainsi consacrée et dévouée au culte du Seigneur. *Exod.*, c. 29, ℣. 7. Cette cérémonie est décrite, *Levit.*, c. 8. Moïse fit aussi une *onction* sur les autels et sur les instruments du tabernacle.

Il est encore parlé dans l'Ecriture de l'*onction* des prophètes, mais il n'est pas certain qu'ils aient été réellement consacrés par une effusion d'huile. Dieu dit à Elie, *III. Reg.*, c. 19, ℣. 17 : « Vous oindrez Elisée pour être prophète à votre place, » et dans l'exécution il est seulement dit qu'Elie mit son manteau sur les épaules d'Elisée. Ainsi le mot d'*onction* ne signifie peut-être ici que la destination au ministère de prophète.

Mais il est distinctement fait mention de l'*onction* des rois : Samuel sacra Saül, en répandant de l'huile sur sa tête, *I. Reg.*, c. 11, ℣. 1. Il fit la même cérémonie à David, c. 16, ℣. 13. Salomon fut oint par le grand prêtre Sadoc et par le prophète Nathan, *III. Reg.*, c. 1, ℣. 38. Lorsqu'il est dit, *II. Reg.*, c. 2, ℣. 4, que la tribu de Juda oignit David pour son roi, cela signifie seulement qu'elle le choisit et le reconnut pour tel. L'Ecclésiastique parlant à Elie, lui dit, c. 48, ℣. 8 : « Vous qui donnez aux rois l'*onction* de la pénitence, » c'est-à-dire vous qui leur inspirez l'esprit et le sentiment de la pénitence.

On ne doit pas être surpris de voir le nom d'*oint*, de messie ou de christ, donné à un roi païen, tel que Cyrus; *Isaï.*, c. 45, ℣. 1. Ici l'*onction* ne désigne ni une cérémonie ni une grâce surnaturelle, mais une simple destination à jouer un rôle éclatant et célèbre dans le monde; Dieu lui-même s'en explique, et fait entendre que l'*onction* ou la qualité de *christ*, à l'égard de Cyrus, consistait à être un grand conquérant, et le libérateur des Juifs.

Dans le nouveau Testament, *onction* signifie un don de Dieu, une grâce particulière, qui nous élève à une éminente dignité, et nous impose de grands devoirs. Saint Paul dit, *II. Cor.*, c. 1, ℣. 21 : Dieu nous a oints, nous a marqués de son sceau, et a mis dans nos cœurs le gage de son esprit. » Et saint Jean, *I. Joan.*, c. 2, ℣. 20 et 27 : « Vous avez reçu l'*onction* de la sainteté, et vous connaissez toutes choses.., l'*onction* que vous avez reçue de Dieu de-

meure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne. »

L'Eglise chrétienne a sagement retenu l'usage des *onctions* dans ses cérémonies ; c'est un symbole très-énergique pour ceux qui connaissent les anciennes mœurs de l'Orient. Dans l'administration du baptême, on fait une *onction* sur le front, sur la poitrine et sur les épaules du baptisé, pour signifier qu'il est désormais consacré au Seigneur et élevé à la dignité d'enfant adoptif de Dieu. Dans la confirmation on en fait une sur le front, afin d'avertir le chrétien qu'il ne doit pas rougir de la profession du christianisme, mais se rendre respectable par la sainteté de ses mœurs. Dans l'ordination, l'évêque consacre par une *onction* le pouce et l'index de ceux qui sont promus au sacerdoce, pour les faire souvenir de la pureté avec laquelle ils doivent approcher des autels du Seigneur. En consacrant une église, l'évêque fait des *onctions* sur les murs de l'édifice, et sur la table des autels qui doivent servir à la célébration du saint sacrifice.

On convient que le sacre des rois n'est pas une cérémonie aussi ancienne que le christianisme, puisqu'avant Constantin on ne connaît ni roi ni empereur qui ait embrassé notre religion. Onuphre dit qu'avant Justin II, aucun empereur romain n'a été oint ou sacré ; d'autres font remonter cette cérémonie jusqu'à Théodose le Jeune. Les empereurs d'Allemagne ont emprunté cette cérémonie de ceux de l'Orient, et, selon quelques auteurs, Pepin est le premier des rois de France qui ait reçu l'*onction*. On convient encore que la cérémonie du sacre n'est pas ce qui donne aux rois leur autorité, ni ce qui impose aux sujets l'obligation de leur obéir ; mais elle sert à rendre leur personne plus respectable, et les fait souvenir eux-mêmes qu'ils tiennent de Dieu leur autorité.

Les protestants ont retranché les *onctions* du baptême, et toutes celles des autres sacrements, sous prétexte que c'est une cérémonie judaïque, qu'il n'en est parlé ni dans le nouveau Testament, ni dans les auteurs des trois premiers siècles de l'Eglise. Par la même raison il faudrait aussi s'abstenir de baptiser, parce que le baptême ou les ablutions étaient en usage chez les Juifs. Saint Jacques a parlé de l'*onction* des malades, *Jac.*, c. 5, ℣. 14 ; les protestants n'ont pas laissé de la supprimer. Quand il serait vrai que saint Cyrille de Jérusalem est le premier qui ait parlé des *onctions* du baptême, et qu'avant Tertullien personne n'a fait mention de celle de la confirmation, que s'ensuivrait-il ? Tertullien est du troisième siècle, et il dit que cette *onction* était une ancienne discipline, *de Bapt.*, c. 7. Aucun des Pères n'a donné un rituel complet de tout ce qui se faisait dans l'Eglise primitive, et au quatrième siècle on a fait profession de suivre la pratique des siècles précédents. Les sectes, qui se sont séparées de l'Eglise catholique au cinquième et au sixième, n'ont pas été aussi hardies que les protestants, elles ont conservé l'usage des *onctions*.

L'utilité des huiles et des essences dans certaines maladies les a fait aussi envisager comme un symbole de guérison ; il est dit, *Marc.*, c. 6, ℣. 13, que les apôtres oignaient d'huile les malades et les guérissaient ; ce n'était pas par la vertu naturelle de cette *onction*, mais par le pouvoir de faire des miracles que Jésus-Christ leur avait donné. Saint Jacques exhorte les fidèles malades à se faire oindre de même par les prêtres avec des prières; il dit que ces prières faites avec foi guériront le malade, et que s'il a des péchés, ils lui seront remis, *Jac.*, c. 5, ℣. 14. Nous ne savons pas si cette pratique était en usage chez les Juifs, mais nous voyons dans l'Ecriture que l'*onction* signifie quelquefois l'action de consoler un affligé, et de soulager ses peines. *Ps.* 22, ℣. 5; *Isaï.*, c. 1, ℣. 6, etc.

Enfin l'usage des anciens était de se parfumer pour les grandes cérémonies; ainsi David, après avoir passé plusieurs jours dans le jeûne et la pénitence, prit le bain et se parfuma pour aller au temple du Seigneur, *II. Reg.*, c. 12, ℣. 20. Judith fit de même, pour paraître devant Holopherne, c. 10, ℣. 3. On usait encore de parfums pour les festins : c'était faire honneur aux convives que de répandre sur leur tête des essences odoriférantes, *Matt.*, c. 26, ℣. 7; *Ps.* 103, ℣. 15, etc. Ces essences sont appelées dans l'Ecriture l'*huile* ou le parfum *de la joie*, et cette expression prise au figuré signifie l'abondance de tous les dons, *Ps.* 44, ℣. 8; *Isaï.*, c. 61, ℣. 3.

Lorsqu'il est parlé dans l'Ecriture de l'*onction* que Jésus-Christ a reçue de Dieu, ce terme réunit toutes les significations précédentes; il exprime le caractère de roi, de prêtre, de prophète, la plénitude des dons du Saint-Esprit, la destination au plus auguste de tous les ministères, *Act.*, c. 4, ℣. 27; c. 10, ℣. 38. Saint Paul, *Hebr.*, c. 1, ℣. 8, lui applique ces paroles du ps. 44, ℣. 8 : «Votre trône, ô Dieu, est éternel, et le sceptre de votre royauté est celui de la justice..., c'est pour cela que votre Dieu vous a oint du parfum de la joie, par préférence à ceux qui y participent avec vous. » Cela ne signifie pas seulement que Jésus-Christ a reçu les dons du Saint-Esprit avec plus d'abondance que les autres hommes, mais qu'il possède tous les attributs de la Divinité auxquels les hommes ne peuvent avoir part que dans un sens très-impropre. L'apôtre dit, à la vérité, *Hebr.*, c. 3, ℣. 14,

que nous sommes devenus participants de Jésus-Christ, et saint Pierre, que nous participerons un jour à la nature divine, *II. Petr.*, c. 1, ℣. 4; mais il n'y a point de comparaisons à faire entre cette participation par grâce, et celle qui convient au Fils de Dieu par sa nature. C'est vainement que les sociniens ont voulu argumenter sur ces passages pour écarter la preuve qui en résulte pour la divinité de Jésus-Christ. *Voy.* FILS DE DIEU.

ONDOYER un enfant, c'est le baptiser sans observer les cérémonies de l'Eglise. Lorsqu'un enfant nouveau-né paraît être en danger de mort, et qu'il n'est pas possible de le porter à l'église pour lui faire donner le baptême, on prend la précaution de l'*ondoyer;* mais pour que le baptême ainsi administré soit valide, il faut que la matière et la forme soient exactement gardées. *Voyez* BAPTÊME.

On trouve dans les rituels le détail des cas dans lesquels on peut baptiser ainsi les enfants qui ne sont pas encore entièrement nés ou sortis du sein de leur mère. Hors le cas de nécessité, on ne doit pas *ondoyer,* sans une permission expresse de l'évêque, L'usage était établi en France d'*ondoyer* les princes à leur naissance, et de ne suppléer les cérémonies que plusieurs années après; le roi Louis XVI, par un motif de piété, a fait baptiser ses enfants avec toutes les cérémonies, immédiatement après leur naissance.

Il y eut autrefois du doute pour savoir si les adultes, qui avaient été baptisés au lit pendant une maladie, et que l'on appelait les *cliniques*, avaient reçu toute la grâce du sacrement; saint Cyprien soutint l'affirmative. *Voyez* CLINIQUES.

ONEIROCRITIE, art d'interpréter les songes. *Voyez* SONGE.

ONONYCHITE. Ce terme signifie à la lettre, *qui a les pieds d'un âne,* il est formé du grec ὄνος, *âne*, et d'ὄνυξ, *ongle*, *sabot*. C'était le nom injurieux que les païens donnèrent dans le troisième siècle au Dieu des chrétiens. Tertullien dit qu'ils le représentèrent avec des oreilles et un pied d'âne, tenant un livre, et couvert d'une robe de docteur, *Apolog.*, c. 16. Il ajoute qu'un juif apostat avait imaginé cette figure, l. 1, *ad. Nat.*, c. 14. Mais quelques critiques prétendent qu'il faut lire dans le texte *onokoitis*, engendré d'un âne. Tertullien se moque, avec raison, de cette calomnie absurde, et il expose la croyance des chrétiens touchant la Divinité.

Qu'est-ce qui avait pu donner lieu à cette imagination bizarre? Les païens, dit-on, savaient que les chrétiens reconnaissaient le même Dieu que les Juifs; or ils accusaient aussi les Juifs d'adorer la tête d'un âne. Dans ce cas le juif apostat voulait tourner en ridicule le Dieu de sa propre nation aussi bien que celui des chrétiens.

Il y a dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions,* tome 14, in-12, un mémoire où l'on rapporte les différentes fables que les auteurs païens ont forgées sur le compte des Juifs, et il en résulte que les historiens, soit grecs, soit romains, étaient très-mal instruits de l'histoire, des mœurs et de la croyance des Juifs

Appion, grammairien d'Alexandrie, prétendait que quand Antiochus-Epiphane pilla le temple de Jérusalem, il y trouva une tête d'âne qui était d'or, et d'un assez grand prix, et qui était adorée par les Juifs. Josèphe l'historien, qui rapporte cette calomnie, la réfute en faisant voir que les Juifs n'ont jamais adoré aucun animal, comme faisaient les Egyptiens, l. 2, *contra Appion.*, c. 3.

Diodore de Sicile, dans des fragments tirés de son 34ᵉ livre, raconte qu'Antiochus étant entré dans le temple, y trouva une statue de pierre qui représentait un homme avec une grande barbe, et monté sur un âne, et qu'il jugea que cette figure était celle de Moïse; mais cela ne suffisait pas pour fonder la calomnie forgée par Appion; l'on sait d'ailleurs que les Juifs ne souffraient aucune statue dans leur temple; et Tacite convient que quand Pompée y entra, il n'y trouva rien.

Le même Tacite, *Hist.*, l. 5, n. 3 et 4, rapporte, d'après d'autres écrivains, que Moïse et son peuple ayant été chassés de l'Egypte, parce qu'ils étaient infectés de la lèpre, se retirèrent dans le désert d'Arabie, où ils étaient près de mourir de soif, lorsqu'ils virent une troupe d'ânes sauvages qui allaient vers un rocher couvert d'arbres; que Moïse les ayant suivis, trouva une abondante source d'eau; qu'en reconnaissance de ce service, les Juifs consacrèrent dans leur sanctuaire une figure de cet animal. Plutarque, dans ses propos de table, a copié cette fable.

Mais Tacite lui-même n'y ajoutait pas foi. « Les Egyptiens, dit-il, n. 5, adorent plusieurs animaux, et des figures composées de différentes espèces; les Juifs admettent un seul Dieu que l'on ne peut saisir que par la pensée; Etre souverain, qui existe de toute éternité, Etre immortel et immuable. Ils regardent comme des profanes ceux qui représentent les dieux sous une forme humaine; ils ne souffrent point de simulacres dans leurs villes, encore moins dans leurs temples; ils ne rendent cet honneur ni aux rois ni aux Césars. »

Plusieurs savants modernes ont recherché l'origine de la calomnie d'Appion, et

ont formé différentes conjectures sur ce sujet. Celle qui paraît la plus probable est celle de Lefèvre. Il observe que le temple bâti en Egypte par Onias, sacrificateur juif schismatique, était appelé ὀνίου ἱερόν, et souvent ὀνίειον, *temple d'Onias;* les Alexandrins, ennemis des Juifs, l'appelèrent malicieusement ὄνου ἱερόν, *le temple de l'âne.*

Saint Epiphane, parlant des gnostiques judaïsants, dit qu'ils représentaient leur dieu Sabaoth sous la figure d'un âne; mais ce fait ne paraît pas suffisamment prouvé. *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, t. 1, in-12, p. 181; *Mém* t. 2, p. 489.

OPÉRANTE. (grâce). *Voyez* GRACE.

OPÉRATION. Les théologiens expriment également par ce terme les actions de Dieu et celles de l'homme; ils distinguent, en parlant des premières, les *opérations* miraculeuses d'avec celles de la grâce qui sont communes et journalières; à l'égard de l'homme on distingue les *opérations* de l'âme d'avec les mouvements du corps, les *opérations* surnaturelles d'avec les actions naturelles, etc.

En Jésus-Christ, Dieu et homme, l'Eglise catholique enseigne qu'il y a deux *opérations*, l'une divine, l'autre humaine, et non une seule *opération théandrique*, comme le prétendaient les monothélistes et les monophysites. *Voyez* THÉANDRIQUE.

OPHITES, secte d'hérétiques du second siècle, qui était une branche des gnostiques; leur nom vient d'ὄφις, *serpent*, et ils furent appelés *serpentins*, parce qu'ils rendaient un culte superstitieux à cet animal.

Mosheim prétend que cette secte était plus ancienne que la religion chrétienne; que, dans l'origine, c'était un mélange de philosophie égyptienne et de judaïsme; une partie de ses membres embrassèrent l'Evangile, les autres persistèrent dans leurs anciennes opinions; de là vint que l'on distingua les *ophites* chrétiens d'avec ceux qui ne l'étaient pas; c'était aussi le sentiment de Philastre.

Quoi qu'il en soit, les premiers ne se convertirent pas fort sincèrement; ils conservèrent les mêmes erreurs que les gnostiques égyptiens touchant l'éternité de la matière, la création du monde contre la volonté de Dieu, la multitude des éons ou génies qui gouvernaient le monde, la tyrannie du *démiurge* ou créateur; selon eux, le Christ, uni à l'homme Jésus, était venu pour détruire l'empire de cet usurpateur. Ils ajoutaient que le serpent qui séduisit Eve était ou le Christ lui-même, ou la Sagesse éternelle cachée sous la figure de cet animal; qu'en donnant à nos premiers parents la connaissance du bien et du mal, il avait rendu le plus grand service au genre humain; conséquemment qu'il fallait l'honorer sous la figure qu'il avait prise pour instruire les hommes. Il convenait que Jésus était né de la Vierge Marie par l'opération de Dieu; qu'il avait été le plus juste, le plus sage, le plus saint de tous les hommes; mais il soutenait que Jésus n'était pas la même personne que le Christ; que celui-ci était descendu du ciel dans Jésus, et l'avait quitté lorsque Jésus fut crucifié; qu'il lui avait cependant envoyé une vertu par laquelle Jésus était ressuscité avec un corps spirituel. Ainsi ces hérétiques convenaient dans le fond des principaux faits publiés par les apôtres.

Leurs chefs ou prêtres en imposaient aux ignorants par une espèce de prodige. Lorsqu'ils célébraient leurs mystères, un serpent qu'ils avaient apprivoisé sortait de son trou à un certain cri qu'ils faisaient, et y rentrait après s'être roulé sur les choses qu'ils offraient en sacrifice: ces imposteurs en concluaient que le Christ avait sanctifié ces dons par sa présence, et ils les distribuaient ensuite aux assistants comme une eucharistie capable de les sanctifier eux-mêmes.

Théodoret pense que ces *ophites* étaient les mêmes que les séthiens, qui disaient que Seth, fils d'Adam, était une certaine vertu divine; il paraît du moins que la doctrine de ces deux sectes était à peu près la même. Mais comment conserver l'unité de croyance parmi des fanatiques?

Les *ophites* antichrétiens avaient la même opinion que les précédents au sujet du serpent; mais ils ne pouvaient souffrir le nom même de Jésus-Christ; ils le maudissaient, parce qu'il est écrit qu'il a été envoyé dans le monde pour écraser la tête du serpent; conséquemment ils ne recevaient personne dans leur société, sans lui faire renier et maudire Jésus-Christ. Aussi Origène ne veut point les reconnaître pour chrétiens, et ce qu'il a cité de leurs livres dans son ouvrage *contre Celse* est inintelligible et absurde. Il ajoute que leur secte était très-peu nombreuse et presqu'entièrement éteinte. C'était malicieusement que Celse attribuait aux chrétiens les rêveries des *ophites*. Tillemont, t. 2, p. 288.

OPINION. Il faut distinguer soigneusement dans les écrits des théologiens, même dans ceux des Pères de l'Eglise, le dogme d'avec les *opinions*. Tout ce qui tient au dogme est sacré, on ne doit jamais y donner atteinte; les *opinions* ou systèmes sont libres, il est permis de les soutenir, lorsque l'Eglise ne les a pas ex-

pressément condamnés ; aucun système ne mérite la préférence sur l'*opinion* contraire, qu'autant qu'il paraît s'accorder mieux avec les vérités formellement décidées.

Faute d'avoir égard à cette distinction, il est arrivé de grands inconvénients. Les ennemis de l'Eglise catholique lui ont fait un crime de toutes les *opinions* ridicules qu'ils ont pu déterrer dans les théologiens les plus obscurs, et qui n'ont tiré à aucune conséquence ; comme si l'Eglise était obligée d'avoir toujours la foudre à la main, et de fouiller dans tous les coins du monde pour y découvrir ce qui peut être sujet à la censure : et les incrédules suivent ce bel exemple pour tourner la théologie en ridicule. D'autre part, plusieurs théologiens mettent plus de zèle et de chaleur à soutenir les *opinions* de leur école et les systèmes particuliers qu'ils ont embrassés, qu'à défendre le dogme contre les assauts des hérétiques et des incrédules. On a poussé l'entêtement jusqu'à vouloir persuader que quand les conciles et les souverains pontifes ont donné de grands éloges à la doctrine d'un Père de l'Eglise, ils ont consacré par là toutes les opinions que ce personnage respectable a suivies, auxquelles dans le fond il n'attachait pas beaucoup d'importance, et qu'il aurait abandonnées sans difficulté, s'il avait eu à combattre d'autres adversaires.

Ainsi, d'un côté, les hérétiques censurent avec aigreur dans les Pères toutes les opinions problématiques ; d'autre part, des esprits ardents et prévenus veulent que tout y soit sacré, comment contenter à la fois les uns et les autres ?

Il serait bon de ne jamais oublier la maxime déjà ancienne : *Dans les choses nécessaires, unité ; dans les questions douteuses, liberté ; en toutes choses, charité.*

OPINIONISTES. On nomma ainsi certains hérétiques qui parurent au quinzième siècle, du temps du pape Paul II, parce qu'étant infatués de plusieurs opinions ridicules, ils les soutenaient avec opiniâtreté. Leur principale erreur consistait à se vanter d'une pauvreté affectée, et à enseigner qu'il n'y avait point de véritable vicaire de Jésus-Christ sur la terre, que celui qui pratiquait cette vertu. Il paraît que cette secte était un rejeton de celle des vaudois. Sponde, *ad ann.* 1467, n. 12.

OPTIMISME, système dans lequel on soutient non-seulement que tout est bien dans le monde, mais que tout est le mieux possible, *optimum* ; que Dieu avec toute sa puissance n'a pu faire mieux que ce qu'il a fait, que chaque créature ne peut être ni plus parfaite ni plus heureuse qu'elle est, eu égard à l'ordre général de l'univers. Cette hypothèse a été imaginée pour résoudre la grande question de l'origine du mal, et pour répondre aux objections que Bayle avait faites sur ce sujet. Elle a été soutenue avec beaucoup d'esprit par plusieurs auteurs anglais, par Jacquelot, par Malebranche, par Leibnitz ; comme ces deux derniers paraissent l'avoir mieux développée que les autres, c'est à eux que nous devons principalement nous attacher.

Malebranche l'a établie dans ses *Entretiens sur la Métaphysique*, et dans son *Traité de la Nature et de la Grâce.* Il pose pour principe que Dieu ne peut agir par un autre motif que pour sa gloire, d'où il conclut que Dieu, en créant le monde, a choisi le plan et l'ordre des choses, qui, tout considéré, étaient le plus capables de manifester ses perfections.

Malebranche fonde son principe sur le passage des Proverbes, c. 16, ℣. 4, où il est dit que Dieu a tout fait pour lui-même : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum.* En rapprochant ces paroles de celles de saint Paul, *Coloss.*, c. 1, ℣. 16 : « Toutes choses ont été créées en Jésus-Christ et par Jésus-Christ dans le ciel et sur la terre, et tout subsiste par lui, » Malebranche en conclut que Dieu, en créant le monde, a eu pour objet non-seulement l'ordre physique et la beauté de son ouvrage, dans lequel il a fait éclater ses perfections, mais l'ordre moral et surnaturel duquel Jésus-Christ est, pour ainsi dire, l'âme et le principe, et qui développe à nos yeux les attributs divins beaucoup mieux que l'ordre physique de l'univers ; ainsi pour comprendre l'excellence de l'ouvrage de Dieu, il ne faut pas séparer ces deux rapports l'un de l'autre.

« On ne comprendra jamais, dit-il, que Dieu agisse uniquement pour ses créatures, ou par un mouvement de pure bonté, dont le motif ne trouve point sa raison dans les attributs divins. Dieu peut ne point agir ; mais s'il agit, il ne le peut qu'il ne se règle sur lui-même, sur la loi qu'il trouve dans sa substance. Il peut aimer les hommes, mais il ne le peut qu'à cause du rapport qu'ils ont avec lui. Il trouve dans la beauté que renferme l'archétype de son ouvrage un motif de l'exécuter; mais c'est que cette beauté lui fait honneur, parce qu'elle exprime des qualités dont il se glorifie et qu'il est bien-aise de posséder. Ainsi l'amour que Dieu nous porte n'est point intéressé dans ce sens qu'il ait quelque besoin de nous, mais il l'est dans ce sens qu'il ne nous aime que par l'amour qu'il

se porte à lui-même et à ses divines perfections que nous exprimons par notre nature, et que nous adorons par Jésus-Christ.» 9e *Entret. n.* 8.

« Plus un ouvrage est parfait, mieux il exprime les perfections de l'ouvrier, et il lui fait d'autant plus d'honneur, que les perfections qu'il exprime plaisent davantage à celui qui les possède ; ainsi Dieu veut faire son ouvrage le plus parfait qu'il se puisse.... Mais aussi Dieu veut que sa conduite aussi bien que son ouvrage porte le caractère de ses attributs. Non content que l'univers l'honore par son excellence et sa beauté, il veut que ses voies le glorifient par leur simplicité, leur fécondité, leur universalité, leur uniformité, par tous les caractères qui expriment des qualités qu'il se glorifie de posséder... Ce que Dieu veut, c'est d'agir toujours le plus divinement qu'il se puisse, ou d'agir exactement selon ce qu'il est et selon tout ce qu'il est. Dieu a vu de toute éternité tous les ouvrages possibles et toutes les voies possibles de produire chacun d'eux ; et comme il n'agit que pour sa gloire et selon ce qu'il est, il s'est déterminé à vouloir l'ouvrage qui pouvait être produit et conservé par les voies qui, jointes à cet ouvrage, devaient l'honorer davantage que tout autre ouvrage produit par toute autre voie. » *Ibid.*, n. 10.

« Si un monde plus parfait que le nôtre ne pouvait être créé et conservé que par des voies réciproquement moins parfaites..... Dieu est trop sage, il aime trop sa gloire, il agit trop exactement selon ce qu'il est, pour pouvoir le préférer à l'univers qu'il a créé.... Quoique Dieu puisse ne pas agir ou ne rien faire, parce qu'il se suffit à lui-même, il ne peut choisir et prendre le pire ; il ne peut agir inutilement ; sa sagesse lui défend de prendre de tous les desseins possibles celui qui n'est pas le plus sage ; l'amour qu'il se porte à lui-même, ne lui permet pas de choisir celui qui ne l'honore pas le plus.... Si les défauts de l'univers que nous habitons en diminuent le rapport avec les perfections divines, la simplicité, la fécondité, la sagesse des voies ou des lois que Dieu suit, l'augmentent avec avantage. Un monde plus parfait, mais produit par des voies moins fécondes et moins simples, ne porterait pas tant que le nôtre le caractère des attributs divins. Voilà pourquoi le monde est rempli d'impies, de monstres, de désordres de toutes façons. Dieu pourrait convertir tous les hommes, empêcher tous les désordres; mais il ne doit pas pour cela troubler la simplicité et l'uniformité de sa conduite; car il doit s'honorer par la sagesse de ses voies aussi bien que par la perfection de ses créatures. » *Ibid.*, n. 11.

« La prédestination des hommes se doit nécessairement trouver dans le même principe. Je croyais que Dieu avait choisi de toute éternité tels et tels, précisément parce qu'il le voulait ainsi, sans raison de son choix, ni de sa part ni de la nôtre, et qu'ensuite il avait consulté sa sagesse sur les moyens de les sanctifier et de les conduire sûrement au ciel. Mais je comprends que je me trompais. Dieu ne forme point aveuglément ses desseins, sans les comparer avec les moyens. Il est sage dans la formation de ses décrets aussi bien que dans l'exécution ; il y a en lui des raisons de la prédestination des élus. C'est que l'Eglise future, formée par les voies que Dieu y emploie, lui fait plus d'honneur que toute autre Eglise formée par toute autre voie.... Dieu ne nous a prédestinés, ni nous ni notre divin chef, à cause de nos mérites naturels, mais à cause des raisons que sa loi inviolable, l'ordre immuable, le rapport nécessaire des perfections qu'il possède, lui fournit. Il a voulu unir son Verbe à telle nature et prédestiner en son Fils tels et tels, parce que sa sagesse lui a marqué d'en user ainsi envers eux pour sa propre gloire. » *Ibid.*, n. 12.

Suivant l'opinion de Malebranche, il en est de même de la distribution des grâces ; Dieu ne les donne qu'en conséquence de certaines lois générales. Cette distribution est donc raisonnable et digne de la sagesse de Dieu, quoiqu'elle ne soit fondée ni sur la différence des natures ni sur l'inégalité des mérites. *Ibid.*

On ne peut pas nier que ce système ne soit beau, digne d'un profond métaphysicien, séduisant au premier coup d'œil ; Bayle lui-même en a porté ce jugement. Mais est-il solide, ou n'est-ce qu'un rêve sublime ? Voilà la question. Non-seulement Bayle, mais le docteur Arnaud l'a vivement attaqué. Sans examiner ce qu'ils ont dit, il nous paraît que l'opinion de Malebranche n'est fondée que sur de fausses notions des attributs divins, sur l'abus de plusieurs termes, sur des suppositions qu'il est impossible de prouver ; qu'elle est contraire à l'Ecriture sainte et sujette à de dangereuses conséquences.

1° Le passage du livre des Proverbes ne doit point être cité en preuve, parce qu'il est susceptible d'un autre sens que celui qui lui est donné dans la Vulgate. Celui-ci coupe la phrase, ne laisse aucune liaison entre ce qui précède et ce qui suit. Aussi les Septante, le paraphraste chaldéen, la version syriaque et l'arabe ont traduit autrement, et les commentateurs conviennent que le terme hébreu est obscur. Il peut signifier également *propter semetipsum* et *propter idipsum ;* la suite du discours semble exiger qu'on traduise ainsi, c. 16,

℣. 3 et 4 : « Tournez vers le Seigneur vos desseins ou vos entreprises, et elles auront un heureux succès; il a tout fait pour cette fin, *propter idipsum,* et il réserve des malheurs à l'impie; ou plutôt, mais l'impie va de lui-même au malheur. » Entendre, comme certains traducteurs, que Dieu a tout fait pour sa gloire, et qu'il a fait l'impie, afin d'être glorifié par les malheurs qu'il lui réserve, c'est avoir de Dieu une idée fausse et contraire à celle que nous en donne l'Ecriture sainte. Dieu n'a jamais fait consister sa gloire dans le malheur de ses créatures.

2° On ne peut pas comprendre, dit Malebranche, que Dieu agisse uniquement pour ses créatures ou par un mouvement de pure bonté. Dieu, à la vérité, n'agit point sans motif; mais la bonté n'est-elle pas à elle-même son motif? Suivant une maxime très-commune, la bonté aime à se répandre, *bonum est sui diffusivum :* telle est son essence. Il ne sert à rien d'ajouter que le motif de Dieu doit avoir sa raison dans les attributs divins; la bonté, en tant qu'elle a rapport aux créatures, n'est-elle donc pas un attribut essentiel de la Divinité; attribut si connu, je dirais presque si palpable, que les ignorants appellent l'Etre suprême, *le bon Dieu*, et que dans plusieurs langues *Dieu* et *bon* s'expriment de même? Dieu, continue Malebranche, ne peut aimer les hommes qu'à cause du rapport qu'ils ont avec lui; soit, mais ce rapport consiste en ce qu'ils sont ses créatures; il n'est point de rapport plus étroit. « Vous aimez, Seigneur, tout ce qui est, vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait... vous épargnez les hommes, parce qu'ils sont à vous et que vous aimez les âmes. » *Sap.*, c. 11, ℣. 24.

3° De tous les attributs divins, la bonté est celui sur lequel les Livres saints insistent le plus : « Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle. » Voilà le refrain de la plupart des psaumes. C'est à ce motif que le Psalmiste attribue tous les ouvrages de la création et tous les prodiges de la puissance divine. Il dit à Dieu : « Vous avez tout fait avec sagesse : » mais il ajoute incontinent : « La terre est couverte de vos richesses. » *Psal.*, 103, ℣. 24. Un autre écrivain sacré, parlant de la sagesse divine, dit que c'est l'image ou l'expression de sa bonté : *imago bonitatis illius*, *Sap.*, c. 7, ℣. 26. Ces saints auteurs nous font admirer la sagesse de Dieu, surtout par ses bienfaits.

4° Saint Augustin, duquel ce philosophe fait souvent profession de suivre la doctrine, nous donne une idée bien différente de la Providence divine : « L'essence de Dieu, dit-il, est d'être bon, et la bonté immuable. » *De Perfect. justitiæ hominis*, n. 32. « Vous voulez, Seigneur, que je vous serve et vous honore, afin de me rendre heureux, vous qui m'avez donné l'être, pour me faire du bien. C'est par la plénitude de votre bonté que subsistent toutes les créatures; vous les avez tirées du néant, afin de faire un bien qui ne vous sert à rien, qui ne peut être égal à vous, mais que vous seul pouviez faire. De quoi, en effet, vous servent le ciel, la terre, etc.? *Confess.*, l. 13, c. 1 et 2. Nous avions besoin de savoir trois choses touchant la création; l'Ecriture nous les apprend. Qui a tout fait? C'est Dieu. Comment l'a-t-il fait? Par sa parole. Pourquoi l'a-t-il fait? Parce que cela était bon. Il ne peut y avoir une meilleure raison à donner, que de dire qu'un Dieu bon devait faire de bonnes choses....

Par là nous comprenons que Dieu ne les a faites par aucun nécessité, par aucun intérêt ni par aucun besoin, mais par pure bonté. » Saint Augustin loue Platon et Origène d'avoir eu cette idée de Dieu. *De Civit. Dei*, l. 11, c. 21, 23 et 24.

5° Le système de Malebranche ôte à Dieu l'un des plus beaux apanages de la Divinité, la liberté souveraine, l'indépendance absolue. Selon lui, la loi que Dieu trouve dans sa substance, l'ordre immuable, le rapport nécessaire des perfections qu'il possède, enfin l'amour qu'il se porte à lui-même, ne lui permettent pas de choisir le dessein qui ne l'honore pas le plus. *Neuvième entretien*, n. 8, 10, 12. Dieu choisit donc et agit par nécessité de nature; en ce cas, où est sa liberté? Malebranche prétend sans doute que cette nécessité même est une perfection divine; mais cette idée répugne au bon sens. Aussi ne la prouve-t-il que par une supposition fausse et par un pur verbiage. « Nous jugeons, dit-il, de Dieu par nous-mêmes; nous aimons l'indépendance; c'est pour nous une espèce de servitude de nous soumettre à la raison, une espèce d'impuissance de ne pouvoir faire ce qu'elle défend; ainsi nous craignons de rendre Dieu impuissant à force de le faire sage. Mais Dieu lui-même est sa sagesse, la raison souveraine lui est coéternelle et consubstantielle : il l'aime nécessairement, et quoiqu'il soit obligé de la suivre, il demeure indépendant. » *Neuvième entretien*, n. 13. Indépendant de tout empêchement extérieur, à la bonne heure; mais soumis à une nécessité de nature équivalente au destin ou à la fatalité, ce n'est là qu'une équivoque.

En premier lieu, à l'égard d'un Etre infiniment puissant, tel que Dieu, il est absurde de supposer qu'il n'y ait qu'un seul dessein, un seul plan, une seule manière d'agir qui soit sage. C'est prétendre que

dans les ouvrages de Dieu, au dehors, il y a un *optimum*, un dernier terme de sagesse et de puissance, au delà duquel Dieu ne peut rien faire ni rien choisir de mieux; le choix peut-il encore avoir lieu, lorsqu'il n'y a qu'un seul parti possible à prendre? Nous démontrerons la fausseté de cette imagination, en réfutant Leibnitz.

En second lieu, il est faux que nous empruntions de nous-mêmes la notion de l'indépendance de Dieu; nous la tirons évidemment de l'idée d'Être nécessaire, existant de soi-même, qui se suffit à lui-même, qui est également heureux et parfait, soit qu'il agisse, soit qu'il n'agisse pas au dehors; et nous défions les partisans de Malebranche de prouver démonstrativement aucun des attributs de Dieu d'une autre manière. Supposer que Dieu agit par sagesse, par raison et par choix lorsqu'il agit par nécessité de nature, c'est se contredire évidemment.

6° Ce même système met sans raison des bornes à la puissance divine. Il y a pour le moins de la témérité à juger que si Dieu a pu faire un monde plus beau et meilleur que celui-ci, et dans lequel les créatures auraient été plus parfaites et plus heureuses, du moins il n'aurait pas pu le faire ni le gouverner par des lois aussi simples, aussi fécondes, aussi générales que celles par lesquelles il a formé et conservé le monde actuel. Nous voudrions savoir en quel sens des lois peuvent être plus ou moins simples aux yeux de Dieu, qui voit tout d'un seul regard, et qui opère tout par le seul vouloir. Que les voies les plus simples plaisent aux hommes dont l'esprit est très-borné, qui ne font rien sans effort et sans se fatiguer, cela se conçoit; mais à l'égard de Dieu, y a-t-il rien de plus simple que le vouloir?

7° Après avoir ôté à Dieu sa toute-puissance et la liberté d'en user comme il lui plaît, notre philosophe donne encore atteinte à la liberté des actions humaines, en supposant que l'ordre moral de l'univers est enchaîné à l'ordre physique, ou du moins que le premier est une suite infaillible du second. « Dieu, dit-il, avant de donner à la matière la première impression de mouvement qui a formé l'univers, en a connu clairement toutes les suites, non-seulement toutes les combinaisons physiques, mais toutes les combinaisons du physique avec le moral, et toutes les combinaisons du naturel avec le surnaturel... Il a prévu que dans telle circonstance l'homme pècherait, et que son péché se communiquerait à toute sa postérité, en conséquence des lois de l'union de l'âme et du corps. » *Dixième entret.*, n. 17; *Onzième entret.*, n. 10.

Il nous paraît qu'il suffit d'entendre les termes pour comprendre qu'il ne peut y avoir aucune liaison, aucune ressemblance, aucune combinaison entre l'ordre physique dont les lois s'exécutent nécessairement et l'ordre moral dont les lois laissent à l'homme un plein pouvoir d'y résister. Cette combinaison prétendue autorise les matérialistes à soutenir que toutes les actions de l'homme, aussi bien que tous les phénomènes de la nature, sont un pur mécanisme et une suite nécessaire des lois générales du mouvement de la matière. Dieu, sans doute, a prévu infailliblement les uns et les autres; mais cette prévision ne suppose ni n'établit aucune connexion ni aucune ressemblance entre les uns et les autres; autrement c'en est fait de la liberté, et l'ordre moral n'est plus qu'un ordre physique. *Voyez* LIBERTÉ.

Une correspondance entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel nous paraît encore plus mal imaginée; le second est absolument indépendant du premier; c'est l'idée qu'emporte le terme de *surnaturel*. Sans toucher à l'ordre physique du monde, Dieu a été le maître d'établir, pour les créatures intelligentes et libres, tel ordre surnaturel qu'il lui a plu.

Nous n'avouerons pas non plus que le péché d'Adam se communique à ses descendants, en vertu des lois de l'union de l'âme avec le corps. Saint Augustin, fort embarrassé à comprendre comment se fait cette communication, n'a osé embrasser aucun système, *contra Jul.*, l. 5, c. 4, n. 17; l. 6, c. 5, n. 11; *Epist.* 166, *ad Hieron.*, c. 3, n. 6; c. 6, n. 16. Il est convenu qu'il ne lui était pas possible de concilier la punition terrible du péché originel avec la justice de Dieu; il a défié les pélagiens d'en venir à bout, même dans leur système, *Serm.* 294, n. 6 et 7; l. 3, *contra Jul.*, c. 12, n. 25. Le parti le plus sage est sans doute d'imiter sa modestie, de nous écrier comme lui, *ô altitudo!* c'est la seule gloire que nous puissions rendre à Dieu. Que la concupiscence se communique des pères aux enfants, en vertu des lois de l'union de l'âme et du corps, on peut le supposer; mais la concupiscence est-elle un péché formel et punissable, ou seulement la peine du péché? Il s'en faut beaucoup que cette question soit décidée.

Leibnitz a embrassé le même système que Malebranche, et a raisonné sur le même principe; comme il n'y a presque rien ajouté, nous nous étendrons moins sur son opinion que sur la précédente.

« La suprême sagesse, dit-il, *Essais de Théodicée*, n. 8, jointe à une bonté infinie, n'a pu manquer de choisir *le meilleur*. Car, comme un moindre mal est une espèce de bien, de même un moindre bien est une espèce de mal, s'il fait ob-

stacle à un bien plus grand ; et il y aurait quelque chose à corriger dans les actions de Dieu, s'il y avait moyen de mieux faire..... Si donc il n'y avait pas parmi tous les mondes possibles un meilleur, *optimum*, Dieu n'en aurait produit aucun..... n. 10. Il est vrai qu'on peut imaginer des mondes possibles sans péché et sans malheur, mais ces mêmes mondes seraient d'ailleurs fort inférieurs en bien au nôtre. Je ne saurais le faire voir en détail, car puis-je connaître et puis-je représenter des infinis, et les comparer ensemble. Mais on en doit juger *ab effectu*, puisque Dieu a choisi le monde tel qu'il est. Nous savons d'ailleurs que souvent un mal cause un bien auquel on ne serait point arrivé sans ce mal ; souvent même deux maux font un grand bien. »

Nous remarquons d'abord avec plaisir la sagacité et la pénétration de Leibnitz. Il a très-bien vu que *bien* et *mal* sont des termes purement relatifs ; qu'à proprement parler il n'y a dans le monde aucun mal absolu ; ainsi, quand on dit qu'il y a du mal, cela signifie seulement qu'il y a moins de bien qu'il ne pourrait y en avoir. Un mal duquel il résulte un plus grand bien ne peut être censé un mal pur, un mal absolu. Il a compris, en second lieu, que toute créature étant essentiellement bornée est nécessairement imparfaite, et que c'est dans cette imperfection même qu'il faut chercher l'origine du mal, n. 20. Enfin il a remarqué que toutes les objections de Bayle portent sur une comparaison fautive entre la bonté de Dieu et la bonté humaine ; conséquemment il lui a reproché un anthropomorphisme continuel, n. 125, 134, etc. Il est étonnant qu'un aussi grand génie n'ait pas tiré de ces notions si claires les conséquences qui s'ensuivent, et qui renversent son principe.

En effet, 1° il ne fallait pas oublier que la puissance de Dieu est infinie, aussi bien que sa sagesse et sa bonté ; qu'ainsi quelque bien que Dieu fasse, il peut toujours faire mieux. Il est donc faux que dans les ouvrages de Dieu il puisse y avoir jamais un *optimum* au delà duquel Dieu soit dans l'impuissance de rien faire de mieux. Cet *optimum* serait nécessairement borné, puisqu'il serait créé ; or, il répugne à la puissance infinie de Dieu d'être épuisée par un effet borné ; cet *optimum* renferme donc contradiction. Poser pour principe que la suprême sagesse, jointe à une bonté infinie, n'a pu manquer de *choisir le meilleur*, ce n'est plus s'entendre soi-même. Un choix suppose au moins deux objets entre lesquels Dieu a eu l'option ; s'il n'y en a qu'un, ce n'est plus un choix, Dieu a été dans la nécessité de le prendre. *Seconde contradiction.*

Nous avons remarqué que Malebranche a donné dans le même écueil, lorsqu'il a dit que Dieu ne peut choisir et prendre *le pire*. *Neuvième entret.*, n. 10. Par *le pire* il faut nécessairement entendre ce qui est *moins bien* ; or, puisque la chaîne des *biens* et des *mieux* que Dieu peut faire s'étend à l'infini, il n'y a point de dernier terme qui soit *le mieux possible* : il faut donc nécessairement que Dieu choisisse ce qui est *moins bien* que ce qu'il peut faire, autrement il ne pourrait rien choisir du tout. Malebranche est retombé dans la même erreur, en disant que Dieu agit toujours *selon tout ce qu'il est*. Il devait sentir que cela est impossible, puisque Dieu est infini ; sa puissance, sa sagesse, sa bonté n'ont point de bornes, et il leur en suppose, puisque *tout* est ce après quoi il n'y a plus rien. Voilà comme les plus beaux génies se laissent égarer par des termes dont ils ne prennent pas la peine d'examiner la signification. Cela nous console des méprises dans lesquelles nous pouvons être tombés.

Il est inutile de répéter que ces deux philosophes mettent très mal à propos des bornes à la puissance, à la liberté, à l'indépendance de Dieu ; cela nous paraît démontré. On dirait que l'un et l'autre ont jugé des attributs de Dieu sur le modèle de ceux d'un homme, et qu'ils ont été anthropomorphites sans s'en apercevoir.

2° Nous ne concevons pas dans quel sens Leibnitz a pu dire qu'un monde sans malheur et sans péché serait fort inférieur en bien au nôtre ; dans ce cas le monde futur serait moins bien que celui-ci, puisqu'il n'y aura ni malheur ni péché. Ce philosophe a remarqué lui-même qu'il y a des maux de trois espèces : le mal métaphysique qui est l'imperfection des créatures ; le mal physique, ce sont les souffrances ; le mal moral ou le péché. Dans un monde exempt de péché et de malheur, il y aurait certainement plus de contentement et plus de vertu que dans le nôtre, par conséquent les créatures y seraient moins imparfaites ; donc il y aurait plus de bien que dans le nôtre. Aussi Leibnitz est convenu qu'il ne pouvait pas faire voir le contraire en détail ; cela n'est pas étonnant, puisque ce serait une troisième contradiction : mais quand il ajoute qu'il faut en juger *ab effectu*, parce que Dieu a choisi le monde tel qu'il est, il suppose ce qui est en question, savoir que Dieu choisit toujours *le meilleur* ; or nous avons démontré que ce meilleur prétendu est impossible.

3° Pour entendre ce qu'il dit, qu'il ne peut représenter ni comparer ensemble les divers mondes possibles, parce que ce serait comparer des infinis, il faut savoir qu'il regarde l'univers actuel comme un infini. Il

pense que cet univers renferme une infinté de mondes, que les astres sont autant de soleils qui éclairent d'autres mondes peuplés d'habitants, soit semblables à nous, soit fort différents de nous, qu'ainsi notre globe n'est qu'un atome dans cette immensité de l'univers; et c'est l'univers ainsi considéré qu'il croit *le meilleur possible, optimum*. Mais il oublie que cet univers, quelque immense qu'on le suppose, est un monde créé, et que de son propre aveu toute créature est essentiellement limitée et bornée; donc, encore une fois, un *optimum* créé serait un infini créé qui implique contradiction. En second lieu, qu'importe à notre bonheur ou à notre bien-être cette infinité de mondes imaginaires dont les habitants pourraient être meilleurs et plus heureux que nous? Notre première pensée est de demander pourquoi Dieu les aurait mieux traités que nous; cela ne sert qu'à prolonger la difficulté.

4° Suivant l'opinion de Leibnitz, il est faux que sur notre globe la somme des maux surpasse celle des biens, et nous sommes de son avis. « C'est le défaut d'attention, dit-il, qui diminue nos biens, et il faut que cette attention nous soit donnée par un mélange de maux. Si nous étions ordinairement malades, et rarement en bonne santé, nous sentirions beaucoup mieux ce grand bien, et nous serions moins affectés de nos maux; mais ne vaut-il pas mieux que la santé soit ordinaire, et la maladie rare?... Sans l'espérance de la vie future, il y aurait peu de personnes qui ne fussent contentes à l'article de la mort de reprendre la vie, à condition de repasser par la même vicissitude de biens et de maux. » N. 13. Cette réflexion sage est confirmée par l'exemple des païens qui n'espéraient rien de mieux après la mort, que de mener dans les champs-élysées à peu près le même train de vie qu'ils avaient mené dans ce monde, et qui ne se croyaient pas pour cela plus malheureux. Nous avons observé ailleurs que, suivant une maxime commune, *chacun est content de soi;* comment donc peut-il être mécontent de Dieu? Leibnitz n'a pas tort de blâmer les hypocondres qui ne peignent la vie humaine qu'en noir, n. 15. Bayle lui-même n'a pas pu s'empêcher de faire cette observation, et Horace l'a chantée dans ses vers.

5° Leibnitz semble penser, comme Malebranche, que l'ordre de la grâce est, pour ainsi dire, enté sur l'ordre de la nature, ou, comme il s'exprime, que l'un est parallèle à l'autre. Cette spéculation est fort belle, mais nous avons fait voir qu'elle ne peut être admise. Ainsi nous ne suivrons pas ce philosophe dans ce qu'il dit de la prédestination, du nombre des élus, du sort des enfants morts sans baptême, etc. Il n'est pas convenable d'entrer dans des questions théologiques fort obscures, pour en éclaircir une qui peut se résoudre par les seules lumières de la raison, quoique la révélation y ait répandu un nouveau jour. Ce que nous avons dit nous paraît suffire pour démontrer que *l'optimisme*, dans son nom même, porte sa condamnation; il suppose dans les ouvrages du Créateur un *optimum* qui serait l'infini créé, terme au delà duquel la puissance divine, tout infinie qu'elle est, ne pouvait rien faire de mieux; contradiction palpable s'il en fut jamais.

6° Rien de moins solide que le principe sur lequel Leibnitz se fonde; savoir, que Dieu ne peut rien faire sans une raison suffisante. Dieu sans doute ne peut rien faire sans motif et sans raison, puisqu'il est intelligent et libre; mais il n'est pas obligé de nous découvrir ses raisons ni ses motifs, et nous nous flatterions en vain de les pénétrer dans tous ses ouvrages. Parce qu'un motif que nous croyons apercevoir ne nous paraît pas suffisant pour avoir déterminé l'opération de Dieu, il ne s'ensuit point qu'il n'a pas suffi à Dieu, et qu'il n'en a pas eu d'autre que nous ne voyons pas.

Sur ce sujet, comme sur presque tous les autres, nos philosophes donnent dans les excès opposés: les uns nous blâment de rechercher dans la nature les causes finales ou les raisons pour lesquelles une chose a été faite; ils nous accusent de prêter à Dieu des intentions qu'il n'a jamais eues, etc. Les autres croient connaître tous les motifs que Dieu peut avoir eus; ils décident que Dieu n'a pas pu faire telle chose, parce qu'ils n'en voient pas la raison suffisante. Entre ces deux excès il y a un milieu qui est de n'affirmer des causes et des raisons que quand elles sont évidentes, de garder un respectueux silence sur celles que nous ne voyons pas, et de ne jamais argumenter sur notre ignorance.

OPUS OPERATUM. *Voy.* SACREMENT.

ORACLE, réponse de la Divinité aux interrogations qu'on lui fait. Nous savons par l'histoire sainte que Dieu a daigné souvent converser avec les patriarches et leur révéler ce qu'ils avaient besoin de savoir; ainsi nous voyons Abraham, Isaac, Rébecca son épouse, Jacob et d'autres saints personnages consulter le Seigneur et en recevoir des réponses. A leur tour, les polythéistes se sont flattés de pouvoir aussi consulter leurs dieux et en recevoir des réponses. Avant d'examiner ces prétendus *oracles*, il convient de parler de ceux qui ont été rendus aux Hébreux.

On en distingue de quatre espèces. 1°

L'inspiration intérieure, par laquelle un homme se sentait porté tout à coup à faire une action extraordinaire et contraire à l'ordre commun; ainsi Phinées, petit-fils d'Aaron, fut, par un transport surnaturel, excité à punir de mort un Israélite qui péchait publiquement avec une Madianite; il est dit que ce zèle venait de Dieu, et le Seigneur le récompensa, *Num.*, c. 15, ℣. 11. Mais les critiques, qui ont imaginé que ce cas était commun chez les Juifs et que cette conduite s'appelait *le jugement de zèle*, en ont imposé Nous lisons, *I. Reg.*, c. 10, ℣. 10, que l'esprit de Dieu tomba sur Saül, et qu'il prophétisa dans une assemblée de prophètes. 2° Une voix du ciel qu'on entendait distinctement, et qui venait ou immédiatement de Dieu ou d'un ange envoyé de sa part. Dieu parla ainsi aux Hébreux sur le mont Sinaï; il parlait à Moïse face à face, et souvent dans la nuée lumineuse qui couvrait le tabernacle. Une voix du ciel fut entendue au baptême de Jésus-Christ, à sa transfiguration, à la conversion de saint Paul, etc. 3° Le don de prophétie, sous lequel on comprend les visions et les songes prophétiques et le don de les interpréter; les exemples en sont fréquents dans l'Ecriture sainte. 4° Les *oracles* rendus par le grand prêtre, lorsqu'il avait consulté le Seigneur pour les intérêts de sa nation ou de quelques particuliers.

Nous avons commencé par observer que les *oracles* sont plus anciens que la loi de Moïse; Dieu avait parlé immédiatement à Adam, à Noé et à leurs enfants, au patriarche Abraham, à Isaac, à Rébecca son épouse, à Jacob son fils; il leur avait envoyé des visions et des songes qui leur apprenaient l'avenir; il avait donné à Joseph le talent de les interpréter; enfin, il fit entendre sa voix à Moïse dans le buisson ardent. Aucune de ces révélations ou visions prophétiques n'a eu pour objet de satisfaire la curiosité ni les passions de ceux qui les ont eues; souvent elles annonçaient des desseins de Dieu qui ne devaient s'accomplir que plusieurs siècles après, mais auxquels les évènements ont exactement répondu; il s'agissait du sort de la postérité des patriarches qui devaient former des nations entières; ces prédictions étaient nécessaires pour soutenir la foi des adorateurs du vrai Dieu, pour les confirmer dans son culte, et les préserver de l'aveuglement dans lequel leurs voisins commençaient à se plonger. Dieu multipliait ainsi les preuves démonstratives de sa providence, à mesure que le polythéisme faisait des progrès sur la terre. Des *oracles* dispensés avec tant de sagesse portent avec eux l'empreinte de la Divinité.

Quelques écrivains ont pensé que les faux *oracles* des païens n'étaient qu'une imitation de ceux que Dieu avait daigné accorder aux Hébreux; Spencer au contraire soutient, *Dissert.* 6, sect. 3, que les *oracles* des païens sont les plus anciens; que Dieu n'en accordait aux Hébreux que pour prévenir le désir qu'ils auraient eu de recourir à ceux des païens, et à cause de l'habitude qu'ils en avaient contractée en Egypte; mais il a très-mal prouvé son opinion. Il n'a pu citer en faveur de l'antiquité des *oracles* du paganisme que le témoignage d'Hérodote, et cet historien n'a vécu que mille ans après Moïse. Celui-ci, mieux instruit qu'Hérodote, n'a rien dit des *oracles* de l'Egypte, et l'on ne prouvera jamais qu'il y en ait eu au temps de la servitude des Israélites. Moïse suppose à la vérité, dans ses lois, qu'il y avait chez les Chananéens des devins, des astrologues, de prétendus prophètes, puisqu'il défend aux Israélites de les consulter; mais il atteste en même temps que Dieu avait rendu de vrais *oracles* aux patriarches dans les premiers âges du monde. Il rapporte, *Gen.*, c. 25, ℣. 22, que Rébecca, grosse de deux enfants, *alla consulter le Seigneur;* qu'il lui répondit, et lui annonça la destinée de ces deux jumeaux; il y avait donc dès-lors des lieux où l'on pouvait consulter Dieu, et des moyens pour en obtenir des réponses : c'était 130 ans avant l'entrée des Israélites en Egypte, c. 47, ℣. 9.

Il est certain que les hommes, naturellement curieux, ignorants, craintifs, impatients dans leurs peines et leurs besoins, empressés de s'en délivrer, n'ont pas eu besoin de modèles pour se faire des *oracles*, ni des imposteurs pour être trompés; le hasard a suffi. Une voix entendue de loin dans un lieu désert, un bruit qui semble articulé, l'écho qui retentit dans les rochers, dans les cavernes, dans les forêts, les divers aspects des astres, le cri, les attitudes, les mouvements inquiets des animaux, ont été pris par les peuples imbéciles pour des signes de la volonté du ciel, pour des pronostics de l'avenir, pour des *oracles*. Les Hébreux, non contents des moyens par lesquels Dieu daignait les instruire, allaient encore consulter les dieux des païens, interrogeaient les morts, etc. Saül inquiet sur son sort futur et sur celui de son armée, fâché de ce que Dieu ne lui répondait en aucune manière, alla consulter la magicienne d'Endor, *I. Reg.*, c. 28, ℣. 6.

La question est de savoir si les *oracles* des Hébreux étaient aussi vains et illusoires que ceux des païens, si c'était une source continuelle d'erreurs, si c'était un artifice inventé par les prêtres pour en imposer au peuple, et pour dominer avec plus d'empire. C'est l'opinion qu'en ont les incrédules; ont-ils raison?

1° Nous convenons que les inspirations intérieures étaient sujettes à l'illusion; un homme passionné se croit facilement inspiré : mais les exemples de cette espèce d'*oracles* sont très-rares dans l'histoire sainte. Quand il est dit d'un personnage que *l'esprit de Dieu tomba sur lui*, cela ne signifie pas toujours qu'il fut divinement inspiré ; cela ne désigne souvent qu'un transport subit et violent de colère ou de courage. Les prêtres ne pouvaient avoir aucune part à cette inspiration bonne ou mauvaise.

2° Lorsqu'une voix se faisait entendre du ciel, l'illusion ne pouvait y avoir lieu; par quel prestige Moïse aurait-il pu faire retentir au sommet du mont Sinaï le bruit du tonnerre, le son des trompettes, une voix éclatante qui fut distinctement entendue par environ deux millions d'hommes ? Pouvait-il par quelque artifice y faire briller les éclairs et la flamme d'une fournaise, couvrir la montagne entière d'une épaisse nuée ? *Exod.*, chap. 19, ỷ. 16; chap. 20, ỷ. 18. Le peuple, à la vérité, ne fut pas témoin de tous les entretiens de Moïse avec Dieu, mais il voyait distinctement briller sur le tabernacle la nuée dans laquelle Dieu daignait descendre et parler à Moïse. *Num.*, ch. 12, ỷ. 5; ch. 14, ỷ. 10, etc. Aaron et Marie sa sœur, disaient : Le Seigneur nous a parlé aussi bien qu'à Moïse, c. 12, ỷ. 2.

3° Lorsqu'un prophète annonçait des évènements que la prudence humaine ne pouvait pas prévoir, surtout des choses qui ne pouvaient se faire que par l'opération surnaturelle de Dieu, et qu'on les voyait arriver à point nommé, ce don de prophétie ne pouvait pas être suspect. Il est dit, *Num.*, chap. 11, ỷ. 26, que Dieu prit une partie de l'esprit qui était dans Moïse, et en fit part à soixante et douze des anciens d'Israël, qu'ils prophétisèrent, et que Moïse n'en fut point jaloux : « Plût à Dieu, dit-il, qu'il donnât son esprit à tout le peuple, et que tous fussent prophètes ! » ỷ. 29. Ce n'étaient ni des prêtres ni des lévites. La plupart des prophètes juifs n'étaient pas de race sacerdotale, et souvent ils ont fait aux prêtres de vifs reproches. *Voyez* PROPHÈTE.

4° La quatrième espèce d'*oracles*, qui étaient les réponses du grand prêtre, a beaucoup exercé les savants; ils ont disserté à l'envi pour découvrir de quelle manière il consultait le Seigneur et en recevait les réponses. Ils ont été arrêtés d'abord par la description que Moïse a faite d'un des ornements du grand prêtre, sans lequel ils ont supposé qu'il ne pouvait ni recevoir ni rendre des *oracles*.

Exod., cap. 28, après avoir prescrit la matière et la forme de l'éphod, *voyez* ce mot, Dieu dit à Moïse, ỷ. 15 : « Vous ferez aussi un *choschen misphat*, du même tissu que l'éphod, et double, de forme carrée, de la longueur et de la largeur d'une palme; vous y attacherez en quatre rangs douze pierres précieuses enchâssées dans de l'or, sur chacune desquelles sera gravé le nom de l'une des tribus d'Israël, ỷ. 19 ; Aaron portera sur sa poitrine, dans le *choschen misphat*, le nom des douze enfants d'Israël, lorsqu'il entrera dans le sanctuaire, pour en faire toujours souvenir le Seigneur, ỷ. 30 ; vous mettrez dans le *choschen misphat, urim et thummim*, qui seront sur la poitrine d'Aaron, quand il se présentera devant le Seigneur, et il portera ainsi sur son cœur le *jugement* des enfants d'Israël devant le Seigneur. » Dans le Lévitique, c. 8, ỷ. 8, il est dit que Moïse revêtit Aaron de ses habits sacerdotaux; qu'il lui attacha le *choschen* dans lequel étaient *urim et thummim*. Il s'agit de prendre le vrai sens de ces mots hébreux.

La Vulgate a traduit *choschen misphat* par le *rational du jugement ;* d'autres disent le *pectoral du jugement. Pectoral* convient très-bien à cet ornement, mais il faudrait savoir si le terme hébreu a quelque rapport à la poitrine. *Saphat*, *sophet*, *sephat*, suivant la diversité de la ponctuation, signifie également juge, jugement, judicature, fonction et dignité de juge. *Urim et thummim* sont rendus dans la Vulgate par *doctrine et vérité*, dans d'autres versions par *lumière et perfection*. Peut-être faut-il chercher un sens plus simple.

S'il nous était permis de hasarder notre avis après celui de tant d'habiles hébraïsants, nous dirions que, *choschen* signifie symbole, marque, signe distinctif d'une dignité, que *choschen misphat* exprime *symbole de la qualité de juge*. *Urim* et *thummim* sont à la lettre et selon la tournure hébraïque, *des brillants parfaits*, des pierres précieuses et brillantes, travaillées, enchâssées et arrangées en perfection. Nous traduirions donc ainsi, sans aucun mystère, le texte sacré : « Vous ferez aussi *l'ornement du juge* du même tissu que l'éphod, de telle manière, etc. Aaron portera ainsi sur sa poitrine, dans le *signe distinctif du juge*, le nom des douze enfants d'Israël... Vous mettrez dans cet ornement *des brillants de la plus grande perfection*, qui seront sur la poitrine d'Aaron... et il portera ainsi toujours sur son cœur le *symbole de juge* des enfants d'Israël devant le Seigneur. » Cette version est simple, elle ne laisse aucun embarras. On ne sera pas étonné, sans doute, de voir chez les Hébreux le premier magistrat caractérisé par un pecto-

ral chargé de pierreries, pendant qu'il l'est chez nous par un mortier, qui est la figure d'un ancien bonnet.

Mais à quelles conjectures ne se sont pas livrés les plus fameux critiques? Spencer, Prideaux, les auteurs de la *Synopse*, Le Clerc, les commentateurs de la *Bible de Chais*, etc., ont enchéri les uns sur les autres; subjugués par les visions des rabbins ils se sont copiés, et ont cherché des difficultés où il n'y en a point.

1° Ils ont supposé que le grand prêtre ne pouvait consulter le Seigneur sans avoir son pectoral, et l'Ecriture n'en dit rien. Dans les livres de Josué et des Juges, où nous lisons que le Seigneur fut souvent consulté, il n'est parlé ni du pectoral ni d'*urim et thummim;* il n'en est plus question hors de l'Exode et du Lévitique. Le grand prêtre devait être revêtu de ses habits sacerdotaux, pour se présenter devant le Seigneur *dans le Sanctuaire*, et non ailleurs; or Dieu fut souvent consulté hors de là. *I. Reg.*, c. 23, ℣. 9, et c. 30, ℣. 7. David voulant interroger le Seigneur dit seulement au prêtre Abiathar, *appliquez l'éphod ;* et cela peut signifier également, mettez-le sur vous ou sur moi, il y avait des éphods de lin, très-différents de celui du grand prêtre.

2° Plusieurs ont imaginé que *urim et thummim* étaient des choses distinguées du pectoral, peut-être une inscription brodée ou attachée à cet ornement; que c'est par là que le grand prêtre interrogeait le Seigneur, et que Dieu répondait. D'autres ont dit que le grand prêtre se tenait debout devant le voile du sanctuaire, derrière lequel était l'arche d'alliance, et qu'il en sortait une voix articulée qui répondait. C'est dommage que toutes ces belles choses ne soient fondées sur rien, et que l'Ecriture n'en dise pas un mot. Il est seulement dit, *Josué*, c. 9, ℣. 14, que les anciens d'Israël n'interrogèrent point *la bouche* du Seigneur avant de traiter avec les Gabaonites; mais on sait que *la bouche* ou *la parole* du Seigneur ne signifie souvent que l'inspiration reçue de Dieu par un prophète, sans rien décider sur la manière dont il l'a reçue.

3° Spencer, dans une longue dissertation sur ce sujet, a poussé le ridicule jusqu'à prétendre que *urim et thummim* étaient deux petites idoles ou statues renfermées dans la doublure du pectoral, et qui répondaient au grand prêtre lorsqu'il les interrogeait. Il a oublié sans doute que Dieu avait sévèrement défendu toute espèce d'idoles ou de statues. Dieu a-t-il fait un miracle contre sa loi pour en animer et en faire parler deux, et autoriser ainsi l'idolâtrie parmi son peuple? Nous passons sous silence l'absurdité qu'il y aurait eu à nommer *urim et thummim* deux petites idoles.

S'il nous fallait relever toutes les inepties qui ont été écrites à ce sujet, nous ne finirions jamais. Cet exemple suffit pour nous convaincre que les critiques protestants, qui se croient beaucoup plus habiles que les Pères de l'Eglise dans l'intelligence de l'Ecriture sainte, ne sont pas eux-mêmes des *oracles* infaillibles, et qu'il y a souvent moins de justesse que de témérité dans leurs conjectures.

Nous avons beau chercher de quelle manière les prêtres juifs pouvaient abuser des oracles pour subjuguer le peuple et pour le tromper, l'histoire n'en fournit aucun exemple, quoiqu'elle fasse assez souvent mention des désordres dans lesquels ils sont tombés; aucun d'eux n'a été mis au rang des faux prophètes. Les incrédules, qui les accusent par pure malignité, ignorent une multitude de faits qui pourraient servir à les détromper. Souvent on ne s'est pas adressé au grand prêtre, dans les occasions mêmes où il s'agissait des plus sérieux intérêts de la nation, comme de faire la paix ou la guerre, de poser les armes ou de combattre; et nous ne voyons rien qui témoigne que les particuliers étaient dans l'usage de prendre l'avis des prêtres dans leurs propres affaires. Josué, qui n'était pas prêtre, mais chef du peuple, consultait lui-même le Seigneur devant l'arche du tabernacle, *Josue*, c. 7, ℣. 6; mais il négligea cette précaution dans l'affaire des Gabaonites, c. 9, ℣. 14; cependant Dieu lui parlait immédiatement comme à Moïse, c. 20, ℣. 1. Nous lisons, *Jud.*, c. 3, ℣. 10, qu'Othoniel, neveu de Caleb, avait l'esprit de Dieu. Un ange vint de la part du Seigneur reprocher aux Israélites leurs prévarications, c. 2, ℣. 1. Un autre fut encore envoyé à ce peuple et à Gédéon, et communiqua son esprit à ce guerrier, cap. 6, ℣. 11, 22, 34. La même faveur fut accordée à Jephté, cap. 11, ℣. 29; à Manué, père de Samson, c. 13, ℣. 3. Le grand prêtre Phinées ne fut consulté qu'avant le deuxième combat contre les Benjamites, c. 20, ℣. 28. Dans ces différentes circonstances nous ne voyons pas que les prêtres aient eu beaucoup de crédit ni d'influence dans les affaires publiques, ils en eurent encore moins sous les rois. David consulta plusieurs fois le Seigneur, mais il n'est plus parlé de ces consultations dans la suite de l'histoire; lorsque Dieu daigna révéler ses desseins à Salomon, il ne se servit point du ministère des prêtres. Alors Dieu envoya une suite de prophètes, comme il l'avait promis, *Deut.*, chap. 18, ℣. 15.

Nous n'avons donc pas à redouter la comparaison qu'on peut faire entre les *oracles*

des Hébreux et ceux des païens, ni qu'on parvienne à prouver que les premiers, aussi bien que les autres, étaient des illusions, des impostures et un artifice des prêtres. Puisque Dieu prodiguait les miracles en faveur de son peuple, il n'est pas étonnant qu'il lui ait aussi accordé des *oracles*. Ceux-ci n'avaient rien d'indécent, on ne les consultait point sur des questions ridicules ni sur des desseins criminels, ils n'ont trompé personne, ils n'étaient ni captieux ni ambigus, on ne les achetait point par des présents, ils étaient rendus sans aucune marque de fanatisme ni de trouble d'esprit; il n'en est presque aucun de ceux qu'on a vantés chez les païens dans lequel on ne découvre tous les défauts contraires. Cependant plusieurs anciens philosophes ont eu confiance aux *oracles* qui étaient consultés de leur temps; Socrate en particulier trouvait bon qu'on les consultât en matière de religion. Plat., *de Legib.*, l. 5. *Voyez* DEVIN.

On nous dira, sans doute, qu'en soutenant la divinité des *oracles* de la nation juive, nous travaillons à entretenir la crédulité des esprits faibles, et la vaine confiance qu'ils ont eue aux pronostics. Cela n'est pas plus vrai qu'il ne l'est qu'en défendant la réalité des miracles de l'ancien Testament, nous autorisons la croyance des faux prodiges dont on amusait le peuple chez les païens. La manière dont Dieu conduisait son ancien peuple était évidemment surnaturelle et miraculeuse; elle était nécessaire dans ces temps-là, eu égard à l'enfance du genre humain; elle n'a pas été inutile, puisqu'elle a conservé sur la terre la connaissance et le culte du vrai Dieu. Depuis qu'il a daigné nous instruire par Jésus-Christ, et conduire par l'Evangile la raison humaine à sa perfection, nous n'avons plus besoin des leçons élémentaires ni des soutiens de l'enfance. *Gal.*, cap. 4, ℣. 3. Le seul *oracle* que nous avons à consulter est l'Eglise; notre divin maître l'a chargée de nous enseigner. Or, l'Eglise a sagement proscrit tous les moyens superstitieux par lesquels la curiosité humaine voudrait savoir ce que Dieu n'a pas voulu nous découvrir.

C'était le faible ou plutôt le crime des païens; de là le grand nombre d'*oracles* dont l'histoire fait mention. Le plus célèbre chez les Grecs était celui de Delphes; on venait des pays les plus éloignés pour le consulter; les plus grands philosophes, tels que Socrate et Platon, paraissent y avoir eu confiance; dans la suite les éclectiques ou nouveaux platoniciens en firent un trophée contre le christianisme, les réponses des *oracles* étaient une des principales preuves qu'ils alléguaient en faveur du paganisme.

Personne n'est tenté aujourd'hui de croire qu'il y avait quelque chose de divin dans ces *oracles* si vantés; mais la question est de savoir si c'était des prestiges du démon ou seulement une fourberie des prêtres et des autres ministres de la religion païenne. Cette question a été traitée savamment sur la fin du siècle passé et dans le nôtre. Van-Dale, médecin fameux en Hollande, mort en 1708, avait fait une dissertation pour soutenir que les *oracles* des païens étaient une pure fourberie; elle fut abrégée et traduite en français par Fontenelle, qui la rendit beaucoup plus séduisante qu'elle n'était; tout le monde connaît son *Histoire des oracles*. Le père Baltus, jésuite, en fit la réfutation; il est à présumer que ses raisons parurent solides: aucun savant de réputation ne lui a répliqué.

Mosheim, dans ses *Notes sur Cudword*, t. 2, c. 5, § 89, après avoir comparé les raisons pour et contre, juge que ni l'un ni l'autre de ces deux sentiments n'est invinciblement prouvé. A la vérité, les défenseurs de Van-Dale ne manquent pas de raisons plausibles; ils ont observé, 1° que la plupart des *oracles* étaient conçus en termes ambigus, et ne pouvaient pas manquer de se trouver vrais dans un sens ou dans un autre; 2° qu'ils ne prédisaient pas des évènements fort éloignés, et sur lesquels il fût impossible de former des conjectures; 3° que souvent ils se sont trouvés faux. Après avoir dévoilé toutes les supercheries dont on a pu se servir pour tromper ceux qui consultaient les *oracles*, ils ont conclu que ce qui est arrivé cent fois a pu arriver de même dans tous les cas. Ils disent que jusqu'à présent l'on n'a pas encore pu citer un seul exemple bien constaté d'un *oracle* exactement accompli, et dont l'évènement n'ait pas pu être naturellement prévu. A tous ceux que l'on a recueillis dans les relations anciennes ou modernes, ils ont répondu ou que le fait n'est pas suffisamment prouvé, ou qu'il y a exagération dans les circonstances, ou que la vérification s'est faite par hasard.

Quand on leur objecte le sentiment des Pères de l'Eglise qui ont attribué les *oracles* au démon, ils répondent que ces écrivains respectables ont été souvent trop crédules, qu'il leur a paru plus court d'attribuer à l'esprit infernal toutes les merveilles citées par les païens, que d'entrer dans la discussion de tous les faits, de toutes les circonstances, de tous les témoignages.

Mais, d'autre part, ils ne prouveront jamais que le démon ne peut connaître aucun évènement futur ni le découvrir aux hommes; que sur ce point ses connaissances

sont aussi bornées que les nôtres. Ils ne peuvent pas démontrer qu'il est plus indigne de Dieu de permettre que les hommes soient trompés par les prestiges du démon, que de souffrir qu'ils le soient par des imposteurs rusés et adroits. Or, tant que l'impossibilité de l'intervention du démon ne sera pas prouvée, la multitude des supercheries faites par des imposteurs ne prouvera pas que jamais le démon n'en a fait aucune. Il est donc impossible de réfuter démonstrativement l'opinion de ceux qui soutiennent que cet esprit de ténèbres y est souvent intervenu. L'Ecriture sainte nous apprend que Dieu a quelquefois permis à l'esprit de mensonge de se loger dans la bouche des faux prophètes, pour tromper des rois méchants et impies, *III Reg.*, c. 22, ℣. 22. A plus forte raison Dieu peut lui permettre de dire quelquefois la vérité, pour tromper d'une autre manière.

Une autre question est de savoir si Dieu, sans blesser aucune de ses perfections, peut révéler lui-même l'avenir à des païens, à des infidèles, et les mettre ainsi en état de le faire connaître aux autres. Pour prouver qu'il le peut et qu'il l'a fait, il ne servirait à rien de citer les exemples de Balaam, de Caïphe, des prophètes avares dont parle Michée, ch. 3, ℣. 11 ; ceux que Jésus-Christ menace de réprouver au jugement dernier, etc. Ces personnages n'étaient pas des païens, ils connaissaient le vrai Dieu. Mais dans le livre de Daniel, chap. 2, ℣. 1, etc., nous voyons le Seigneur envoyer à Nabuchodonosor, prince infidèle et idolâtre, des songes prophétiques, et lui révéler un avenir très-éloigné. On ne peut cependant en rien conclure en faveur des prétendus *oracles* des sibylles d'Orphée, etc., puisqu'il est prouvé que ce sont des écrits supposés. *Voyez* SIBYLLES.

Il serait encore plus ridicule d'attribuer à l'opération de Dieu les *oracles* du paganisme. Les motifs pour lesquels on les demandait, la manière souvent indécente dont ils étaient rendus; les profanations dont ils étaient accompagnés, la confirmation de l'idolâtrie qui en était le résultat, sont des raisons plus que suffisantes pour démontrer que l'opération divine n'y est jamais intervenue pour rien. Pour peu que les païens eussent voulu y regarder de près, ils en auraient facilement connu l'illusion ; mais l'obstination des philosophes païens à les faire valoir, dut nécessairement augmenter l'aveuglement des peuples. Mosheim lui-même a fait toutes ces réflexions, et elles nous paraissent solides.

ORAISON, prière. Dans l'office divin, l'on distingue les *oraisons* d'avec les autres parties, d'avec les psaumes, les hymnes, les leçons, etc. Ce sont des prières ou des demandes adressées directement à Dieu, par lesquelles l'Eglise le supplie de nous accorder les biens spirituels et temporels, dont nous avons besoin. Elle les conclut toujours ainsi, *par Jésus-Christ Notre-Seigneur*, etc., afin de nous faire souvenir que toutes les grâces nous sont accordées par les mérites de ce divin Sauveur. *Voyez* PRIÈRE.

ORAISON DOMINICALE, ou prière du Seigneur. C'est la prière que Jésus-Christ a enseignée de sa propre bouche à ses disciples, *Matth.*, c. 6, ℣. 9; *Luc*, c. 11, ℣. 2; on la nomme vulgairement le *Pater*.

Depuis le commencement de l'Eglise chrétienne, cette prière a toujours fait partie essentielle du culte public, elle se trouve dans toutes les liturgies, on la récitait comme aujourd'hui, non-seulement dans la consécration de l'eucharistie, mais encore dans l'administration du baptême ; c'était pour les nouveaux baptisés un privilége de pouvoir la dire dans l'assemblée des fidèles, et d'appeler Dieu *notre Père ;* on ne l'enseignait point aux catéchumènes avant qu'ils n'eussent reçu le baptême. Les *Constitutions apostoliques*, un concile de Gironne, le quatrième concile de Tolède, ordonnent de la réciter dans l'office divin au moins trois fois par jour, Bingham, *Orig. eccl.*, l. 13, c. 7, § 4 et 5.

Les Pères de l'Eglise les plus anciens, Origène, Tertullien, Saint Cyprien, dans leurs *Traités de la Prière*, ont fait les plus grands éloges de celle-ci; ils l'ont regardée comme un abrégé de la morale chrétienne, comme le fondement et le modèle de toutes nos prières, ils se sont donné la peine d'en expliquer toutes les demandes l'une après l'autre. Plusieurs auteurs modernes ont fait de même : comme Bourdaloue, dans le *Recueil de ses Pensées ;* le père Le Brun, dans son *Explication des cérémonies de la Messe*, tome 2, p. 534, etc.

D'autre côté, les incrédules ont fait leurs efforts pour y trouver quelque chose à reprendre. Les uns ont dit que Jésus-Christ n'en est pas le premier auteur, qu'avant lui cette formule était déjà en usage chez les Juifs : mais ils n'ont pu donner aucune preuve positive de ce fait, c'est une allégation hasardée de leur part. Il serait singulier que l'on eût ignoré cette anecdote pendant les trois premiers siècles, et que l'on se fût obstiné à attribuer à Jésus-Christ l'institution d'une formule qui était d'un usage journalier chez les Juifs.

Quelques autres ont soutenu qu'en disant

à Dieu, *Ne nous induisez point en tentation*, nous faisons injure à sa bonté souveraine, qu'il semble que Dieu soit capable de nous porter au mal et d'être la cause du péché. Mais ces censeurs téméraires donnent un faux sens au terme de *tentation*. Dans l'Ecriture sainte, *tenter* signifie seulement éprouver, mettre à l'épreuve l'obéissance, la fidélité, la vertu de quelqu'un : or, on peut l'éprouver autrement qu'en le portant au mal ; savoir, en lui commandant quelque chose de fort difficile, ou en lui envoyant des afflictions : c'est en ce sens que *Dieu tenta Abraham*, *Gen.*, c. 22, ℣. 1 ; que l'aveuglement de Tobie, et les malheurs de Job, sont appelés une *tentation*, *Tob*, c. 2, ℣. 12. Lorsqu'il est dit, *Deut.*, c. 6, ℣. 16 : « Vous ne tenterez point le Seigneur votre Dieu, » cela ne signifie pas, vous ne porterez pas Dieu au mal, mais vous ne mettrez point sa puissance et sa bonté à l'épreuve, en attendant de lui un miracle sans nécessité. La demande de l'*oraison dominicale* signifie donc : Ne nous mettez point à des épreuves au-dessus de nos forces, mais donnez-nous les secours nécessaires pour les supporter. *Voyez* TENTATION.

Dans la plupart des exemplaires grecs de saint Matthieu, l'*oraison dominicale* finit par ces mots : Parce que c'est à vous qu'appartiennent la royauté, la puissance et la gloire pour tous les siècles, *amen*. » Mais ils manquent dans plusieurs manuscrits très-corrects, aussi bien que dans saint Luc et dans la Vulgate. Les protestants font un reproche à l'Eglise catholique de ne pas les ajouter au *Pater*, comme s'il était incontestable que ces paroles en font partie. S'ils y avaient vu quelque chose de contraire à leurs opinions, ils n'auraient pas manqué de les supprimer.

Un anglais, nommé Chamberlayne, a fait imprimer en 1715, à Amsterdam, l'*oraison dominicale*, en cent cinquante-deux langues; un auteur allemand y en a encore ajouté quarante-huit, principalement des peuples de l'Amérique; ainsi cette prière se trouve aujourd'hui traduite en deux cents langues.

ORAISON MENTALE; prière qui se fait intérieurement sans proférer des paroles. On l'appelle aussi *méditation et contemplation*, ou simplement *oraison ;* faire l'*oraison* s'entend de l'*oraison mentale*.

Elle consiste à se frapper d'abord l'esprit de la présence de Dieu, à méditer une vérité du christianisme, à nous en faire à nous-mêmes l'application, à en tirer les conséquences et les résolutions propres à corriger nos défauts, et à nous rendre plus fidèles à nos devoirs, soit envers Dieu, soit envers le prochain.

Sur ce simple exposé, il est déjà clair que cet exercice est l'âme du christianisme, c'est l'adoration en esprit et en vérité que Jésus-Christ a enseignée à ses disciples; il est dit que lui-même passait les nuits à prier Dieu, *Luc*, c. 6, ℣. 12; ce n'était sûrement pas à réciter des prières vocales. «Je prierai en esprit, dit saint Paul, et dans l'intérieur de mon âme. » *I. Cor.*, c. 14, ℣. 15. Le prophète Isaïe disait déjà, c. 26, ℣. 9 : «Mon âme élève ses désirs vers vous pendant la nuit, et dès le matin mon esprit et mon cœur se tournent vers vous.» C'est ainsi que les saints ont passé une partie de leur vie.

Comme le plus grand nombre de nos fautes vient de la dissipation et de l'oubli des grandes vérités de la foi, nous serions sûrement plus vertueux, si nous en étions plus occupés. « Nous avons péché, dit Jérémie, nous avons abandonné le Seigneur, la justice et la vertu se sont enfuies du milieu de nous, parce que la vérité a été mise en oubli, » c. 59, ℣. 12. La science du salut est si importante et si étendue ! est-ce trop d'y donner chaque jour quelques moments ?

Nous ne devons donc pas être étonnés de ce que les Pères de l'Eglise ont fait des traités de la prière, l'ont recommandée comme un exercice essentiel au christianisme, de ce que les auteurs ascétiques de tous les siècles ont fait tant d'éloges de la méditation, de ce que les personnages les plus éminents en vertu l'ont regardée comme la plus douce et la plus consolante de toutes leurs occupations; une âme sincèrement pénétrée de l'amour de Dieu peut-elle trouver de l'ennui à s'entretenir avec lui.

L'*oraison* est spécialement recommandée aux ecclésiastiques, et sans ce secours, il est fort à craindre que toutes leurs fonctions ne soient mal remplies ; elle est rigoureusement ordonnée aux religieux et aux religieuses par leur règle, et dans toutes les communautés régulières de l'un et de l'autre sexe, elle est faite en commun, au moins une fois par jour. On a multiplié les méthodes et les recueils de méditations, pour en rendre la pratique aisée et agréable.

Mais les ennemis de la piété ne pouvaient manquer de tourner cet exercice en ridicule, de vouloir même persuader qu'il est dangereux. Ce n'est, dit-on, que depuis cinq cents ans que l'on a fait consister la dévotion à demeurer à genoux pendant des heures entières, et les bras croisés; cette piété oisive a plu surtout aux femmes, naturellement paresseuses et d'une imagination vive; de là vient que tant de saintes des derniers siècles ont passé la meilleure

partie de leur vie en contemplation, sans faire aucune bonne œuvre.

Si cela est, ce n'est donc que depuis environ cinq cents ans que les femmes sont devenues paresseuses et d'une imagination vive; ce phénomène serait singulier. Malheureusement l'on a aussi accusé de ces défauts les solitaires de la Thébaïde, de la Palestine et de l'Asie mineure, parce qu'ils méditaient aussi bien que les femmes; il faut donc que l'habitude de la contemplation soit plus ancienne qu'on ne le prétend. L'on peut s'en convaincre en lisant les *Conférences de Cassien*, qui a vécu au commencement du cinquième siècle, mais surtout la neuvième. Saint Benoît, qui recommandait à ses religieux la lecture de ces conférences, forma sa règle sur ce modèle. Si l'on veut lire les traités d'Origène, de Tertullien, de saint Cyprien, sur la prière, qui sont du troisième siècle, on verra qu'ils tendent à inspirer le goût de l'*oraison mentale*, encore plus que de la prière vocale. Les auteurs ascétiques des bas siècles n'ont rien dit de plus fort que ces anciens Pères.

Il est faux que les saintes religieuses, dont on blâme la contemplation, aient passé leur vie sans faire de bonnes œuvres, elles ont rempli exactement tous les devoirs de leur état, et ont été des modèles de toutes les vertus, de la charité, de la douceur, de la patience, de l'indulgence pour les défauts d'autrui, de la mortification, de la pauvreté évangélique, de la chasteté, de l'obéissance, de l'humilité; cela se peut-il faire sans bonnes œuvres?

On dit que la vie contemplative conduit à l'erreur et au fanatisme; témoins les faux gnostiques anciens et modernes, les beggards, les béguins et, dans le dernier siècle, les sectateurs de Molinos et les quiétistes. A cela nous répondons que s'il y a eu des fanatiques parmi les contemplatifs, cela est venu de la mauvaise organisation de leur cerveau, et non de l'habitude de l'*oraison mentale;* il y en a eu un plus grand nombre parmi ceux qui ne l'ont jamais faite. Ce n'est pas cet exercice qui a inspiré aux incrédules leur fanatisme antichrétien et la haine qu'ils ont jurée à toute religion. L'on a reproché un grain de folie à plusieurs philosophes anciens et modernes; faut-il en conclure que les méditations philosophiques sont dangereuses par elles-mêmes, et qu'il faut s'en abstenir?

Nous sommes obligés de répéter, pour la centième fois, qu'il n'est rien de si saint ni de si utile dont on ne puisse abuser; qu'il faut blâmer l'abus et respecter la chose. *Voyez* INTÉRIEUR, THÉOLOGIE MYSTIQUE.

ORALE (loi). *Voyez* LOI.

* **ORANGISTES.** Dénomination sous laquelle les protestants irlandais, mécontens des concessions faites aux catholiques, en 1793, s'associèrent à l'effet de contrebalancer la Société des Irlandais-unis qui poursuivait l'émancipation et la réforme. Comme la mémoire de Guillaume III, regardé par les protestants comme leur libérateur, leur est toujours chère, ils prirent le nom d'*Orange-Men*, ou *Orangistes*, et arborèrent des signes extérieurs de parti. Les catholiques s'unirent à leur tour sous le nom de *Defenders*, pour résister aux aggressions violentes des *Orangistes*.

ORARIUM. *Voyez* ETOLE.

ORATOIRE, lieu destiné à la prière; il y en a dans les campagnes et dans les maisons des particuliers. Un oratoire est différent d'une chapelle, en ce qu'il y a dans celle-ci un autel, et que l'on y peut dire la messe, au lieu que dans un oratoire il n'y en a point.

L'on a donné ce nom d'abord aux chapelles jointes aux monastères, dans lesquelles les moines faisaient leurs prières et leurs exercices de piété avant qu'ils eussent des églises; ensuite à celles que des particuliers avaient chez eux pour leur commodité, ou qui étaient bâties à la campagne, et qui n'avaient point droit de paroisse. Dans le sixième et le septième siècle, on appelait *oratoires* les chapelles placées dans les cimetières ou ailleurs, qui n'avaient ni baptistère, ni office public, ni *prêtre-cardinal* ou titulaire; l'évêque y envoyait un prêtre quand il jugeait à propos d'y faire célébrer la messe. D'autres avaient un chapelain ou prêtre titulaire, lorsque le fondateur l'avait désiré, ou que le concours des fidèles le demandait. Dans la suite plusieurs de ces *oratoires* ou chapelles, situés dans des hameaux, sont devenues des églises paroissiales ou succursales, lorsque le nombre des habitants a augmenté. Il y avait aussi dans ce temps-là comme à présent, des *oratoires* chez les ermites et dans les maisons des particuliers.

Les rois et les princes n'ont jamais manqué d'en avoir, et le titre de *maître de l'oratoire* était une charge occupée par un prêtre; sa principale fonction était de réciter l'office divin avec le prince: aujourd'hui c'est un titre sans fonctions.

Le conciliabule de Constantinople, tenu en 861, par Photius, défend de célébrer la liturgie et de baptiser dans les *oratoires* domestiques; mais ce point de discipline est établi par des canons plus respectables que ceux de Photius.

On trouve encore, dans la plupart des provinces, des *oratoires* placés sur les

grands chemins, et quelquefois au sommet des montagnes, afin que les voyageurs fatigués puissent s'y reposer, et y faire leurs prières. *Voyez* CHAPELLE.

ORATOIRES DES HÉBREUX. Les anciens Hébreux, qui demeuraient trop loin du tabernacle ou du temple, et qui ne pouvaient pas s'y rendre en tout temps, bâtirent des cours sur le modèle de la cour des holocaustes, pour y offrir à Dieu leurs hommages; elles furent nommées en grec προσευχή, *prière* ou *oratoire*.

I. Machab., c. 3, ℣. 46, il est dit que pendant que la ville de Jérusalem était déserte, les Juifs s'assemblèrent à Maspha, parce qu'il y avait là autrefois un lieu de prière dans Israel. En effet, c'est à Maspha que Jephté parla aux députés de Galaad *devant le Seigneur*, *Judith.*, c. 11, ℣. 11; c'est là que les tribus s'assemblèrent *devant le Seigneur*, pour résoudre la guerre contre les Benjamites, c. 20, ℣. 1; c. 21, ℣. 5. On s'y assembla encore sous Samuel, *I. Reg.*, c. 7, ℣. 5, et pour l'élection de Saül, c. 10, ℣. 17. Par là même on voit que ces *oratoires* n'étaient pas fort multipliés.

Saint Luc, c. 6, ℣. 12, dit que Jésus monta seul sur une montagne pour prier, et qu'il passa la nuit à prier Dieu; quelques critiques traduisent, *il passa la nuit dans l'oratoire de Dieu. Act.*, c. 16, ℣. 3, il dit: « Le jour du sabbat nous sortîmes de la ville, et nous allâmes vers la rivière, où il semblait que se faisait la prière, ℣. 16. Et pendant que nous allions à la prière, etc.» Προσευχή, disent-ils, signifie dans ces passages l'*oratoire*, et non la prière. Cela peut être.

Philon parle des *oratoires* d'Alexandrie, et dit qu'ils étaient accompagnés d'un bois sacré. Saint Epiphane nous apprend que les *oratoires* des Juifs étaient des cours sans couvertures, semblables aux enclos que les Latins nommaient *forum*, et que les Samaritains en avaient un près de Sichem. Mais quand Juvénal dit, *Sat.* 3, ℣. 13, que l'ancien temple et le bois sacré de la nymphe Egérie étaient loués à des Juifs, il n'ajoute point qu'ils en avaient fait un *oratoire*, cela n'est pas même probable; et ce que le poëte nomme *proseucha*, ℣. 296, n'est pas un *oratoire*.

Dans toutes ces citations nous ne voyons rien d'assez positif pour en conclure, comme certains critiques, que les *oratoires* des Juifs étaient différents des synagogues, puisque Josèphe et Philon semblent les confondre. Il s'ensuit encore moins qu'ils étaient ordinairement placés sur des montagnes et accompagnés d'un bois sacré, que c'était la même chose que les *hauts-lieux;* ceux-ci sont condamnés constamment dans l'Ecriture sainte. Il n'y a aucune apparence que le sanctuaire du Seigneur, dont il est parlé dans le livre de Josué, c. 24, ℣. 26, ait été un de ces *oratoires;* c'était plutôt le tabernacle. Toutes ces conjectures de Prideaux nous paraissent très-hasardées. *Histoire des Juifs,* l. 6, c. 4.

ORATOIRE, congrégation de prêtres séculiers établie en France l'an 1611 par le cardinal de Bérulle, pour instruire les clercs et les écoliers. Il la forma sur le modèle de celle de Rome, que saint Philippe de Néri avait établie en 1554, sous le titre de l'*oratoire de Sainte-Marie en la Vallicelle;* le cardinal de Bérulle nomma la sienne l'*oratoire de Jésus,* et il fut aidé par les conseils de saint François de Sales et du vénérable César de Bus.

Au mois de décembre 1611, il obtint de Louis XIII des lettres patentes qui furent enregistrées au parlement l'année suivante, avec cette clause: « A la charge de rapporter dans trois mois le consentement de l'évêque, auquel ils demeureront soumis.» En 1613, Paul V approuva et confirma cet institut; dès ce moment la congrégation de l'*oratoire* se répandit et fut établie dans plusieurs villes du royaume.

On ne peut pas en faire un éloge plus flatteur que celui qu'en a fait le célèbre Bossuet, en parlant des vertus de M. Bourgoin, second supérieur général, en 1662. « Le cardinal de Bérulle forma une compagnie à laquelle il n'a point voulu donner d'autre esprit que l'esprit même de l'Eglise, d'autres règles que les canons, ni d'autres supérieurs que les évêques, d'autres liens que la charité, ni d'autres vœux solennels que ceux du baptême et du sacerdoce; compagnie où une sainte liberté fait le saint engagement, où l'on obéit sans dépendre, où l'on gouverne sans commander, où toute l'autorité est dans la douceur, et où le respect s'entretient sans le secours de la crainte; compagnie où la charité, qui bannit la crainte, opère un si grand miracle, et où, sans autre joug qu'elle-même, elle sait non-seulement captiver, mais encore anéantir la volonté propre; compagnie où, pour former de vrais prêtres, on les mène à la source de la vérité, où ils ont toujours en main les Livres saints, pour en rechercher sans relâche la lettre par l'esprit, l'esprit par l'oraison, la profondeur par la retraite, l'estime par la pratique, la fin par la charité, à laquelle tout se termine, et qui est l'unique trésor de Jésus-Christ.» D'autres personnages très-respectables en ont parlé de même.

On peut dire, à la louange de cette congrégation, qu'elle est à peu près aussi pauvre aujourd'hui que dans le temps de son établissement; qu'elle n'a presque fait au-

cune acquisition, et qu'elle a toujours donné l'exemple d'un noble désintéressement. Elle a aussi donné à l'Eglise et aux lettres des hommes distingués, de grands prédicateurs, de savants théologiens, des écrivains très-habiles dans la critique sacrée et dans les antiquités ecclésiastiques, et de bons littérateurs. Il en est sorti d'excellents ouvrages. La plupart des membres qui l'ont quittée, après y avoir été instruits, ont conservé de l'estime et de l'attachement pour elle, et ont fait honneur à la république des lettres. Elle gouverne aujourd'hui environ soixante colléges et cinq ou six séminaires.

Les protestants mêmes n'ont pu refuser de rendre, à quelques égards, justice à cette congrégation; Mosheim en parle avec estime, et nomme plusieurs des savants qu'elle a produits: mais il donne à entendre qu'elle fut formée par esprit de rivalité contre celle des jésuites, et que l'antipathie entre ces deux sociétés célèbres a toujours été sensible. Malheureusement l'éloge qu'il fait de Quesnel et de son livre, et les torrents de bile qu'il vomit contre les jésuites, contribuent beaucoup à décréditer son jugement; la passion y perce de toutes parts. *Hist. ecclés.*, *dix-septième siècle*, sect. 2, 1re part. c. 1, § 28 et 32.

ORBIBARIENS, secte d'hérétiques qui firent du bruit vers l'an 1198. C'étaient des vagabonds auxquels, selon les apparences, on donna le nom d'*orbibariens*, tiré du mot latin *orbis*, parce qu'ils couraient le monde sans avoir aucune demeure fixe. Ils paraissent être sortis des vaudois.

Ils niaient la sainte Trinité, la résurrection future, le jugement dernier, les sacrements; ils croyaient que Jésus-Christ n'était qu'un simple homme et qu'il n'avait pas souffert; ils furent condamnés par Innocent III. Comme ils étaient fort ignorants, on ne voit pas qu'ils aient subsisté longtemps. D'Argentré, *Coll. Jud.*, t. 1; Sponde, *ad. ann.* 1192.

ORDALIE ou **ORDÉAL**. *Voyez* ÉPREUVES SUPERSTITIEUSES.

ORDINAL. Les Anglais nomment ainsi un livre qui contient la manière de donner les ordres et de célébrer le service divin. Il fut composé après la prétendue réformation de l'Angleterre, sous le règne d'Edouard VI, successeur immédiat d'Henri VIII; on le substitua au pontifical et au rituel romain. Il fut, dit-on, revu par le clergé en 1552, et le parlement y donna la sanction de son autorité, pour qu'il servît de règle dans tout le royaume.

Le P. Lequien, le P. Hardouin, Fernell, et les autres théologiens catholiques qui ont attaqué la validité des ordinations anglicanes, ont écrit que l'*ordinal* anglican était l'ouvrage de la puissance séculière. Le P. le Courroyer, qui a soutenu la validité de ces mêmes ordinations, s'est attaché à prouver que ce livre fut l'ouvrage du clergé, que le roi et le parlement n'y eurent point d'autre part que de l'autoriser pour qu'il eût force de loi; mais ces preuves n'ont pas demeuré sans réplique.

On sait de qui était composé pour lors le clergé d'Angleterre: d'hommes qui, en embrassant l'hérésie, avaient perdu tout pouvoir et toute juridiction ecclésiastique, dont la plupart pensaient que l'ordre n'est pas un sacrement, et qu'eux-mêmes n'avaient aucune puissance spirituelle que celle qu'ils tenaient du roi. La question est de savoir si la formule qu'ils ont établie, quelle qu'elle soit, peut avoir aucune force de conférer des pouvoirs spirituels en vertu de l'autorité séculière. Les théologiens catholiques soutiennent que non, que cette formule d'ailleurs est insuffisante: le P. Le Courrayer n'a pas prouvé le contraire. *Voyez* ANGLICAN.

ORDINAND, homme qui doit recevoir les ordres. On voit, par les divers monuments de l'antiquité, avec quel soin l'Eglise voulait que les *ordinands* fussent examinés. Dès le troisième siècle, Tertullien et Saint Cyprien; dans les suivants, saint Basile, saint Léon et d'autres Pères, en rendent témoignage, et cela est prouvé par les canons de plusieurs conciles. Cette discipline parut si sage à l'empereur Alexandre Sévère, qu'il voulut qu'elle fût observée à l'égard des gouverneurs des provinces. Lamprid. *In Vitâ Alex. Sev.*

L'examen concernait non-seulement la foi et la doctrine, mais encore les mœurs et la condition des *ordinands* On excluait des ordres tous ceux qui étaient suspects d'hérésie, ceux qui avaient été soumis à la pénitence publique, ceux qui étaient tombés dans les persécutions, ceux qui étaient coupables de quelque grand crime, comme d'homicide, d'adultère, d'usure, de sédition, de s'être mutilés eux-mêmes, s'ils l'avaient commis depuis leur baptême; ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques, ou qui souffraient que quelqu'un de leur famille persévérât dans le paganisme ou dans l'hérésie; et l'on prenait les plus grandes précautions pour écarter jusqu'au plus léger soupçon de simonie. Quant à la condition, l'on n'admettait point aux ordres les militaires, les esclaves, ni même les affranchis, sans la permission de leurs maîtres; ceux qui étaient engagés dans une société d'art ou de métier, ceux qui étaient chargés des deniers publics, et qui

devaient en rendre compte, ceux que nous appelons *hommes d'affaires*, les bigames, les acteurs de théâtre. Bingham, *Orig., ecclés.*, l. 4, c. 3 et 4.

Quiconque est instruit de cette discipline, ne peut pas concevoir comment, dans nos derniers siècles, une foule d'écrivains ont voulu nous peindre les pasteurs de l'Eglise des quatre ou cinq premiers siècles comme des hommes sans mérite, ou comme des personnages d'une vertu très-suspecte. Nous sommes très-persuadés que ces saintes règles n'étaient pas observées fort scrupuleusement chez les hérétiques, que dans les temps de trouble on s'en est relâché, quelquefois par nécessité et par impossibilité de faire autrement; de là cette multitude d'évêques ariens qui étaient si peu dignes de leur caractère. Mais enfin ces règles ont toujours subsisté, les conciles ont veillé à leur observation, et souvent ont dégradé ceux qui ne les avaient pas respectées.

ORDINATION, cérémonie par laquelle on donne les ordres. Dans l'Eglise romaine elle consiste dans l'imposition des mains de l'évêque sur la tête des ordinands, avec une formule ou une prière, et dans l'action de leur mettre à la main les instruments du culte divin, relatifs aux fonctions de l'ordre qu'ils reçoivent. L'imposition des mains n'a cependant lieu qu'à l'égard des trois ordres majeurs; savoir, l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat.

La principale question, qui se présente sur ce sujet, est de savoir si l'*ordination* est ou n'est pas un sacrement; les protestants la regardent comme une simple cérémonie; les catholiques soutiennent que c'est un sacrement, et ils le prouvent.

1° Les protestants même ne peuvent refuser de reconnaître pour sacrement une cérémonie qui donne le Saint-Esprit, la grâce sanctifiante et des pouvoirs surnaturels; or, tel est l'effet de l'*ordination*. *Joan.*, c. 20, ℣. 21, nous lisons que Jésus-Christ, après sa résurrection, dit à ses apôtres: « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie; qu'ensuite il souffla sur eux et leur dit: Recevez le Saint-Esprit; les péchés sont remis à ceux auxquels vous les remettrez, et sont retenus à ceux auxquels vous les retiendrez. » Personne, sans doute, ne niera que l'effet n'ait exactement répondu aux paroles. Les apôtres reçurent donc une mission semblable à celle de Jésus-Christ, le Saint-Esprit et le pouvoir de le communiquer, avec celui de remettre les péchés.

En effet, il est dit, *Act.*, c. 6, ℣. 6, que pour établir sept diacres, les apôtres leur imposèrent les mains, avec des prières; c. 8, ℣. 17, que les apôtres, en imposant les mains sur les fidèles baptisés, leur donnaient le Saint-Esprit; c. 13, ℣. 2, que pendant qu'ils jeûnaient et célébraient la liturgie, le Saint-Esprit dit: Séparez-moi Paul et Barnabé pour l'ouvrage auquel je les destine; qu'en conséquence ils continuèrent de jeûner et de prier; qu'ils leur imposèrent les mains et les envoyèrent; que ces deux hommes furent envoyés par le Saint-Esprit.

Saint Paul écrit à son disciple Timothée, c. 4, ℣. 14: « Ne négligez point la grâce qui est en vous, qui vous a été donnée par l'esprit prophétique avec l'imposition des mains des prêtres; c. 5, ℣. 22, n'imposez trop tôt les mains à personne, et ne participez pas aux péchés d'autrui: *II. Tim.*, c. 1, ℣. 6, je vous avertis de ressusciter la grâce de Dieu qui est en vous par l'imposition de mes mains; car Dieu ne nous a pas donné un esprit de crainte, mais de force, de charité et de sobriété. » Il dit aux pasteurs de l'église d'Ephèse que le Saint-Esprit les a établis évêques ou surveillants pour gouverner l'Eglise de Dieu, *Act.*, c. 20, ℣. 28.

Nous ne nous arrêterons point à réfuter les différentes tournures dont les protestants se sont servis pour esquiver les conséquences de ces passages. En les rapprochant et en les comparant, ils nous paraissent prouver que les apôtres, en imposant les mains aux ordinands, ont cru leur donner la même mission et les mêmes pouvoirs qu'ils avaient reçus eux-mêmes de Jésus-Christ; qu'ils ont cru leur communiquer le Saint-Esprit et la grâce nécessaire pour remplir fidèlement les fonctions de leur ministère, qu'ils ont voulu que ces évêques fissent de même à l'égard des nouveaux pasteurs qui devaient leur succéder dans le gouvernement de l'Eglise de Dieu. Cela posé, nous demandons s'il manque quelque chose à l'*ordination* pour être un vrai sacrement.

2° Nous n'avons point comme les protestants le privilége d'entendre l'Ecriture sainte comme il nous plaît; nous en puisons le sens dans la tradition laissée par les apôtres à leurs disciples, et transmise par ceux-ci à leurs successeurs. Or, dans les lettres de saint Clément et de saint Ignace, instruits par les apôtres mêmes, dans les canons des apôtres qui nous ont conservé la discipline des trois premiers siècles, la hiérarchie des évêques, des prêtres et des diacres est représentée comme une institution divine, formée sur le modèle de l'ancien sacerdoce; saint Clément, *Epist. I. ad Cor.*, n. 42. Il est dit qu'ils transmettent leur ministère et leurs fonctions à leurs successeurs, n. 44; qu'eux seuls doivent présider au culte divin, et que les fidèles doivent leur être soumis;

que l'évêque tient la place de Jésus-Christ, et les prêtres celle des apôtres, saint Ignace, *Epist. ad Magnes*, n. 6; qu'ils sont ordonnés par l'imposition des mains, *can. apost. I;* qu'ils offrent à l'autel le sacrifice que Dieu a établi, *can. II;* qu'ils forment un ordre sacré, *can. VI;* que les évêques assemblés doivent décider les contestations ecclésiastiques, *can. XXX*. Voilà certainement une mission, des pouvoirs, un caractère et des fonctions qui n'appartiennent point aux simples fidèles. Saint Irénée, saint Clément d'Alexandre, Tertullien, Origène, saint Cyprien, nous attestent que cette discipline était observée au troisième siècle; elle était donc la même en Asie, en Afrique, en Italie et dans les Gaules; qui l'y avait introduite?

Nous ne faisons presque ici que copier les réflexions de deux théologiens anglicans, de Bévéridge dans ses *Notes sur les canons des apôtres*, et de Bingham dans ses *Origines ecclésiastiques*, l. 3 et 4. Nous ignorons pourquoi ces deux savants, qui ont prouvé comme nous que l'institution des évêques, des prêtres et des diacres, et les degrés de leur hiérarchie sont de droit divin, n'ont pas pris la peine d'examiner si leur *ordination* est ou n'est pas un sacrement; comment ils n'ont pas vu que c'est une conséquence nécessaire des passages et des monuments que nous venons de citer.

Encore une fois, si une cérémonie qui donne à celui qui la reçoit une mission, un caractère, une grâce et des pouvoirs surnaturels, n'est pas un sacrement, nous ne savons plus ce que l'on doit entendre sous ce nom.

3° Le concile de Trente n'a donc fait que confirmer la doctrine et l'usage reçus des apôtres, lorsqu'il a décidé que l'*ordination* est un vrai sacrement qui donne le Saint-Esprit, qui imprime un caractère sacré, qui communique le pouvoir d'offrir le saint sacrifice, et de remettre les péchés, etc., *sess. 23*, *can. I* et suiv. Il appuie cette doctrine sur les passages de l'Ecriture sainte que nous avons allégués, *c. 1 et seq.* Lorsque les apôtres et leurs disciples se sont donnés des successeurs par l'*ordination*, ils leur en ont transmis, sans doute, la même idée et la même notion qu'ils en avaient eux-mêmes. Or, les pasteurs de l'Eglise, dans tous les siècles, se sont crus revêtus de la même mission, du même caractère, de la même grâce et du même ministère que les apôtres. La doctrine catholique a donc autant de témoins qu'il y a eu d'hommes ordonnés depuis les apôtres jusqu'à nous. Après quinze siècles il était un peu tard pour venir en enseigner une autre.

Nous demandons aux protestants qui n'ont point d'*ordination* et qui soutiennent qu'il n'en faut point, qui leur a donné le Saint-Esprit pour mieux entendre l'Ecriture sainte que les disciples des apôtres, que les pasteurs de l'Eglise catholique leurs successeurs, que ceux même des églises schismatiques séparées d'elle depuis douze cents ans?

4° En effet, les sectes des chrétiens orientaux, les nestoriens, les jacobites, les Grecs, les Arméniens, donnent les ordres comme les Latins, par l'imposition des mains accompagnée de prières; ils sont persuadés que cette cérémonie vient de tradition apostolique, qu'elle confère une grâce particulière à ceux qui sont ordonnés, pour les rendre capables de remplir saintement les fonctions du ministère dont ils sont chargés; qu'elle met entre eux et les autres chrétiens une distinction fixe et constante, par conséquent qu'elle leur imprime un caractère; que celui qui a reçu un ordre inférieur, comme le sous-diaconat ou le diaconat, n'a pas pour cela le pouvoir d'exercer les fonctions de prêtre ou d'évêque, mais qu'il lui faut une nouvelle *ordination*. Ils sont donc très-persuadés que les ordres sont un sacrement, et ce n'est pas l'Eglise latine qui leur a donné cette croyance, puisqu'ils ont continué à la détester depuis leur schisme. Ainsi c'est contre toute vérité que les prétendus réformateurs ont soutenu que la distinction des ordres et la qualité de sacrement, qui leur est attribuée par les Latins, est une invention des papes, inconnue à l'ancienne Eglise.

Ces mêmes Orientaux regardent le sacerdoce comme un degré de dignité et d'autorité dans l'Eglise, qui ne peut être donné que par l'imposition des mains des évêques, successeurs des apôtres; et ils ne reconnaissent pour évêques que ceux qui ont reçu l'*ordination* épiscopale par les mains d'autres évêques, et qui, par cette succession constante, remontent jusqu'à Jésus-Christ. Jamais ils n'ont cru, comme les protestants, qu'une assemblée de laïques pût faire des prêtres; jamais ils n'ont reconnu pour pasteurs légitimes que ceux auxquels l'évêque avait imposé les mains avec les prières et les cérémonies ordinaires. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 5, c. 6 et 8.

Fondés sur toutes ces preuves, les théologiens catholiques définissent l'*ordination*, un sacrement de la loi nouvelle, qui donne le pouvoir de faire les fonctions ecclésiastiques, et la grâce pour les exercer saintement.

Ils ne sont pas d'accord à déterminer quelles sont la matière et la forme essentielles de ce sacrement; tous conviennent que l'imposition des mains est absolument

nécessaire, aussi bien que la prière, mais la formule de cette prière n'est fixée ni par l'Ecriture sainte ni par aucun monument des premiers siècles; elle n'est pas littéralement la même dans l'église latine et chez les Orientaux; mais le sens n'est pas différent. La grande question est de savoir si la *porrection* des instruments usitée chez les Latins, est aussi essentielle que l'imposition des mains. La première n'a pas lieu dans les églises orientales, et cependant leurs *ordinations* sont regardées comme valides. De même qu'un prêtre latin a toujours été reçu comme tel dans l'Eglise grecque, ainsi un prêtre grec, syrien, égyptien, arménien, éthiopien, passe dans l'Eglise romaine pour validement ordonné; mais un prêtre anglican, un ministre luthérien ou calviniste, ne sont envisagés chez les Orientaux, non plus que chez nous, que comme de simples laïques sans *ordination*. Habert, dans son *Pontifical*, le père Morin et le père Goar, dans leurs *Traités de l'Ordination*, exposent la discipline des Grecs sur ce point, celle des autres Orientaux y est conforme. *Perpét. de la foi*, *ibid.*, c. 7 et 10.

Parmi les reproches que les Grecs ont faits aux Latins, nous ne voyons pas qu'ils les aient blâmés d'avoir ajouté à l'imposition des mains la porrection des instruments, avec une formule qui y est relative. Ce symbole est en effet très-énergique et très-convenable, il est imité d'après la consécration des prêtres de l'ancienne loi. *Exod.*, c. 29, ℣. 24 et 35; *Num.*, c. 3, ℣. 3, etc.; il sert à distinguer l'*ordination* et les fonctions des divers ministres de l'Eglise. C'a été un trait de bizarrerie et de témérité de la part des anglicans qui ont conservé l'*ordination*, de retrancher la *porrection* des instruments, et d'imiter le rit des Orientaux plutôt que celui de l'Eglise romaine, puisqu'on ne peut pas décider avec une entière certitude que cette *porrection* n'est pas nécessaire. *Voyez* PRÊTRISE.

L'*ordination* des évêques se nomme communément *sacre* ou *consécration*. Leur principal privilége est de pouvoir seuls ordonner les ministres inférieurs de l'Eglise; ce pouvoir leur a toujours été réservé, on le voit par les *Canons des apôtres*.

Selon l'ancienne discipline de l'Eglise, on ne connaissait point les *ordinations* vagues; tout clerc était obligé de s'attacher à une église, de s'y destiner à une fonction pour laquelle il devait être ordonné. Dans le douzième siècle on se relâcha de cet usage, et il en est résulté plusieurs inconvénients; le concile de Trente a travaillé à le rétablir, en défendant d'ordonner un clerc qui ne serait pas pourvu d'un titre ou d'un bénéfice capable de le faire subsister. Mais la nécessité de fournir des vicaires et des desservants dans les paroisses et les églises succursales de la campagne, oblige les évêques à ordonner des prêtres sur un simple titre patrimonial.

Le pape Alexandre II a condamné les *ordinations* qu'on appelle *per saltum*, c'est-à-dire qu'il a défendu d'élever aux ordres majeurs un clerc qui n'aurait pas reçu les ordres mineurs, et plus encore de conférer un des ordres majeurs à celui qui n'aurait pas reçu l'ordre qui doit précéder, comme d'ordonner prêtre un homme qui n'est pas diacre. Quoique plusieurs théologiens aient soutenu que ces sortes d'*ordinations* seraient valides sans être légitimes, leur sentiment n'est pas suivi; et si l'on peut en citer des exemples, c'étaient des abus.

Tout le monde sait que les femmes sont incapables de recevoir aucun ordre ecclésiastique, et que pour être ordonné validement, un homme doit être baptisé et consentir librement à son *ordination*.

ORDINATIONS ANGLICANES. *Voyez* ANGLICAN.

ORDRE, caractère, pouvoir, ministère ecclésiastique, conféré à un homme par l'ordination. Le concile de Trente, *sess.* 23, après avoir décidé que l'ordination est un sacrement qui donne le Saint-Esprit, et imprime un caractère ineffaçable, distingue sept *ordres* outre l'épiscopat; savoir, trois *ordres* sacrés ou majeurs, qui sont la prêtrise, le diaconat ou le sous-diaconat, et quatre *ordres mineurs*, qui sont ceux d'acolyte, d'exorciste, de lecteur et de portier. La distinction de ces divers degrés, et le plus ou moins de proximité qu'ils ont au sacerdoce, sont la raison pour laquelle on les a nommés *ordres*. Le concile décide encore qu'il y a de droit divin dans l'Eglise une hiérarchie composée des évêques, des prêtres et des ministres ou des diacres. *Voyez* HIÉRARCHIE, et les noms de chaque *ordre* en particulier. Il décide enfin que les évêques sont, de droit divin, supérieurs aux simples prêtres. *Voyez* ÉPISCOPAT, ÉVÊQUES.

Plusieurs théologiens ont disputé pour savoir si le sous-diaconat et les *ordres mineurs* sont des sacrements; le concile de Trente ne le décide pas formellement; mais en prononçant que l'*ordre* ou l'ordination est un sacrement, et en donnant le nom d'*ordre* aux divers degrés de ministère qui approchent plus ou moins du sacerdoce, il semble décider que tout ce qui est *ordre* est sacrement. Il fait remarquer que tous ces degrés tirent leur dignité et leur importance de la relation qu'ils ont de près

ou de loin avec l'auguste sacrifice des autels, et avec le pouvoir de remettre les péchés. Aussi le sentiment presque général parmi les théologiens est que non-seulement le sous-diaconat, mais encore les quatre *ordres mineurs* sont des sacrements; tous conviennent qu'un clerc ne peut et ne doit pas recevoir deux fois le même *ordre;* d'où l'on conclut que chacun de ces degrés imprime un caractère ineffaçable.

Les Grecs et les autres sectes de chrétiens orientaux regardent comme des *ordres* le sous-diaconat, l'office de lecteur et celui de chantre; ils ne connaissent pas d'autres *ordres mineurs*. *Perpét. de la foi*, t. 5, l. 5, c. 6.

Mosheim, qui semble n'avoir entrepris son histoire ecclésiastique que pour censurer la conduite de l'Église catholique, attribue à des motifs peu louables l'institution des *ordres mineurs*. « Au troisième siècle, dit-il, les évêques s'attribuèrent beaucoup plus d'autorité qu'ils n'en avaient eu auparavant; ils diminuèrent insensiblement les droits, non-seulement des simples fidèles, mais des prêtres. Un des principaux auteurs de cette nouvelle discipline fut l'évêque Cyprien, homme le plus entêté qui fut jamais des prérogatives de l'épiscopat. Cette innovation ne manqua pas d'introduire des vices parmi les ministres de l'Église, le luxe, la mollesse, l'arrogance, la fureur de disputer. Plusieurs évêques, surtout ceux qui occupaient les plus grands siéges et les plus riches, s'arrogèrent les droits et les ornements des souverains, un trône, des officiers, des habits pompeux, pour en imposer au peuple. Les prêtres imitèrent l'exemple des évêques, négligèrent leurs devoirs pour se livrer à la mollesse; les diacres, attentifs à profiter de l'occasion, s'emparèrent des droits et des fonctions du sacerdoce. Telle est, selon moi, continue Mosheim, l'origine des *ordres mineurs*, des sous-diacres, des acolytes, etc. L'Église aurait pu s'en passer, s'il y avait eu plus de piété et de vraie religion parmi ses pasteurs. Dès que les évêques et les prêtres se furent dispensés des fonctions qui leur paraissaient trop basses, les diacres firent de même, et voulurent avoir des inférieurs. »

Ainsi la malignité des hérétiques trouve des sujets de scandale dans les choses les plus innocentes et même les plus louables; nous soutenons que l'institution des *ordres mineurs* a eu des motifs diamétralement opposés à ceux que Mosheim a forgés.

1° Lorsque les fidèles étaient encore peu nombreux, un seul homme zélé et laborieux pouvait suffire à toutes les fonctions du sacerdoce. Ainsi dans les campagnes un seul curé dessert une paroisse entière, lorsqu'elle n'est pas fort étendue, sans être aidé par des clercs; mais si son troupeau est nombreux et distribué dans plusieurs hameaux, il est obligé de s'associer au moins un vicaire. De même dans les premiers siècles, à mesure que la multitude des chrétiens augmenta, et lorsqu'une église renfermait plusieurs milliers de fidèles, un seul évêque ne pouvait plus suffire à remplir tous les devoirs et toutes les fonctions. Selon l'opinion commune, pendant les quinze premières années, les douze apôtres et plusieurs disciples demeurèrent rassemblés à Jérusalem; tous, sans doute, concouraient pour lors aux fonctions du sacerdoce; lorsqu'ils se trouvèrent surchargés, ils s'associèrent sept diacres, *Act.*, c. 6, ℣. 2. Accuserons-nous les apôtres d'en avoir agi ainsi par orgueil et par mollesse, parce qu'ils dédaignaient des fonctions qui leur parurent trop basses, par l'ambition d'avoir des inférieurs, parce qu'ils manquaient de piété et de vraie religion? Mosheim n'a pas vu qu'en calomniant les évêques du troisième siècle, il donnait lieu aux incrédules de former la même accusation contre les apôtres.

2° La haute idée qu'on avait conçue du saint sacrifice et de tout ce qui y a du rapport, fit comprendre que l'aspect d'un grand nombre de ministres rassemblés autour de l'autel, occupés à remplir différentes fonctions, rendait la cérémonie plus auguste, inspirait plus de piété et de respect aux fidèles. Les apôtres avaient fait de même, puisque le tableau de la liturgie apostolique, tracé dans l'Apocalypse, nous représente le pontife qui préside assis sur un trône, revêtu d'habits majestueux, environné de vingt-quatre vieillards ou prêtres, et des anges qui concourent à la pompe de la cérémonie. Les apôtres, sans doute, n'avaient pas dessein d'en imposer au peuple, mais de lui imprimer le respect et la piété.

Si au troisième siècle l'on avait eu, touchant l'eucharistie, le même sentiment que les protestants, l'on n'aurait pas eu besoin de tout cet appareil. Lorsqu'il n'est question que de préparer du pain et du vin sur une table, de couper ce pain en morceaux, de réciter les paroles de l'institution et d'inviter les assistants à en prendre, à quoi serviraient des ministres de différents *ordres?* Mais l'on n'a jamais ainsi célébré la liturgie dans l'Église de Dieu. Comme l'on a toujours cru que Jésus-Christ est véritablement présent sur les autels, on a conclu qu'il devait y recevoir nos adorations, et qu'on ne pouvait lui rendre un culte trop pompeux. Dès qu'il a plu aux protestants de retrancher ce culte, il a fallu par intérêt de système l'attribuer à des motifs odieux. En reprochant aux catholiques d'imiter les

fonctions du sacerdoce judaïque, ils ont jugé qu'il était mieux de mettre leurs assemblées au ton de celles des Juifs modernes dans les synagogues.

3° Si les fonctions d'un pasteur catholique n'étaient pas plus étendues que celles d'un ministre luthérien ou calviniste, un clergé nombreux serait très-superflu. Il ne faut pas une multitude d'hommes pour prêcher, pour présider à la cène et à la prière publique. Mais lorsqu'à l'instruction il faut joindre l'administration des sacrements, le soin des pauvres, la visite des malades, la vigilance sur les établissements de charité, sur la décence du culte, sur l'ornement des églises, etc., c'est autre chose. Les ministres protestants n'ont presque rien à faire, les pasteurs catholiques sont souvent surchargés; plus les évêques du troisième siècle étaient laborieux et zélés, plus ils avaient besoin de ministres inférieurs. Ils ont donc eu des motifs tout différents de ceux que Mosheim leur a prêtés, et il n'est pas vrai que l'institution des *ordres mineurs* ait donné lieu aux inconvénients que ce protestant leur reproche.

D'ailleurs les évêques des premiers siècles comprirent d'abord la nécessité de former de jeunes clercs, de les accoutumer de bonne heure aux fonctions du service divin, de faire dans la maison épiscopale ce qu'on fait aujourd'hui dans les séminaires. Telle est la véritable origine de l'institution des *ordres mineurs ;* on en a senti l'utilité, puisque cet usage s'est conservé jusqu'à nous.

Les curés des grandes paroisses de Paris ont un état aussi considérable que quelques évêques, leur clergé est aussi nombreux, et l'office de leur église est aussi pompeux que celui de plusieurs cathédrales. Quand les protestants et les incrédules se réuniraient pour soutenir que ces pasteurs se conduisent ainsi par mollesse, par vanité, par l'envie de s'arroger les droits et les fonctions de l'épiscopat, s'ensuivrait-il que cela est vrai ?

4° Un nouveau trait de maladresse de la part de Mosheim a été d'attribuer de l'ambition, du faste, de l'arrogance et de la mollesse à saint Cyprien, évêque le plus laborieux, le plus zélé, le plus charitable, le plus exact observateur de la pauvreté, qui fut jamais. Il était, dit son accusateur, entêté des prérogatives de l'épiscopat, c'est-à-dire qu'il était exact à faire observer dans son clergé la discipline ecclésiastique, l'ordre et la subordination nécessaire pour entretenir la décence et la paix. Cette subordination était commandée par les Epîtres de saint Paul, par celles de saint Ignace, par les canons des apôtres, plus anciens que saint Cyprien.

D'ailleurs cet évêque de Carthage avait-il quelque autorité dans l'église grecque, pour y faire regarder comme *ordres mineurs*, l'office des sous-diacres, des lecteurs et des chantres ? Il n'avait pas plus d'influence dans l'église latine, puisqu'à la réserve des évêques d'Afrique, aucun autre ne voulut adopter la discipline que saint Cyprien voulait établir, de faire rebaptiser ceux qui avaient été baptisés par des hérétiques. Les protestants ont grand soin de faire remarquer la résistance que fit cet évêque aux remontrances des papes, et le peu de déférence qu'il avait à leur autorité; et en même temps ils s'efforcent de le décréditer en le peignant comme un homme entêté à l'excès des prérogatives de l'épiscopat.

5° Avant d'attribuer tant de vices aux évêques du troisième siècle, il aurait été à propos de prévoir les conséquences. Si ce que Mosheim en a dit est vrai, il s'ensuit que depuis cette époque, et avant même que le christianisme fût solidement établi, Jésus-Christ, loin de tenir à son Eglise les promesses qu'il lui avait faites, l'a livrée à la discrétion de pasteurs corrompus par le luxe et par la mollesse, orgueilleux, ambitieux, disputeurs, entêtés, plus occupés de leurs prérogatives que du salut des âmes, qui n'avaient ni piété ni vraie religion. Selon saint Paul, Dieu a donné des pasteurs pour l'édification du corps de Jésus-Christ, *Ephes.*, c. 4, ỳ. 12; selon Mosheim, il ne les a donnés que pour la destruction de ce même corps, et ils y ont constamment travaillé dans tous les siècles.

Le seul évêque du troisième siècle, qui ait ressemblé au tableau tracé par ce protestant, est Paul de Samosate, hérétique scandaleux, condamné et déposé pour ses erreurs et ses mœurs déréglées; a-t-il été ainsi traité parce qu'il ressemblait à tous ses collègues ?

Voilà comme se laissent aveugler par leurs préjugés des théologiens protestants qui semblent d'ailleurs être judicieux et instruits.

ORDRE MILITAIRE. Comme ce qui regarde les *ordres militaires* tient pour le moins autant à l'histoire civile et politique des peuples de l'Europe qu'à l'histoire ecclésiastique, nous ne parlerons des principaux de ces *ordres* que pour exposer les motifs de leur institution, et pour répondre à quelques reproches qui ont été faits à ce sujet par des censeurs très-imprudents.

Il n'est plus nécessaire de réfuter les auteurs qui ont voulu attribuer à Constantin l'institution des *ordres militaires*, et en particulier de celui de Saint-George, ni ceux qui ont fait remonter au huitième siècle l'établissement de celui de Saint-André en Ecosse; tout le monde est aujour-

d'hui convaincu que la chevalerie n'a commencé que pendant les croisades, et date seulement de la fin du onzième siècle.

L'ordre de Saint-Jean de Jérusalem, nommé aujourd'hui l'*ordre de Malte*, qui est le plus ancien de tous, est né dans la Palestine. Il fut composé d'abord de religieux hospitaliers. Quelques marchands d'Amalphi, ville du royaume de Naples, obtinrent du calife des Sarrasins la permission d'établir à Jérusalem un hôpital pour les pélerins indigents ou malades. Les religieux qui le desservaient, furent nommés *hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem*, parce que leur église était dédiée à saint Jean-Baptiste. L'an 1099, lorsque cette ville eut été prise par les croisés, l'hôpital de Saint-Jean fut enrichi par les princes, qui en firent la capitale de leur royaume. Sous Baudouin II, l'an 1104. Raymond Dupuy, administrateur de l'hôpital, offrit de faire avec ses frères et à ses propres dépens la guerre aux mahométans. Cette offre fut acceptée et approuvée par le pape. Aux trois vœux solennels de religion, les hospitaliers en ajoutèrent un quatrième, par lequel ils s'engageaient à défendre des insultes des Sarrasins les pélerins qui allaient visiter les lieux saints. Ainsi cet *ordre*, hospitalier dans son origine, devint militaire. Ce n'est point à nous de rapporter les exploits des chevaliers ni les révolutions que cet *ordre* célèbre a essuyées; on peut s'en instruire dans l'histoire qu'en a faite l'abbé de Vertot.

Sur ce modèle fut institué dans la même ville, l'an 1118, l'*ordre des Templiers*, ainsi nommé parce que la maison habitée par les chevaliers était sur l'emplacement du temple de Jérusalem. Les fondateurs furent Hugues des Payens, Geoffroi de Saint-Aldemar ou de Saint-Omer, et sept autres personnes. Cet *ordre* fut confirmé l'an 1128 dans le concile de Troyes, et assujetti à une règle que saint Bernard dressa pour les chevaliers. Leur destination était de veiller à la sûreté des chemins, et de protéger les pélerins. On sait que cet *ordre* fut supprimé dans le concile général de Vienne l'an 1311. L'histoire en a été écrite par Dupuy, et réimprimée à Bruxelles en 1751.

L'*ordre du Saint-Sépulcre* fut établi l'an 1120, pour garder le saint sépulcre et le préserver de la profanation des infidèles.

Celui des chevaliers teutoniques, ou de Notre-Dame des Allemands, fut encore érigé dans la Palestine, l'an 1190, pendant le siége d'Acca, ou de Saint-Jean d'Acre, autrefois Ptolémaïde. Des marchands de Brême et de Lubec se vouèrent au service des malades et établirent un hôpital. Les princes allemands qui se trouvaient à ce siége, résolurent d'instituer parmi la noblesse de leur nation une confraternité destinée à cette bonne œuvre. Elle fut approuvée par le pape Célestin III, l'an 1192. Les chevaliers faisaient vœu de défendre la religion chrétienne et la terre sainte, et de pourvoir aux besoins des pauvres. Lorsqu'ils furent retournés dans leur pays, Conrad, duc de Mazovie et de Cajavie, implora leur secours pour se défendre contre les irruptions des Prussiens idolâtres qui désolaient ses états; il leur céda deux provinces et toutes les terres qu'ils pourraient conquérir sur ces Barbares. Dans l'espace de cinquante ans, ils conquirent en effet la Prusse, la Lithuanie, la Poméranie, etc. Plusieurs savants du Nord ont fait l'histoire de cet *ordre*, dont le grand-maître, Albert de Brandebourg, embrassa le luthéranisme, avec la plupart des chevaliers, l'an 1523.

Les *ordres militaires*, institués en Espagne et en Portugal, ont eu pour objet de défendre ce royaume contre les Maures ou Barbaresques. Ceux qui ont été établis dans les autres états de l'Europe, sont de simples marques d'honneur, par lesquelles les souverains récompensent les sujets qui leur ont rendu des services distingués, soit dans le militaire, soit ailleurs.

Par ce simple exposé, il est évident que les *ordres militaires* ont pris naissance dans un temps où l'Europe n'avait que deux espèces d'habitants; savoir, les nobles toujours armés, et les colons toujours esclaves, et où les premiers cherchaient à concilier la dévotion avec le métier des armes. L'objet de leur établissement était louable, et tous ont rendu d'abord de grands services; plusieurs ont ensuite dégénéré, c'est le sort de toutes les institutions humaines.

Fabricius et d'autres protestants n'ont approuvé ni les croisades ni les services rendus par les *ordres militaires;* ils ont dit que les seuls moyens légitimes de propager le christianisme sont ceux dont les apôtres se sont servis; savoir, l'instruction, les exemples de vertu et la patience. Ils ont gémi de ce que la foi chrétienne a été prêchée dans le Nord l'épée à la main par les chevaliers teutoniques. Ces violences, disent-ils, étaient plus propres à irriter les Barbares qu'à les convertir; elles déshonorent notre religion, et sont directement contraires à l'esprit de charité que Jésus-Christ a voulu inspirer à tous les hommes. Les incrédules n'ont pas manqué d'enchérir sur ces déclamations: sont-elles aussi bien fondées qu'elles le paraissent d'abord?

1° On confond deux choses très-différentes, l'objet, l'intention, la conduite des chevaliers et celle des missionnaires. On suppose que les croisades et les exploits

militaires des chevaliers avaient pour premier objet la conversion des infidèles : c'est une fausseté. Leur destination était de défendre les chrétiens contre les attaques, les insultes et la violence des infidèles, soit musulmans, soit idolâtres; de prévenir leurs irruptions, de réprimer leur brigandage. Où est le crime? La religion chrétienne, aussi bien que la loi naturelle, défend la violence de particulier à particulier, parce qu'ils sont protégés par les lois, mais elles ne défendent point aux nations d'opposer la force à la force, la guerre à la guerre, les représailles aux hostilités, parce qu'il n'y a point d'autre moyen praticable pour se mettre en sûreté. Que les guerriers soient chevaliers ou soldats, volontaires ou enrôlés, religieux ou séculiers, cela est égal ; la question se réduit à savoir si le christianisme réprouve l'usage des armes dans tous les cas, et si tout exploit militaire est condamné par l'Evangile.

Jamais les chevaliers ne se sont érigés en prédicateurs, et jamais les missionnaires n'ont été armés : les Barbares étaient des animaux farouches; il fallait commencer par en faire des hommes en les domptant par la force, avant de penser à en faire des chrétiens: le premier de ces exploits était l'affaire des chevaliers, le reste était réservé aux missionnaires. Lorsque les guerriers avaient fait leur métier, ils protégeaient les missionnaires, pour que ceux-ci pussent faire paisiblement le leur. Encore une fois, nous ne voyons pas où est le crime. Quand les chevaliers, contents d'avoir forcé les Barbares au repos, n'auraient pas pensé à leur donner une religion pour les apprivoiser, on ne pourrait pas encore les juger coupables ; s'ils ont poussé le zèle de religion plus loin, nous prions nos adversaires de nous dire en quoi ce second motif a pu rendre le premier illégitime.

On dit que ce moyen était plus propre à révolter les Barbares qu'à les convertir ; mais le contraire est prouvé par l'événement, puisqu'enfin ils se sont convertis, et que tout le Nord est devenu chrétien. Ils ont massacré cent missionnaires, et ceux-ci se sont laissé égorger comme les apôtres.

2° Jésus-Christ, loin de permettre à ses apôtres d'user de violence pour convertir, leur a ordonné au contraire de la souffrir ; mais les apôtres n'ont pas eu d'abord à instruire des Barbares arrivés à main armée dans l'empire romain et occupés à le ravager ; ils prêchaient l'Evangile dans un pays où il y avait des lois, de la police, un souverain et un gouvernement bon ou mauvais. Mais s'ils avaient été placés sur une frontière infestée par des hordes d'Arabes idolâtres, par des armées de Perses, adorateurs du feu, par des bandes de Scythes farouches, est-il bien certain qu'ils auraient ordonné aux fidèles de se laisser massacrer sans résistance? Nous sommes persuadés qu'ils les auraient encouragés à se défendre; et si les Romains victorieux avaient réussi à dompter tous ces Barbares par les armes, les apôtres auraient marché sans hésiter sur la trace des armées, et seraient allés planter la croix à la place des aigles romaines. Autre chose était de souffrir patiemment la persécution des magistrats, des officiers du prince et du souverain lui-même, et autre chose de se laisser tuer par des Barbares étrangers, exerçant le brigandage contre le droit des gens.

On répliquera que les mahométans étaient en possession de la Palestine lorsque les croisés sont allés les attaquer chez eux. Mais les empereurs grecs n'avaient pas cédé la Palestine aux mahométans par des traités solennels, et depuis longtemps ils imploraient le secours des princes chrétiens. Les mahométans menaçaient d'envahir l'Europe entière; ils avaient déjà conquis la Corse, la Sicile et une partie de la Calabre ; fallait-il attendre qu'ils revinssent pour les repousser? L'événement a prouvé que le seul moyen de les affaiblir était d'aller les attaquer chez eux. Il en était de même des Maures à l'égard de l'Espagne, et des Barbares du Nord relativement aux divers états de l'Allemagne.

3° Si les chrétiens du douzième et du treizième siècle avaient péché dans la manière de maintenir leur religion, et dans les moyens qu'ils ont employés pour la défendre, ce ne serait pas aux protestants qu'il conviendrait de les condamner. Ils ont toujours soutenu qu'il leur était permis de prendre les armes contre le souverain, pour obtenir la liberté de conscience, et pour la conserver lorsqu'elle leur avait été accordée, et ils se sont conduits partout selon cette maxime. Nous voudrions savoir par quelle loi il est plus permis de faire la guerre au gouvernement sous lequel on est né, qu'à des Barbares qui en veulent non-seulement à notre religion, mais à nos biens, à notre liberté et à notre vie. Les incrédules n'ont pas meilleure grâce à répéter les reproches des protestants, puisqu'ils soutiennent comme eux que la tolérance illimitée est de droit naturel, que tout homme est autorisé par la loi naturelle à croire et à professer telle religion qu'il lui plaît, et à défendre cette précieuse liberté par toute voie quelconque. Nous demandons pourquoi les chrétiens croisés n'ont pas dû jouir de cette liberté dans la Palestine, aussi bien qu'en France, et pourquoi les Allemands con-

vertis au christianisme ont dû souffrir que les Prussiens idolâtres vinssent renverser leurs autels? *Voyez* CROISADES, MISSIONS.

ORDRES MONASTIQUES OU RELIGIEUX, congrégation ou société de religieux soumis à un seul chef, qui observent la même règle et portent le même habit. On peut réduire les *ordres religieux* à cinq classes; savoir, moines, chanoines réguliers, chevaliers, clercs réguliers et mendiants : nous avons parlé de chacun sous leur titre particulier.

Au mot MOINE, nous avons exposé l'origine de l'état religieux, et nous en avons suivi les progrès dans les différents siècles; nous avons fait voir que cet état n'a rien que de louable; que, dans tous les temps, il a rendu de grands services à la religion. Au mot MONASTÈRE, nous avons prouvé que les biens possédés par les religieux leur appartiennent légitimement, et qu'il n'est pas vrai que cette possession nuise au bien public. Enfin, au mot MENDIANT, nous avons justifié la mendicité des religieux pauvres. Dans ces divers articles, nous avons répondu aux accusations que les hérétiques, les incrédules et les faux politiques ont formées contre l'état religieux. Il nous reste peu de chose à dire pour achever d'en faire l'apologie; elle nous a paru bien faite dans la brochure intitulée : *de l'Etat religieux*, qui vient d'être publiée.

On demande pourquoi cette multitude d'*ordres religieux?* à quoi bon cette variété d'habits et de régimes? Le concile de Latran, tenu l'an 1215, avait défendu d'établir de nouveaux *ordres;* un concile de Lyon, tenu soixante ans après, avait renouvelé cette défense : pourquoi a-t-elle été mal observée? Nous devons satisfaire à toutes ces questions, pour les avantages et les inconvénients de la discipline actuelle.

Nous pourrions nous borner à répondre que la multitude et la variété des *ordres religieux* a eu pour but de contenter tous les goûts, et de satisfaire toutes les inclinations. Tel qui veut embrasser la vie des chartreux, ne voudrait pas entrer chez les bénédictins ou chez les chanoines réguliers : celui qui se sent porté à faire profession dans un *ordre* mendiant, ne voudrait pas vivre chez les moines rentés, etc. Il est étonnant que nos philosophes, si zélés partisans de la liberté, qui regardent les vœux monastiques comme un esclavage insupportable, ne veuillent pas seulement accorder à ceux qui aspirent à l'état religieux, la liberté de choisir entre les divers régimes auxquels il faut s'engager par les vœux : nous ne comprenons rien à cette contradiction.

Mais il y a des raisons plus solides. La variété des *ordres religieux* est venue des divers besoins de l'Eglise, dans les différents siècles et dans les divers climats, et de la différence des bonnes œuvres auxquelles ils se destinaient. Les fondateurs des *ordres* ont vu et senti ces besoins chacun à leur manière; ils ne se sont pas concertés, puisque les uns ont vécu en Orient, les autres en Occident; les uns au quatrième ou au sixième siècle, les autres au douzième ou au treizième. Ceux qui ont institué un *ordre religieux* en Angleterre, ont consulté l'utilité, le goût, les mœurs de leur pays, sans s'informer de ce qui pouvait mieux convenir en Italie; les fondateurs espagnols ne se sont pas crus obligés de savoir si leur institut serait goûté en Allemagne, etc.

Lorsque saint Benoît dressa sa règle, il avait sous les yeux celle des moines de la Thébaïde : mais il comprit que l'austérité de celle-ci n'était pas supportable dans nos climats : il fut forcé de la mitiger pour ses religieux. Ceux qui ont formé des instituts dans les pays du Nord auraient été des imprudents s'ils avaient imposé à leurs prosélytes la multitude et la rigueur des jeûnes observés par les caloyers grecs et syriens. Il a donc fallu avoir égard aux temps, aux lieux, au ton des mœurs, aux circonstances sous lesquelles on se trouvait.

La même raison a déterminé les papes, lorsqu'ils ont approuvé et confirmé les différents *ordres religieux* récemment établis; ils n'ont consulté que les besoins et l'utilité de l'Eglise, relativement au temps et aux lieux pour lesquels les fondateurs avaient travaillé. S'ils avaient eu l'esprit prophétique, ils auraient prévu les inconvénients qui naîtraient lorsque les circonstances auraient changé, lorsqu'un institut formé en Italie serait transporté en France ou en Allemagne, se trouverait en concurrence avec un autre, ne pourrait plus rendre les mêmes services, etc. Mais ceux qui sont si prompts à blâmer les papes, sont-ils eux-mêmes divinement inspirés pour prévenir les inconvénients qui résulteraient de la suppression de l'état religieux, de l'uniformité qu'ils voudraient y introduire, de l'enlèvement des biens monastiques, etc.

Lorsque les *ordres religieux* ont été transplantés d'un pays dans un autre, ils y ont été appelés et établis par les souverains, par les grands, par les officiers municipaux, par les peuples, à cause des services particuliers qu'ils rendaient, et dont on sentait l'utilité pour lors. Ce n'est ni par une fausse dévotion ni par caprice que l'on a voulu en avoir de plusieurs espèces dans une même ville; c'est par be-

soin, ou, si l'on veut, pour la commodité du public. De tout temps les hommes de tous les états ont cherché leur commodité pour satisfaire aux devoirs et aux pratiques de religion. Si ce défaut a été poussé à de trop grands excès, ce n'est ni à l'Eglise, ni aux papes, ni aux évêques qu'il faut s'en prendre; on aurait trouvé fort mauvais qu'ils se refusassent aux désirs des peuples, et ce serait porter un peu trop loin la sévérité que de soutenir que les religieux eux-mêmes ont dû résister aux facilités qu'on leur donnait d'étendre leurs intérêts.

Nous n'avons garde de douter de la sagesse et de la solidité des raisons pour lesquelles les conciles de Latran et de Lyon avaient défendu, en 1215 et en 1275, d'établir de nouveaux *ordres religieux ;* mais ceux qui blâment les papes d'avoir promptement violé cette défense, en approuvant les *ordres* de saint François et de saint Dominique, ne consultent ni les dates ni les circonstances. Saint François avait commencé à rassembler des disciples dès l'an 1209, et avait obtenu, la même année, l'approbation verbale du pape Innocent III. Ce pontife ne la renouvela, l'an 1210, qu'après avoir écouté, pour et contre, l'avis des cardinaux. L'institut des franciscaines ou religieuses de sainte Claire commença l'an 1212. La défense faite sous le même pontife à Latran, l'an 1215, ne pouvait donc plus regarder les franciscains; et l'on prétend que saint François lui-même s'adressa à ce concile, et en obtint l'approbation verbale. Honoré III, successeur d'Innocent, par sa bulle de l'an 1223, ne fit que confirmer ce qui était déjà fait.

Saint Dominique accompagna l'évêque de Toulouse au concile de Latran, et y fut présent; il y allait précisément pour demander à Innocent III la confirmation de son institut. La promesse, que lui en fit ce pontife, ne fut pas donnée à l'insu ni contre le gré du concile. D'ailleurs, saint Dominique portait déjà l'habit des chanoines réguliers de saint Augustin, et il prit la règle de ce saint docteur pour ses religieux. Honoré III ne pouvait donc lui refuser la bulle confirmative de son institut, qu'il lui accorda le 16 décembre 1216.

Les différentes branches de franciscains qui se sont formées n'étaient point de nouveaux *ordres*, mais des réformes d'un *ordre* déjà établi. Quant à la variété des habits, nous en avons rendu raison au mot HABIT MONASTIQUE.

De la variété et de la multitude des *ordres monastiques* il est résulté, dit-on, de grands inconvénients; ils ont eu des intérêts, des desseins, des sentiments différents; de-là sont nées les jalousies, les disputes, les dissensions qui ont troublé et scandalisé l'Eglise. S'il n'y avait eu dans l'Occident qu'un seul et même *ordre religieux*, comme il n'y en a que deux en Orient, cela ne serait pas arrivé.

Mais on ne fait pas attention qu'un seul *ordre* ne pouvait pas suffire à tous les besoins ni fournir des sujets pour remplir toutes les espèces de devoirs de la charité. Enseigner les lettres et les sciences dans les colléges, soigner les malades dans les hôpitaux, travailler à la rédemption des captifs, faire des missions chez les infidèles.

Dans les campagnes, remplir les fonctions du ministère ecclésiastique dans les villes, catéchiser les enfants du peuple, etc. ne sont pas de bonnes œuvres assez compatibles pour qu'un même *ordre religieux* puisse s'en charger. Les deux *ordres* de saint Antoine et de saint Basile ont suffi pour les Orientaux, parce qu'ils ne se sont consacrés qu'au travail des mains, à la prière et à la pénitence; en Occident, les fondateurs, sans négliger ces trois objets, se sont encore proposé l'utilité du prochain, et l'on ne peut que leur applaudir.

C'est cependant contre ces hommes respectables que les incrédules, copistes des protestants, ont évaporé leur bile. Ils disent que le vœu d'obéissance, imposé aux religieux, fait assez connaître quel a été le motif des fondateurs d'*ordres ;* chacun d'eux a voulu se former un empire, devenir une espèce de souverain, commander despotiquement à ses semblables; mais il en est résulté un désordre dans la société civile. Dans tous les temps un moine se crut plus obligé d'obéir à ses supérieurs spirituels et au pape, qu'au souverain, aux lois, aux magistrats de son pays. Dans tous les siècles des moines fougueux, excités par leurs chefs, sont devenus de vrais incendiaires dans les pays chrétiens.

Avec un peu plus de sang-froid, les ennemis de l'état religieux auraient vu que leurs calomnies sont réfutées par des faits incontestables. Plusieurs saints sont devenus fondateurs d'*ordres* sans l'avoir prévu; ils s'étaient retirés dans la solitude, sans vouloir y entraîner personne; la bonne odeur de leurs vertus leur a procuré des disciples qui sont allés les chercher dans leur retraite, et se mettre sous leur conduite. C'est ce qui est arrivé à saint Benoît, à saint Bruno, etc. D'autres ont refusé d'être supérieurs généraux de leur *ordre*, ou se sont démis de cette charge le plus tôt qu'ils ont pu, et se sont réduits à la qualité de simples religieux. D'autres enfin ne sont devenus chefs d'*ordres* que par la réforme la plus sévère qu'ils y ont établie, et en donnant les premiers l'exemple de l'obéissance. Où sont dans tous ces cas les

marques d'ambition ? Sans l'obéissance aucun *ordre* ne pourrait subsister.

Aucun de ces fondateurs n'a établi pour maxime que l'obéissance aux supérieurs spirituels et au pape dispensait les religieux d'être soumis au souverain, aux lois, aux magistrats. Aucun ne s'est cru en droit de fonder un monastère sans la permission et l'agrément du souverain et des magistrats. Souvent ce sont les souverains eux-mêmes qui ont invité les fondateurs ou les chefs d'*ordres* à venir s'établir dans leurs états, et ont doté ces établissements. Les religieux ont donc été attachés au souverain par reconnaissance, aussi bien que par la qualité de sujets. Les rois ont toujours été les maîtres d'admettre ou non sur leurs terres tous les *ordres* religieux quelconques; nous cherchons vainement les raisons et les prétextes sur lesquels un religieux pourrait refuser l'obéissance aux lois et aux souverains.

Nos spéculateurs politiques n'ont pas mieux rencontré en imaginant que les papes n'ont approuvé et confirmé les *ordres religieux*, qu'afin d'avoir à leur disposition une milice toujours prête à épouser les intérêts du siége de Rome, au préjudice des évêques et des souverains. Ce ne sont point les papes qui ont suscité les fondateurs, ni qui ont fait éclore de nouveaux *ordres*, puisqu'ils n'ont fait que les confirmer; souvent ils en ont refusé l'approbation pendant plusieurs années. Ils n'en ont confirmé aucun contre le gré des souverains; souvent, au contraire, ce sont les souverains qui ont fait solliciter les bulles à Rome.

Mais nous ne finirions jamais, s'il nous fallait réfuter toutes les fables, les visions, les calomnies absurdes, par lesquelles les hérétiques et les incrédules ont cherché à noircir l'état religieux.

ORÉBITES. *Voyez* HUSSITES.

OREILLE. Ce mot dans l'Ecriture sainte est souvent pris dans un sens métaphorique, surtout lorsqu'il est attribué à Dieu. David, dans plusieurs psaumes, conjure le Seigneur de prêter une *oreille* attentive aux prières qu'il lui adresse, c'est-à-dire qu'il le supplie de l'exaucer. *Sap.*, c. 1, ℣. 10, il est dit que l'*oreille* jalouse de Dieu entend les murmures secrets des impies, et cela signifie qu'ils lui sont connus. *Ps.* 10, ℣. 17, l'*oreille* du Seigneur entend les désirs du cœur des pauvres.

En parlant des hommes, découvrir l'*oreille* à quelqu'un, *revelare aurem*, c'est lui apprendre une chose qu'il ignore, *I. Reg.*, c. 20, ℣. 13; lui faire dresser l'*oreille*, c'est le rendre attentif et docile, *Isaï.*, c. 50, ℣. 4 et 5; lui percer l'*oreille*, c'est lui inspirer une obéissance entière, *Ps.* 39, ℣. 7. Ce dernier sens fait allusion à l'usage établi chez les Hébreux de percer l'*oreille* à l'esclave qui consentait à ne jamais quitter son maître, et qui renonçait au privilége de recouvrer sa liberté pendant l'année jubilaire ou sabbatique, *Deut.*, c. 15, ℣. 17. Jésus-Christ dit souvent dans l'Evangile que celui qui a des *oreilles* pour entendre, écoute : l'*oreille* désigne ici l'intelligence. Le Seigneur dit à Isaïe, c. 6, ℣. 10 : Aggravez ou appesantissez les *oreilles* de ce peuple, c'est-à-dire laissez-le faire la sourde *oreille*, et s'endurcir contre vos discours. Ce prophète n'avait certainement pas le pouvoir de rendre sourds ses auditeurs. Saint Paul, *II. Tim.*, c. 4, ℣. 3, appelle *démangeaison des oreilles* l'empressement d'apprendre quelque chose de nouveau.

ORGUEIL. Sans toucher à ce que les philosophes moralistes peuvent dire pour démontrer l'injustice et les funestes effets de l'*orgueil*, nous nous contentons d'observer que c'est un des vices le plus souvent condamnés dans l'Ecriture sainte.

Tobie disait à son fils, c. 4, ℣. 14 : « Ne laissez jamais régner l'*orgueil* dans vos sentiments ni dans vos discours; ce vice est la source de toute perdition. » Suivant la maxime de Salomon, *Prov.*, c. 11, ℣. 2, « l'*orgueil* est toujours suivi de l'opprobre, et l'humilité est la compagne inséparable de la sagesse. » L'Ecclésiastique nous avertit que l'*orgueil* est odieux à Dieu et aux hommes, que c'est la source de tous les crimes, même de l'apostasie; que celui qui en est coupable sera maudit et périra; que c'est le vice pour lequel Dieu frappe et détruit les nations et les particuliers, c. 10, ℣. 7, 14, etc. Les prophètes ont souvent fait aux Juifs la même leçon; ils leur ont déclaré que c'était principalement pour leur *orgueil* que Dieu les punissait.

Jésus-Christ a souvent reproché ce vice aux pharisiens et aux docteurs de la loi; par la parabole des talents, il nous apprend que nous ne devons point tirer vanité de nos talents naturels, parce que ce sont des dons de Dieu purement gratuits, de l'usage desquels nous serons obligés de lui rendre compte, et il dit qu'on demandera beaucoup à celui auquel on a beaucoup donné. Il nous défend de nous enorgueillir de nos vertus et de nos bonnes œuvres, parce que ce sont encore des grâces que Dieu nous a faites, et que nous n'aurons aucune récompense à espérer de lui, si nous voulons en recevoir la gloire en ce monde. Par la parabole du pharisien et du publicain, il nous montre l'*orgueil* réprouvé de Dieu et l'humilité récompensée, il fait profession de chercher en toutes choses la gloire de son Père, et non la sienne.

Saint Paul a répété fidèlement les instructions de ce divin Maître ; en parlant de toute espèce de grâce, il demande : « Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu ? » *I. Cor.*, c. 4, ℣. 7. Il exhorte les fidèles à se regarder mutuellement comme inférieurs les uns aux autres en grâce et en vertu, et il leur propose pour modèle l'humilité de Jésus-Christ. *Philipp.*, c. 2, ℣. 3.

C'est par *orgueil* que les Juifs furent indociles à la doctrine du Sauveur ; ils ne purent se résoudre à recevoir pour maître un homme qui n'avait pas été instruit à leur école, qui leur reprochait leur vanité, qui affectait d'enseigner par préférence les pauvres et les ignorants. Le même vice les rendit encore rebelles à la prédication des apôtres ; ils ne pouvaient souffrir que le don de la foi et la grâce du salut fussent accordés aux païens aussi bien qu'à eux ; ils se croyaient les seuls objets des promesses et des bienfaits de Dieu, et cet *orgueil* insensé persévère encore parmi eux.

Par *orgueil*, les philosophes païens, convaincus de l'absurdité de leur doctrine, ne voulurent pas y renoncer entièrement et se soumettre à la simplicité de la foi prêchée par les docteurs chrétiens ; ils voulurent concilier les dogmes révélés avec leurs systèmes, et ils enfantèrent ainsi les premières hérésies. La même passion a dominé les hérésiarques de tous les siècles ; la plupart auraient reconnu leurs erreurs, seraient revenus à résipiscence, si la fausse honte de se dédire et de se rétracter ne les avait pas rendus opiniâtres. Cette même maladie règne encore parmi les incrédules de notre siècle ; il leur paraît indigne d'eux de penser et de croire comme le peuple ; ils se jugent faits pour être les maîtres, les docteurs, les oracles des nations ; et ces hommes si fiers, si hautains, si remplis de mépris pour les autres, ne sont dans le fond que les esclaves d'un sot *orgueil*.

ORIENT. Les Hébreux désignaient l'*orient* par *kedem*, qui signifie *le levant*, parce que c'est de ce côté que le soleil s'avance ; les Grecs et les Latins l'ont nommé par la même raison *le côté de la lumière*.

Dans les livres saints, l'*orient* se prend souvent pour les pays qui sont à l'*orient* de la Judée, comme l'Arabie, la Perse, la Chaldée ; dans ce sens, il est dit que les mages vinrent de l'*orient* pour adorer le Sauveur ; quelquefois pour l'*orient* de Jérusalem ; ainsi était située la montagne des Oliviers, *Zach.*, c. 14, ℣. 4 ; d'autres fois pour le côté oriental du tabernacle ou du temple, *Levit.*, c. 16, ℣. 14. Mais il désigne absolument le côté du lever du soleil, *Matth.*, c. 24, ℣. 27, où il est dit que la foudre part de l'*orient* à l'occident. Lorsqu'Isaïe dit, c. 41, ℣. 2, que Dieu a fait sortir le Juste de l'*orient*, cela signifie en général un pays éloigné, parce que les Juifs avaient peu de connaissance des peuples occidentaux, desquels ils étaient séparés par la Méditerranée. C'est pour la même raison qu'ils nommaient l'occident, ou l'Europe, *les îles*, parce qu'ils ne connaissaient guère de ce côté-là que les habitants des îles de Chypre, de Candie et les autres de l'Archipel. Le prêtre Zacharie, parlant du Messie, dit que Dieu nous a visités *de l'orient du ciel*, *Luc*, c. 1, ℣. 78 ; parce qu'il compare le Messie au soleil.

Ce passage fait évidemment allusion à ce qui est dit dans le prophète Zacharie, c. 3, ℣. 8 : « Je ferai venir mon serviteur l'*Orient*. » Et c. 6, ℣. 12 : « Voici un homme dont le nom est l'*Orient*, il naîtra de lui-même, et il bâtira un temple au Seigneur. » Ceux qui cherchent à détourner le sens des prophéties, disent qu'il est question là de Zorobabel, parce qu'il était venu de Babylone : mais il est dit que cet homme sera prêtre et roi ; cela ne peut convenir ni à Zorobabel ni au grand prêtre Jésus, fils de Josédech. Aussi le paraphraste chaldéen et les anciens docteurs juifs ont appliqué constamment cette prédiction au Messie.

L'usage des premiers chrétiens était de se tourner du côté de l'*orient* pour prier Dieu, et l'on était persuadé que cette pratique venait des apôtres. En bâtissant les anciennes basiliques, on eut l'attention de placer le portail à l'occident, et le chœur avec l'autel à l'*orient* ; ainsi sont encore tournées la plupart des anciennes églises. Les Pères donnent différentes raisons mystiques de cet usage. *Notes de Ménard sur le Sacram. de saint Grégoire*, p. 69.

ORIENTAUX (chrétiens). L'on comprend sous ce nom, 1° les Grecs schismatiques ; 2° les jacobites syriens, égyptiens ou cophtes, et les Ethiopiens ; 3° les nestoriens de la Perse et des Indes ; 4° les Arméniens ; tous ou presque tous sont separés de l'Eglise catholique depuis douze cents ans. Nous avons parlé de chacune de ces sectes sous leur nom particulier.

On a montré dans le livre de la *Perpétuité de la foi*, par des témoignages incontestables, et surtout par la liturgie de ces différentes sectes, qu'elles ont la même croyance que l'Eglise romaine sur tous les dogmes que les protestants ont rejetés et contestés, tels que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, la transsubstantiation, le sacrifice de la messe,

l'adoration du sacrement, le culte et l'invocation des saints, le nombre des sacrements, etc. Vainement les protestants ont voulu argumenter contre ces preuves, ils ne sont pas venus à bout de les anéantir ; aucune de ces anciennes sectes n'a voulu fraterniser avec eux ni souscrire à leur confession de foi ; ils sont regardés comme hérétiques chez les *Orientaux* aussi bien que chez nous.

De là même il résulte évidemment que les dogmes, les rites, les usages réprouvés par les protestants, sont plus anciens dans l'Eglise chrétienne que le cinquième siècle, que ce ne sont point des erreurs et des abus introduits dans les temps d'ignorance et de barbarie, des superstitions inventées par les moines ou par les papes, comme les prétendus réformateurs ont osé le soutenir. Les *Orientaux* n'ont certainement emprunté de l'Eglise romaine aucun dogme ni aucun usage, depuis leur schisme avec elle, puisqu'ils ont toujours fait profession de la détester.

Si ces mêmes dogmes et ces usages avaient été absolument inconnus pendant les trois premiers siècles, et imaginés seulement au quatrième, les docteurs schismatiques, charmés d'avoir des griefs contre les catholiques, n'auraient pas manqué de réprouver toutes ces inventions récentes, et de dire comme les protestants, qu'il fallait s'en tenir à ce que Jésus-Christ et les apôtres avaient établi. Cependant, au cinquième siècle, il devait être plus aisé qu'au seizième de savoir ce qui venait ou ne venait pas des apôtres. Il semble que Dieu ait conservé chez ces sectes anciennes la même doctrine et la même discipline pendant douze cents ans, afin qu'elles servissent de témoins en faveur de l'Eglise catholique, contre les accusations des protestants.

Avant la naissance de ceux-ci, les théologiens catholiques connaissaient très-peu les opinions, les usages, les mœurs des *Orientaux;* l'on s'en rapportait à ce qu'en avaient dit des voyageurs ou des missionnaires assez mal instruits. Mais comme les protestants ont voulu persuader que ces anciens sectaires pensaient comme eux, et ont fait des tentatives pour leur faire signer des confessions de foi captieuses, les controversistes catholiques n'ont rien négligé pour connaître avec une entière certitude la doctrine et la foi des *Orientaux*. L'on a recherché et l'on a publié non-seulement les professions de foi solennelles qu'ils ont données, mais les livres de leurs principaux docteurs, et surtout leurs livres liturgiques; et l'on a déposé à la bibliothèque du roi les monuments authentiques de leur croyance. Il ne reste plus aucun doute sur cet important sujet de controverse, et les protestants ne peuvent rien opposer de solide aux conséquences qui en résultent contre eux.

Ils disent : Malgré la profession que font les sectes orientales de ne point toucher à la doctrine des apôtres, elles s'en sont néanmoins écartées touchant l'incarnation et d'autres dogmes ; donc la même profession que fait l'Eglise romaine ne prouve pas qu'elle n'a point innové.

Réponse. L'écart des sectes orientales a été sensible, il a fait grand bruit, il a causé un schisme ; c'est une partie qui s'est séparée du corps, une branche qui s'est détachée du tronc ; mais avant le seizième siècle, quel bruit, quel schisme ont causé les prétendues innovations de l'Eglise romaine ? de quel corps s'est-elle détachée ? C'est ce qu'il faut nous apprendre.

Ils disent, en second lieu, que depuis le schisme des *Orientaux*, le préjugé tiré du consentement des églises apostoliques ne subsiste plus.

C'est une fausseté. Tertullien a très-bien remarqué que toutes les Eglises nées de celles qui ont été fondées par les apôtres, et qui sont en communion de foi avec elles, sont apostoliques comme elles; tel est le cas de toutes les églises catholiques de l'Occident à l'égard de l'Eglise romaine. Les protestants ont si bien senti la force de l'argument que fournit contre eux la croyance des *Orientaux*, qu'ils ont fait tous leurs efforts pour les unir à eux. Toutes ces sectes pensent avec nous et contre les protestants qu'il y a une Eglise visible et enseignante que tout fidèle doit écouter, quoiqu'elles n'accordent point ce titre à l'Eglise romaine.

Cette discussion théologique a produit d'ailleurs un grand bien, depuis que les sectes orientales sont mieux connues, l'on a travaillé avec plus de zèle à les réconcilier à l'Eglise catholique. Par les soins des papes, par la protection des souverains de l'Europe, par les succès des missionnaires; il s'est fait des conversions et des réunions, non-seulement parmi les peuples, mais parmi les évêques schismatiques ; le nombre des divers sectaires diminue tous les jours, et, à la réserve des Grecs, les autres sectes orientales semblent toucher de près à leur extinction.

Il ne faut pas trop se fier à ce qu'a dit Richard Simon, dans son ouvrage intitulé : *Histoire critique de la croyance et des coutumes des nations du Levant.* Dans la *Perpétuité de la foi*, t. 5, l. 9, c. 9, l'abbé Renaudot a fait voir que Simon n'était pas assez instruit, qu'il n'avait pas consulté les livres des nations dont il parle, et qu'il s'est livré trop souvent à de vaines conjectures. Comme il a fait imprimer

son livre en Hollande, il a fréquemment adopté ou favorisé les préjugés des protestants; et c'est pour cela même qu'ils l'ont tant loué. C'est lui qui, l'un des premiers, s'est avisé de dire que les sentiments des jacobites et des nestoriens ne sont des hérésies que de nom; La Croze et d'autres protestants l'ont répété; nous avons prouvé le contraire. *Voyez* JACOBITES, NESTORIENS, etc.

ORIENTAUX (philosophes). *Voyez* GNOSTIQUES.

ORIGÈNE, célèbre docteur de l'Eglise, né l'an 185, mort l'an 253. Il fut disciple de Clément d'Alexandrie; il enseigna comme lui dans l'école chrétienne de cette ville, et fut surnommé *Adamentius*, infatigable, à cause de son assiduité au travail, de la multitude de ses écrits, et son courage dans les épreuves auxquelles il fut exposé. Il souffrit pendant la persécution de Dèce, et il ne tint pas à lui de remporter la couronne du martyre, à l'exemple de saint Léonide son père. Il fut élevé au sacerdoce par les évêques de la Palestine, et il donna pendant toute sa vie des exemples héroïques de vertu. Il convertit à la foi chrétienne une tribu d'Arabes, fit rentrer dans le sein de l'Eglise plusieurs hérétiques, étouffa plusieurs erreurs naissantes, et il laissa un grand nombre de disciples qui ont fait honneur à l'Eglise.

La meilleure édition de ses ouvrages a été donnée par les pères de la Rue, oncle et neveu, bénédictins, en quatre volumes *in-folio*, dont le dernier a été publié en 1759. Le premier tome renferme quelques lettres d'*Origène*, ses livres *des Principes*, un *traité de la Prière*, une *Exhortation au Martyre*, et les huit livres *contre Celse*. Les trois suivants contiennent les commentaires de ce Père sur les différents livres de l'Ecriture sainte; mais il en avait fait un plus grand nombre, et d'autres écrits qui ne sont pas venus jusqu'à nous. On a placé dans le quatrième tome l'ouvrage de M. Huet, intitulé *Origeniana*, dans lequel ce savant évêque discute les opinions d'*Origène* avec beaucoup d'exactitude. Le traité intitulé *Origenis philocalia*, qui se trouve après les livres *contre Celse* dans l'édition de Spencer, in-4°, n'est point d'*Origène* lui-même; c'est un recueil d'endroits choisis de ses ouvrages, fait par saint Basile et par saint Grégoire de Nazianze. Quant au travail qu'il avait fait sur le texte et sur les versions de l'Ecriture sainte. *Voyez* HEXAPLES et OCTAPLES.

Il n'est aucun Père de l'Eglise qui ait joui d'une plus grande réputation, qui ait été exposé à de plus cruelles épreuves, et sur lequel on ait porté des jugements plus opposés. « Sa vie, dit Tillemont, son esprit, sa science, l'ont fait d'abord admirer de tout le monde; il a été encore plus fameux par la persécution qui s'est ensuite élevée contre lui, ou par sa faute, ou par malheur, ou par la jalousie qu'on avait conçue de sa réputation. Il s'est vu chassé de son pays, déposé du sacerdoce, excommunié même par son évêque et par d'autres, en même temps que de grands saints soutenaient sa cause, et que Dieu semblait se déclarer pour lui, en faisant entrer par lui dans la vérité et dans le sein de son Eglise des hommes qu'elle regarde comme ses plus grands ornements. Après sa mort il a eu le même sort que pendant sa vie. Les saints mêmes se sont trouvés opposés les uns aux autres sur son sujet. Des martyrs ont fait son apologie, et des martyrs ont fait des écrits pour le condamner. Les uns l'ont regardé comme le plus grand maître qu'ait eu l'Eglise après les apôtres, les autres l'ont détesté comme le père des hérésies qui sont nées après lui. Ce dernier parti s'est enfin rendu si fort dans l'Orient, par l'autorité d'un empereur qui voulait être le maître et l'arbitre des affaires de l'Eglise, qu'*Origène* a été frappé d'anathème, soit par le cinquième concile œcuménique, soit par un autre tenu vers le même temps, et qui a été suivi en ce point par tous les Grecs. » *Mém.*, t. 3, p. 464.

Aujourd'hui encore les jugements des modernes touchant la doctrine de ce Père ne sont pas plus uniformes que ceux des anciens. Les protestants, toujours intéressés à déprimer les Pères, ne lui ont fait aucune grâce. Bayle, Le Clerc, Beausobre, Mosheim, Bruker, Barbeyrac et d'autres, l'ont censuré avec un excès d'amertume; ces grands prédicateurs de la tolérance, qui excusent tous les hérétiques, s'arment de la foudre pour écraser les Pères de l'Eglise. Parmi les critiques catholiques, les uns ont été beaucoup plus modérés et plus indulgents que les autres, les savants éditeurs d'*Origène* l'ont souvent justifié contre la censure trop sévère de M. Huet.

Ce qui fait le plus d'honneur à *Origène*, c'est la modération avec laquelle il a répondu à ses ennemis. Rufin et saint Jérôme rapportent des fragments d'une lettre qu'il écrivit après avoir été excommunié par l'évêque d'Alexandrie. Il cite les paroles de saint Jude, il dit que saint Michel ne voulut prononcer aucune malédiction contre le diable, que de le menacer du jugement de Dieu; ensuite il déclare qu'il veut user de modération dans ses paroles aussi bien que dans son manger. Je me contente, dit-il, de laisser mes ennemis et mes calomniateurs au jugement de Dieu; je me crois plus obligé d'avoir pitié d'eux que de les haïr, et j'aime mieux prier Dieu

qu'il leur fasse miséricorde que de leur souhaiter aucun mal, puisque nous sommes nés pour prononcer des bénédictions, et non des malédictions. » Il se plaint ensuite de ce qu'on a corrompu ses écrits, et qu'on lui en suppose d'autres dont il n'est pas l'auteur. Il désavoue enfin l'erreur qu'on lui attribue, de croire le salut futur des démons. Tillemont, *ibid.* Ce n'est pas là le ton d'un hérétique obstiné.

Tous ces censeurs, sans exception, sont forcés de rendre justice à la beauté de son génie et à l'étendue de ses connaissances ; mais comment concilier avec la pénétration de son esprit la grossièreté des erreurs, soit philosophiques, soit théologiques dont on l'accuse? Voilà d'abord ce qu'il n'est pas aisé de concevoir. Dans les canons grecs du cinquième concile, il est condamné pour avoir enseigné, 1° que dans la Trinité, le Père est plus grand que le Fils, et le Fils plus grand que le Saint-Esprit. Sur ce point, Bullus, Bossuet, Huet lui-même et les éditeurs d'*Origène* l'ont justifié. Saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, avaient déjà pris sa défense; pouvait-il avoir des apologistes plus respectables? *Voyez* Orig., *de Principiis*, l. 4, n. 28. 2° Que les âmes humaines ont été créées avant les corps, et qu'elles y ont été renfermées en punition des péchés qu'elles avaient commis dans un état antérieur. M. Huet fait voir qu'*Origène* n'a proposé cette opinion qu'en doutant, et sans l'approuver, *de Principiis*, l. 2, c. 8, n. 4 et 5. 3° Que l'âme de Jésus-Christ avait été unie au Verbe avant l'incarnation. M. Huet fait encore voir qu'*Origène* ne l'a point soutenu dogmatiquement et positivement. 4° Que les astres sont animés, ou sont la demeure d'une âme intelligente et raisonnable. C'était l'opinion de la plupart des anciens philosophes; mais M. Huet cite plusieurs passages qui prouvent qu'*Origène* en doutait. 5° Qu'après la résurrection, tous les corps auraient une figure sphérique. Les éditeurs d'*Origène* conviennent que telle a été son opinion, mais elle ne tire à aucune conséquence. 6° Que les tourments des damnés finiraient un jour, et que Jésus-Christ, qui a été crucifié pour sauver les hommes, le serait une seconde fois pour sauver les démons. On ne peut pas nier qu'*Origène* n'ait cru que le supplice des damnés finirait un jour, et que *peut-être* les démons se convertiraient; mais loin d'avoir pensé que Jésus-Christ serait crucifié une seconde fois, il argumente sur le prix infini de la mort du Sauveur, sur ce qu'il est dit que cette mort a été le *jugement du monde*, etc. Ajoutons que quand il aurait effectivement enseigné toutes ces erreurs, il les a pour ainsi dire rétractées d'avance par la profession de foi qu'il a mise dans la préface de ses livres *des Principes*, dans laquelle il distingue les dogmes révélés dans l'Ecriture sainte, d'avec les opinions sur lesquelles il est permis à un théologien de rechercher et de proposer ce qui lui paraît le plus probable; il déclare formellement qu'*on ne doit regarder comme vérités que ce qui ne s'écarte point de la tradition ecclésiastique et apostolique.* Si les partisans d'*Origène* avaient été aussi dociles et aussi soumis à l'Eglise que lui, ils ne se seraient pas avisés d'ériger en dogmes des opinions qu'il n'a proposées qu'en doutant, et ils n'auraient pas attiré sur lui une condamnation qui a flétri sa mémoire.

Brucker, mécontent de la manière dont M. Huet a justifié ou excusé la plupart des opinions d'*Origène*, attribue à ce Père d'autres erreurs beaucoup plus grossières et plus pernicieuses, comme d'avoir enseigné, non la création proprement dite, mais l'émanation de la matière hors du sein de Dieu, et d'avoir borné la toute-puissance divine; d'avoir cru que Dieu, les anges et les âmes humaines ne peuvent subsister sans être revêtus d'un corps subtil; d'avoir admis en Dieu, non trois Personnes, mais trois substances, etc. Brucker prétend que le savant Huet n'a pas saisi les vrais sentiments d'*Origène*, parce qu'il n'a pas connu le système de philosophie que l'école d'Alexandrie avait adopté, et qui était un mélange de philosophie orientale et de platonisme. Selon lui, en rapprochant les différentes opinions d'*Origène*, on voit qu'elles se tiennent et dérivent toutes de l'hypothèse des émanations qui en est la clef. *Hist. christ. philos.*, t. 3, l. 3, c. 3, § 17, p. 443. Il n'a fait que copier Mosheim. *Hist. christ.*, 5 sec., § 27, p. 612 et suiv.

Bel exemple des travers de l'esprit systématique! Où est la preuve de ce fait essentiel? *Origène*, disent ces censeurs, a certainement suivi le système des émanations, puisque c'était celui des philosophes d'Alexandrie dont il avait été disciple. Et comment savons-nous que c'était là leur système? C'est que Plotin, Porphyre, Jamblique, etc. philosophes païens et instruits à la même école, le soutenaient. Mais parce que des raisonneurs païens rejetaient le dogme de la création clairement enseigné dans l'Ecriture sainte, s'ensuit-il que des docteurs chrétiens, tels que Pantænus, Clément d'Alexandrie et *Origène* le rejetaient aussi? Il s'ensuit le contraire, et leurs ouvrages en font foi.

En effet, 1° *Origène*, dans son traité *des Principes*, liv. 2, ch. 1, n. 4, professe formellement le dogme de la création, et il le prouve par un raisonnement sans réplique. « Je ne conçois pas, dit-il, comment de si grands hommes ont pu admettre

une matière incréée qui n'a pas été faite par Dieu, créateur de toutes choses, et dont la nature et la capacité sont un effet du hasard. Ils accusent d'impiété ceux qui nient que Dieu ait fait le monde et qu'il le gouverne, et ils commettent le même crime en disant que la matière est incréée et coéternelle à Dieu.... Comment ce qui s'est trouvé par hasard a-t-il pu suffire à Dieu pour faire un si grand ouvrage, pour y exercer sa puissance et sa sagesse par la construction et l'arrangement du monde? Cela me paraît très-absurde et digne de gens qui ne conçoivent ni l'intelligence ni la puissance d'une nature incréée.... Si Dieu avait fait la matière, serait-elle autre qu'elle n'est, et plus propre à ses desseins? » *Origène* a très-bien compris, 1° que ce qui n'existe point par la volonté d'un Etre intelligent est l'effet du hasard ou d'une nécessité aveugle; 2° que c'est Dieu qui, par sa puissance et par son intelligence, ou par une volonté libre, a réglé la quantité, l'étendue, la capacité, les propriétés de la matière. Tout cela est-il compatible avec le système des émanations?

Ce Père prouve le dogme de la création par les passages de l'Ecriture sainte dont nous nous servons encore. Il cite les paroles du second livre des Machabées, c. 27, ℣. 28, où il est dit que Dieu a tout fait de rien, ou de ce qui n'était pas. Il cite le livre du *Pasteur*, *Mand. I.* qui répète la même chose. Ensuite ces mots du psaume 148, ℣. 5 : *Il a dit et tout a été fait ; il a commandé et tout a été créé.* « Par les premiers mots de ce texte, dit *Origène*, le Psalmiste paraît avoir entendu la substance de ce qui est; par les suivants, les qualités avec lesquelles la substance a été formée. » Il ne s'exprime pas d'une manière moins décisive, dans son *Commentaire sur le premier verset de la Genèse*, et ailleurs; enfin il admet expressément la création de l'esprit, *L.* 2, *de Princip.*, c. 9, n. 2. Mosheim ni Brucker ne sont pas pardonnables d'avoir dissimulé ce fait, et d'avoir toujours argumenté sur la supposition contraire.

Or, le dogme de la création une fois admis, le système des émanations et toutes les conséquences que nos deux critiques ont voulu en tirer tombent par terre. Dès que Dieu opère par le seul vouloir, il s'ensuit que sa puissance est infinie, que la création a été un acte très-libre de sa volonté, que la matière n'existait pas auparavant, que Dieu lui a donné telles bornes et telles formes qu'il a voulu, etc. *Voyez* CRÉATION. Si l'on nous répond qu'*Origène* n'a pas compris toutes ces conséquences, que souvent il n'est pas d'accord avec lui-même, et qu'il contredit sa propre doctrine; donc ses censeurs ont tort de vouloir faire de ses opinions un tout lié, suivi, conséquent dans toutes ses parties, un système complet de philosophie puisé dans les leçons d'Ammonius et de l'école d'Alexandrie. Le fait certain est qu'*Origène*, en parlant de la naissance de la matière, ne s'est servi ni du terme d'*émanation* ni d'aucun autre équivalent.

Nous ne concevons pas comment le savant Huet a pu attribuer *à Origène* le système des émanations, *Orig.*, lib. 2, q. 12, n. 4; comment il a pu l'accuser d'avoir borné la puissance de Dieu, *ibid.*, c. 2, q. 1, n. 1, ni comment les éditeurs de ce Père, qui l'ont justifié sur tant d'autres articles, ne l'ont pas défendu sur celui-là. On comprend encore moins comment Brucker a pu pousser l'entêtement systématique jusqu'à prétendre que le système des émanations est la base de toute la philosophie d'*Origène*, *Hist. crit. phil.*, tome 5, page 443, et que, dans son style, toutes choses ont été créées par émanation, tome 6, page 646. Nous soutenons que, dans le style de ce Père, *création* et *émanation* sont deux idées contradictoires.

2° Au mot ESPRIT, nous avons fait voir qu'*Origène* a reconnu et prouvé la parfaite spiritualité de Dieu; donc il est impossible qu'il ait supposé que la matière est sortie du sein de Dieu par émanation, ni que Dieu ne peut être sans un corps; Dieu avait-il un corps avant d'avoir créé la matière?

3° Loin d'épouser les sentiments d'aucun de ses maîtres, ce Père conseillait à ses propres disciples de s'abstenir de ce défaut, de ne s'attacher à aucune secte ni à aucune école, mais de choisir dans les écrits des divers philosophes ce qui paraîtrait le plus vrai ou le plus probable; en un mot, de suivre la méthode des éclectiques. C'est la leçon qu'il avait donnée à saint Grégoire Thaumaturge, et à son frère Athénodore, *Orat. paneg. in Origen.*, n. 13; mais dans les matières théologiques il leur avait recommandé de ne se fier qu'à la parole de Dieu, aux prophètes ou aux hommes inspirés de Dieu, *ibid.*, n. 14. Saint Grégoire atteste qu'*Origène* ne manqua jamais de confirmer ses préceptes par son exemple, n. 11, et on veut nous persuader que, contre la règle qu'il prescrivait, il suivit constamment la doctrine d'Ammonius son maître, et de l'école d'Alexandrie.

4° Dans les articles ÉMANATION, PLATONISME, THÉOLOGIE MYSTIQUE, nous réfutons le prétendu mélange fait dans cette école de la philosophie des Orientaux avec celle de Platon; cette hypothèse n'est ni prouvée ni probable; ceux qui l'ont imaginée n'ont pas pu nous dire en quel temps, par qui, ni de quelle manière la doctrine des Orien-

taux a pénétré en Egypte. Les gnostiques qui la suivaient ne prétendaient point l'avoir reçue des Egyptiens, mais de Zoroastre et des autres philosophes persans ou indiens; Brucker en est convenu; or, dans les livres de Zoroastre que nous avons à présent, on ne trouve ni le système des émanations ni les conséquences absurdes que les philosophes d'Alexandrie en avaient déduites. Plotin, après avoir étudié pendant plus de dix ans la philosophie, sous Ammonius, entreprit le voyage de l'Orient pour aller apprendre celle des Orientaux; donc elle n'était pas enseignée en Egypte. Ce fut l'an 243, et alors *Origène* n'était plus à Alexandrie, il en était sorti l'an 242.

Après avoir renversé le fondement sur lequel Mosheim et Brucker ont appuyé leurs accusations contre ce Père, et les plans qu'ils ont dressés de sa doctrine, il serait inutile de les réfuter en détail; nous l'avons fait dans plusieurs articles de notre ouvrage. C'est surtout à l'égard de ce grand homme que nos deux critiques ont abusé de la méthode d'attribuer à un auteur, par voie de conséquence, des erreurs qu'il n'a jamais enseignées expressément, qu'il a peut-être même désavouées, méthode qu'ils ont blâmée avec aigreur, lorsque les Pères de l'Eglise s'en sont servis avec plus de raison à l'égard des hérétiques.

Pour calomnier plus commodément, ils ont dit qu'*Origène* avait une double doctrine ou deux systèmes de philosophie différents, l'un pour le vulgaire, l'autre pour les lecteurs intelligents et instruits. Nous pourrons ajouter foi à cette accusation, lorsque ces grands critiques nous auront montré distinctement les articles qui appartiennent à chacun de ces systèmes en particulier. Ils se sont déjà réfutés eux-mêmes, en rassemblant tout ce que ce Père a dit, pour en former un corps de doctrine complet, suivi, raisonné et constant. Nous ne pardonnons pas non plus à Mosheim d'avoir écrit qu'*Origène* accordait à la philosophie ou à la raison *l'empire sur toute la religion. Hist. christ.*, sec. 3, § 31. Le contraire est déjà prouvé par sa profession de foi que nous avons citée, mais encore mieux par sa lettre à saint Grégoire Thaumaturge. *Op.*, tom. 1, page 30. Il dit, n. 1, que la philosophie n'est qu'un prélude et un secours pour parvenir à la doctrine chrétienne, qui est la fin de toutes les études. Il ajoute, n. 2, que très-peu de ceux qui se sont appliqués à la philosophie en ont tiré une véritable utilité, que la plupart ne s'en sont servis que pour enfanter des hérésies. Il conclut, n. 3, que pour bien entendre l'Ecriture sainte, il faut que Jésus-Christ nous en ouvre la porte, qu'ainsi le secours le plus efficace est la prière.

Nous voyons avec plaisir Mosheim rendre justice aux vertus morales et chrétiennes d'*Origène*, et avouer que personne ne les a pratiquées avec plus d'héroïsme; quant à sa doctrine, ce critique a poussé à l'excès la préoccupation et l'inconséquence. D'un côté il fait le plus grand éloge de ses talents; mais il ne veut pas reconnaître en lui un génie original et profond, qui tirait ses idées de lui-même; il n'a fait, dit-il, que copier et suivre les opinions philosophiques de ses maîtres; de l'autre il lui attribue deux ou trois systèmes profondément raisonnés, dans lesquels brille la plus fine logique, et que lui seul a pu être capable de créer; trouve-t-on la même supériorité de génie dans les autres disciples d'Ammonius? *Hist. christ.*, sec. 3, § 27, p. 603 et suiv. Il dit qu'*Origène* n'est pas constant dans ses opinions, qu'il en change, qu'il embrasse le pour et le contre suivant le besoin; cependant il lui prête un plan de doctrine lié, suivi, uniforme, fondé sur des principes desquels il prétend que ce Père ne s'est jamais écarté. Il blâme les origénistes qui voulurent ériger en autant de dogmes les doutes, les questions, les conjectures modestes et timides de leur maître, et il imite leur injustice et leur témérité.

Après avoir loué le travail immense que cet homme infatigable entreprit pour comparer le texte hébreu avec les versions dans ses *Hexaples*, il dit que ce travail ne peut avoir que très-peu d'utilité; qu'*Origène* lui-même n'en fit aucun usage dans ses *Commentaires sur l'Ecriture sainte*, parce qu'il ne s'attachait pas au sens littéral, mais au sens mystique, et que, par ses exemples aussi bien que par ses préceptes, il engageait les autres à faire de même. Mais, comme il paraît que les *Hexaples* et les *Octaples* d'*Origène* ont été les derniers de ses travaux, il n'est pas étonnant qu'il ne s'en soit pas servi dans ses *Commentaires* qui avaient été faits longtemps auparavant; d'ailleurs ni ses préceptes ni ses exemples n'ont détourné le prêtre Hésichius, le martyr Lucien et saint Jérôme, d'étudier le texte hébreu et d'en donner des versions. Son ouvrage aurait donc été utile à tous les siècles, s'il n'avait pas péri dans le sac de la ville de Césarée par les Sarrasins, l'an 653; ç'a été le germe et le modèle des Bibles polyglottes. *Voyez* HÉXAPLES.

Pour juger de la capacité d'*Origène*, il faut savoir que cet infatigable écrivain avait fait sur l'Ecriture sainte trois sortes d'ouvrages, des commentaires, des scholies et des homélies. Les commentaires et les scholies étaient pour les savants; il s'y attachait principalement au sens littéral, il y faisait usage non-seulement des diffé-

rentes versions grecques de la Bible, mais aussi du texte hébreu. Dans les homélies, qui étaient pour le peuple, il suivait la version des Septante, et se bornait ordinairement au sens allégorique, duquel il tirait des leçons pour les mœurs. *Voyez* la *Note de Valois sur l'Histoire ecclés. d'Eusèbe*, liv. 6, chap. 37, où cela est prouvé par les témoignages de Sédulius, de Rufin et de saint Jérôme. Mais les critiques n'ont pas été assez équitables pour avoir égard à ces divers genres de travail.

Il est évident qu'*Origène*, sortant, pour ainsi dire, des écoles de philosophie, vers l'an 230, fit ses livres *des Principes*, non pour dogmatiser, mais pour essayer jusqu'à quel point l'on pouvait concilier les opinions des philosophes avec l'Ecriture sainte. Celle-ci est toujours la base de ses spéculations; souvent, à la vérité, il ne prend pas le vrai sens des passages, mais aussi il ne parle qu'avec le doute le plus timide; il fait de même dans sa *Préface sur la Genèse* et ailleurs. Etonné de l'abus que l'on faisait de ses ouvrages, il écrivit sur la fin de sa vie au pape saint Fabien pour lui témoigner son repentir. Saint Jérome, *Epist.* 41 *ad Pammach.*, op. t. 4, col. 347. Ainsi lorsqu'il a été condamné par le cinquième concile général, cette censure est moins tombée sur lui que sur les disputeurs entêtés qui voulaient faire de ses doutes autant d'articles de croyance, il n'en était pas moins mort dans la paix et la communion de l'Eglise deux cents ans auparavant.

Mais on lui a fait un crime de ce mélange de la philosophie avec la théologie, l'on en a exagéré les conséquences fâcheuses. Comme cette prétendue faute lui est commune avec les autres Pères de l'Eglise, nous aurons soin de le justifier aux mots PÈRES, PHILOSOPHIE, PLATONISME.

On n'a pas relevé avec moins d'affectation celle qu'il commit réellement en se mutilant lui-même, soit pour éviter tout danger d'impudicité, soit pour prévenir tout soupçon désavantageux à l'égard des personnes du sexe qu'il instruisait. Il a eu la bonne foi de candamner lui-même sa conduite, *tom.* 15 *in Matt.*, n. 1 et suiv. Mosheim convient que l'on a eu tort de l'en blâmer avec tant d'aigreur. Cette action fut défendue dans la suite par les lois ecclésiastiques.

Les critiques protestants lui ont encore reproché son goût excessif pour les allégories, la sévérité de sa morale touchant la chasteté conjugale, les austérités, les secondes noces, la virginité, etc. *Voyez* ALLÉGORIE, BIGAME, CHASTETÉ, MORTIFICATION, TESTAMENT, etc.

Les anciens ennemis de ce Père poussèrent l'entêtement jusqu'à l'accuser d'avoir approuvé la magie illicite, et de n'y avoir trouvé aucun mal. Beausobre, *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 13, p. 801, a réfuté cette accusation. Mais il a commis une injustice manifeste envers ce Père, en affirmant qu'il a enseigné l'opinion de la transmigration des âmes; nous ferons voir le contraire au mot TRANSMIGRATION. Le vrai malheur d'*Origène* est d'avoir eu des disciples obstinés à soutenir tout ce qu'il avait dit bien ou mal, et à l'entendre dans un sens qui n'avait jamais été le sien. La même chose est arrivée à saint Augustin.

Enfin, quelques auteurs ont écrit qu'*Origène* avait succombé pendant la persécution de Dèce, et avait jeté de l'encens dans le foyer d'un autel pour se soustraire à un traitement abominable dont on le menaçait, et des personnages respectables ont ajouté foi à ce récit. Mais il n'est pas croyable qu'un homme aussi courageux qu'*Origène* ait ainsi contredit les leçons qu'il avait données à tant de martyrs, et que de tant d'ennemis qui l'ont noirci après sa mort, aucun n'ait fait mention de cette odieuse accusation. Tant il est vrai qu'une grande réputation est souvent un très-grand malheur!

ORIGÉNISTES. On a ainsi nommé ceux qui s'autorisaient des écrits d'Origène pour soutenir que Jésus-Christ n'est Fils de Dieu que par adoption, que les âmes humaines ont existé avant d'être unies à des corps, que les tourments des damnés ne seront points éternels, que les démons mêmes seront un jour délivrés des tourments de l'enfer. Quelques moines de l'Egypte et de la Palestine donnèrent dans ces erreurs, les soutinrent avec opiniâtreté, et causèrent de grands troubles dans l'Eglise; c'est ce qui attira sur eux la censure du cinquième concile général, tenu à Constantinople l'an 553, dans laquelle Origène lui-même s'est trouvé enveloppé.

Les *origénistes* étaient pour lors divisés en deux sectes, qui ne suivaient ni l'une ni l'autre toutes les opinions fausses qui se trouvent dans les livres d'Origène. Ceux qui soutenaient que Jésus-Christ n'était Fils de Dieu que par adoption, prétendaient aussi qu'au jour de la résurrection générale les apôtres seraient rendus égaux à Jésus-Christ: pour cette raison ils furent nommés *isochristes*. Ceux qui enseignaient que les âmes humaines avaient existé avant d'être unies à des corps, furent aussi appelés *protoctistes*, nom qui désignait leur erreur. On ne sait pas pourquoi ces derniers furent appelés *tétradites* ou entêtés du nombre de quatre.

Il ne faut pas confondre cet *origénisme* avec les erreurs d'une autre secte dont les partisans furent aussi nommés *origénistes* ou *origéniens*, parce qu'ils avaient eu pour

chef un certain Origène, personnage très-peu connu. Ils condamnaient le mariage, et soutenaient que l'on pouvait innocemment se livrer aux impudicités les plus grossières. Saint Epiphane et saint Augustin, qui ont parlé de cet origénisme impur, conviennent que le célèbre Origène n'y a donné aucun lieu ; ses écrits ne respirent que l'amour de la chasteté.

ORIGINEL (péché). L'on entend sous ce terme le péché avec lequel nous naissons tous, et qui tire son origine du péché de notre premier père Adam. *Voyez* ADAM.

La première chose nécessaire à un théologien est de savoir précisément quelle est la doctrine et la foi catholique sur ce point; le concile de Trente l'a clairement exposée, *sess.* 5. Il décide, *can.* 1, qu'Adam par son péché a perdu la sainteté et la justice, a encouru la colère de Dieu, la mort, la captivité sous l'empire du démon. *Can.* 2, qu'il a transmis à tous ses descendants, non-seulement la mort et les souffrances du corps, mais le péché qui est la mort de l'âme. *Can.* 3, que ce péché propre et personnel à tous ne peut être ôté que par les mérites de Jésus-Christ. *Can.* 6, que la tache de ce péché est pleinement effacée par le baptême. De là les théologiens concluent que les effets et la peine du *péché originel* sont, 1° la privation de la grâce sanctifiante et du droit au bonheur éternel, double avantage dont Adam jouissait dans l'état d'innocence; 2° le déréglement de la concupiscence ou l'inclination au mal; 3° l'assujettissement aux souffrances et à la mort; trois blessures desquelles Adam était exempt avant son péché. D'où s'ensuit la nécessité absolue du baptême pour y remédier. *Voyez* BAPTÊME. Le dogme catholique ne s'étend pas plus loin. Holden, *De Resol. fidei*, l. 2, c. 5.

Plusieurs hérétiques l'ont combattu et rejeté, les cathares ou montanistes, vers l'an 256, enseignèrent qu'il n'y avait point de *péché originel*, et que le baptême n'est pas nécessaire. Environ l'an 412, Pélage soutient que le péché d'Adam lui a été purement personnel, et n'a point passé à sa postérité, qu'ainsi les enfants naissent exempts de péché et dans une parfaite innocence; que la mort à laquelle nous sommes sujets n'est point la peine du péché, mais la condition naturelle de l'homme; qu'Adam serait mort quand même il n'aurait pas péché; enfin que la nature humaine est encore aussi saine, aussi forte, aussi capable de faire le bien, qu'elle l'était dans l'homme tel qu'il est sorti des mains de Dieu. Pélage trouva un adversaire redoutable dans saint Augustin : il fut condamné dans plusieurs conciles d'Afrique, par les papes Innocent I, et Zozime, et enfin par le concile général d'Ephèse.

En 596 un synode des nestoriens, en 640 les Arméniens, en 796 les Albanais, renouvelèrent l'erreur de Pélage, et c'est encore aujourd'hui le sentiment de la plupart des sociniens. Calvin a prétendu que les enfants des fidèles baptisés naissent dans un état de sainteté, qu'ainsi le baptême ne leur est pas donné pour effacer en eux aucun péché. Le Clerc et les ministres La Place et Le Cène ont nié formellement le *péché originel*. Au contraire, Flaccius, luthérien rigide, soutenait que le *péché originel* est la substance même de l'homme. Mosheim, *Hist. ecclésiast. seizième siècle*, sect. 3, 2e part. c. 1, § 33. On conçoit bien que ce dogme ne pouvait pas manquer de déplaire aux incrédules de notre siècle ; ils ont répété contre cet article de foi la plupart des objections des hérétiques anciens et modernes.

Mais cette triste vérité est clairement enseignée dans l'Ecriture sainte. Job. c. 14, ℣. 4, dit à Dieu : « Qui peut rendre pur l'homme né d'un sang impur, sinon vous seul? » Le Psalmiste, *Ps.* 50, ℣. 7 : « J'ai été conçu dans l'iniquité, et formé en péché dans le sein de ma mère. » Saint Paul, *Rom.*, c. 5, ℣. 12; « De même que par un homme le péché est entré dans le monde et la mort par le péché, ainsi la mort a passé dans tous les hommes, *en ce que* tous ont péché... Et de même que la condamnation est pour tous par le péché d'un seul, ainsi la justification et la vie sont pour tous, par la justice d'un seul, qui est Jésus-Christ. » *II. Cor.* c. 5, ℣. 14 : « Si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts : or Jésus-Christ est mort pour tous. » *I. Cor.*, cap. 15, ℣. 21. « La mort est venue par un homme, et la résurrection vient par un autre homme ; de même que tous meurent en Adam, ainsi tous seront vivifiés en Jésus-Christ. »

Nous ne savons pas ce que répondaient les pélagiens aux passages de Job et du Psalmiste, mais à celui de l'*épître aux Romains*, ils répliquaient que, selon l'apôtre, le péché et la mort sont entrés dans le monde par Adam, parce que tous les hommes ont imité le péché d'Adam, et sont morts comme lui ; que, dans ce sens, la condamnation est tombée sur tous par son péché, et tous sont morts en Adam. *Comment. de Pélage sur l'ép. aux Rom.*

L'absurdité de cette explication saute aux yeux. 1° Comment Adam a-t-il pu être imité par les pécheurs qui ne l'ont pas connu, et qui n'ont jamais ouï parler de lui? En quoi son péché a-t-il pu influer sur les leurs ? 2° Peut-on dire, dans ce sens, que la condamnation est pour tous *par son péché*, et que tous *meurent en lui*. 3° Il s'ensuit

que la justice de Jésus-Christ n'influe sur la nôtre que par l'exemple; qu'il est mort pour nous seulement dans ce sens qu'il nous a montré le modèle d'une mort sainte et courageuse. C'est ainsi que l'entend Pélage dans son *Comment. sur la 1re Ep. aux Cor.*, ch. 15, ℣. 22. Et telle est encore la manière impie et absurde dont les sociniens expliquent la rédemption. Toute l'Eglise chrétienne en fut scandalisée au cinquième siècle, et il ne fut pas difficile à saint Augustin de foudroyer cette doctrine.

Le saint docteur la réfuta victorieusement par l'Ecriture sainte et par la tradition; il apporta en preuve du dogme catholique des passages des Pères qui, dans les siècles précédents, avaient professé clairement la croyance du péché originel, la dégradation de la nature humaine par le péché, la nécessité de la rédemption et du baptême pour l'effacer, et toutes les conséquences que Pélage affectait de nier. Toutes ces vérités se tiennent; l'on ne peut en attaquer une sans donner atteinte aux autres. Il insista principalement sur ces paroles de saint Paul: *Si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts; or Jésus-Christ est mort pour tous:* il fit voir que l'apôtre prouve l'universalité de la mort spirituelle et temporelle de tous les hommes, par l'universalité de la mort de Jésus-Christ et de la rédemption pour tous sans exception. *Voyez* RÉDEMPTEUR, SAUVEUR.

Il opposa même aux pélagiens la tradition générale de tous les peuples et le sentiment intérieur de tous les hommes qui réfléchissent sur eux-mêmes, comme font les philosophes. En effet, tous les hommes naissent avec des inclinations dépravées, portés au vice beaucoup plus qu'à la vertu: leur vie sur la terre est un état de misère, de punition et d'expiation. Il est donc évident que l'homme n'est point tel qu'il devrait être, ni tel qu'il est sorti des mains du Créateur. Les philosophes l'ont senti, et, pour expliquer cette énigme, plusieurs ont imaginé que les âmes humaines avaient péché avant d'être unies aux corps; les marcionites, les manichéens et d'autres hérétiques, révoltés de l'excès des misères de cette vie, avaient conclu que la nature humaine n'est pas l'ouvrage d'un Dieu bon, mais d'un être malicieux et malfaisant.

* [« La chute de l'homme dégénéré, dit Voltaire (*Questions sur l'Encyclopédie*) est le fondement de la théologie de toutes les anciennes nations. »

« Ce dogme fondamental du christianisme n'était point ignoré dans les anciens temps, dit l'abbé Foucher. (*Mém. de l'Ac. des Inscript.*, tom. 74, p. 392, 393). Les peuples plus voisins que nous de l'origine du monde savaient par une tradition uniforme et constante, que le premier homme avait prévariqué, et que son crime avait attiré la malédiction de Dieu sur toute sa postérité.

» D'ailleurs on peut dire que le péché originel est un fait notoire et palpable. Tous les hommes naissent avec des inclinations dépravées, portés à tous les vices et ennemis de la vertu. Leur vie sur la terre est visiblement un état de misère et de punition. Il est donc manifeste que l'homme n'est point tel qu'il devrait être, ni tel qu'il est sorti des mains du Créateur. »

« Cicéron, dit M. de La Mennais (*Essai sur l'indiff.*) qui a peint si éloquemment la grandeur de la nature humaine, ne laisse pas d'être frappé des étonnants contrastes qu'offre cette même nature, sujette à tant de misères, aux maladies, aux chagrins, aux craintes, aux plus avilissantes passions, de sorte que, forcé de reconnaître quelque chose de *divin* dans l'homme si malheureux, et si dégradé, il ne sait comment le définir et l'appelle *une âme en ruine*. (*De Repub.*, l. 3)....

» Tous les anciens théologiens et les poètes disaient, au rapport de Philolaüs le pythagoricien, que l'*âme était ensevelie dans le corps, comme dans un tombeau, en punition de quelque péché.* (Clem. Alex. *Strom.*, l. 3)....

» Mais comment le crime d'un seul homme a-t-il infecté toute sa race? Comment les enfants peuvent-ils justement porter la peine de la faute de leur père? Ils la portent cette peine, c'est un fait constant, et que dès-lors il n'est nullement nécessaire d'expliquer. Dieu est juste, et nous sommes punis; voilà tout ce qu'il est indispensable que nous sachions: le reste n'est pour nous que de *pure curiosité.*

» Une raison sage peut néanmoins découvrir quelques lueurs dans ce profond mystère....

» Dans son traité *sur les délais de la justice divine*, Plutarque fait d'abord observer qu'il y a des *êtres collectifs* qui peuvent être coupables de certains crimes, aussi bien que les *êtres individuels.* « Un Etat, par exemple, est, dit-il, une même chose continuée, un tout, semblable à un animal qui est toujours le même, et dont l'âge ne saurait altérer l'identité. L'Etat étant donc toujours *un*, tandis que l'association maintient l'unité, le mérite et le blâme, la récompense et le châtiment, pour tout ce qui est fait en commun, lui sont distribués justement, comme ils le sont à l'homme individuel. Mais, ajoute Plutarque, si l'Etat doit être considéré sous ce point de vue, il en doit être de même d'une famille provenant d'une souche

commune dont elle tient je ne sais quelle force cachée, je ne sais quelle communication d'essence et de qualités qui s'étend à tous les individus de la lignée. Les êtres produits par voie de génération ne ressemblent point aux productions de l'art. A l'égard de celle-ci, dès que l'ouvrage est terminé, il est sur-le-champ séparé de la main de l'ouvrier, et ne lui appartient plus : il est bien fait *par lui*, mais non *de lui*. Au contraire, ce qui est engendré provient de la substance même de l'être générateur ; tellement qu'il tient de lui quelque chose qui est très-justement puni ou récompensé pour lui, car ce quelque chose est lui.

» D'après la doctrine des Perses, *Meschia* et *Meschiané*, ou le premier homme et la première femme, étaient d'abord purs, soumis à Ormuzd leur auteur. Ahriman les vit et fut jaloux de leur bonheur. Il les aborda sous la forme d'une couleuvre, leur présenta des fruits, et leur persuada qu'il était l'auteur de l'homme, des animaux, des plantes et de ce bel univers qu'ils habitaient. Ils le crurent, et dès-lors Ahriman fut leur maître. Leur nature fut corrompue, et cette corruption infecta toute leur postérité. (*Vendidat-Sade,* p. 305, 428).

» Ainsi le péché ne vient point d'Ormuzd; mais il a été *produit*, dit Zoroastre, *par l'être caché dans le crime*, ou Arihman. (*Exposition du sys. théolog. des Perses*, tiré des livres Zends Pehlvis et Parsis, par Anquetil du Perron. *Mém. de l'Acad. des Inscrip.,* tom. 69. Il y a des souillures que l'homme apporte en naissant. (*Ibid-)*.

» L'Ezour-Védam enseigne aussi que « Dieu ne créa jamais le vice. Il ne peut en être l'auteur ; et ce Dieu, qui est la sagesse et la sainteté même, ne le fut jamais que de la vertu. Il nous a donné sa loi, où il nous prescrit ce que nous devons faire. Le péché est une transgression de cette loi, par laquelle il nous est expressément défendu. Si le péché règne sur la terre, c'est nous-mêmes qui en sommes les auteurs. Nos mauvaises inclinations nous ont portés à transgresser la loi de Dieu, de là est né le *premier péché*, lequel une fois commis en a entraîné bien d'autres. » (*L'Esour-Védam*, liv. 1, c. 4, t. 1, p. 201, 202). L'auteur reconnaît dans un autre endroit que le premier homme fut créé dans l'innocence, et qu'il vivait heureux, parce qu'il dominait sur ses passions et ses appétits. (*Ibid.*, l. 5, c. 5, t. 2). Du reste Maurice a prouvé que l'histoire d'Adam et de sa chute, telle que Moïse la raconte, est confirmée par les monuments et les traditions des Indiens. Il prouve également que la doctrine du péché originel était enseignée par les druides. (*Ind. antiquit.*, volume 6, page 53). Voltaire lui-même avoue que les brames «croyaient l'homme déchu et dégénéré ; cette idée se trouve, ajoute-t-il, chez tous les anciens peuples.» (*Additions à l'Hist. génér.,* p. 17, édit. de 1763).

» Confucius, après avoir dit que la raison est un présent du ciel, ajoute : « La concupiscence l'a déréglée, et il s'y est mêlé plusieurs impuretés. Otez-en donc ces impuretés, afin qu'elle reprenne son premier lustre, et qu'elle ait toute sa perfection. » (*Ta-Hio ;* voy. *Morale de Confucius*, p. 50). *Son principe*, remarque l'auteur qui nous a fourni cette citation, *est que l'homme, étant déchu de la perfection de sa nature, se trouve corrompu par des passions et par des préjugés, de sorte qu'il est nécessaire de le rappeler à la droite raison et de le renouveler*. (*Ibid.*, p. 159).

» Le philosophe *Tchouangsé* enseignait, conformément à la doctrine des *King* ou *livres sacrés* des chinois, que dans l'état du premier ciel l'homme était uni au dedans à la souveraine raison, et qu'au dehors il pratiquait toutes les œuvres de la justice. Le cœur se réjouissait dans la vérité. Il n'y avait en lui aucun mélange de fausseté. Alors les quatre saisons de l'année suivaient un ordre réglé sans confusion.... Rien ne nuisait à l'homme, et l'homme ne nuisait à rien. Une harmonie universelle régnait dans toute la nature. » Mais suivant la même tradition, « les colonnes du ciel furent rompues ; la terre fut ébranlée jusqu'aux fondements.... *L'homme s'étant révolté contre le ciel*, le système de l'univers fut dérangé et l'harmonie générale troublée, les maux et les crimes inondèrent la face de la terre. » (*Voy.* Ramsay, *Disc. sur la Mytholog.* p. 146, 148).

» *La mère de notre chair, la femme au serpent Cihuacohuatl*, est célèbre dans les traditions mexicaines qui la représentent déchue de son premier état de bonheur et d'innocence. (M. de Humboldt, *Vues des Cordilières et monuments de l'Amérique*, tome 1, page 237 et 274 ; tome 2, page 198). On a récemment découvert, près d'une ville de la Pensylvanie, un monument qui prouve que la même tradition était répandue dans toute l'Amérique. Mais deux seuls faits suffisent pour prouver que la chute de l'homme et la corruption de notre nature furent toujours une croyance universelle.

» Et d'où viendrait sans cela l'usage des sacrifices ? quel en serait le fondement, la raison ? Pourquoi répandre le sang, et trop souvent même le sang humain, si l'on n'avait pas été partout persuadé que l'homme devait à Dieu une grande satis-

faction, et qu'il était pour lui un objet de colère? A quoi bon tant d'expiations s'il n'y avait rien à expier, et tant d'hosties s'il n'existait point de coupable? La conscience, éveillée en tous lieux par la tradition, tâchait par ces moyens d'apaiser le ciel irrité, de suspendre des châtiments dont elle sentait la justice; et le genre humain condamné à mort songeait moins, chose remarquable, à demander sa grâce, qu'à se racheter par la substitution d'une autre victime.

» L'idée que nous naissons impurs et criminels était, de toute antiquité, si profondément empreinte dans les esprits, qu'il existait chez tous les peuples des rites expiatoires pour purifier l'enfant à son entrée dans la vie. Ordinairement cette cérémonie avait lieu le jour où l'on donnait un nom à l'enfant. Ce jour, chez les Romains, était le neuvième pour les garçons, et le huitième pour les filles. (Macrob., *Saturn.*, lib. 1). On l'appelait *lustricus*, à cause de l'eau lustrale qu'on employait pour purifier le nouveau-né, (Festus, *de verb. signific.*) Les Egyptiens, (*Analyse de l'Inscript. de Rosette*, p. 145.) les Perses et les Grecs avaient une coutume semblable. Au Yucatan on apportait l'enfant dans le temple, où le prêtre lui versait sur la tête de l'eau destinée à cet usage, et lui donnait un nom. Aux Canaries, c'étaient les femmes qui remplissaient cette fonction à la place des prêtres. (Carli, *Lettres amer.*, tom. 1, pag. 146 et 147.) Mêmes expiations prescrites par la loi chez les Mexicains.

» La sage-femme, en invoquant le dieu Ometeucli (le dieu du *paradis céleste*) et la déesse Omecihuatl, qui vivent dans le séjour des bienheureux, jetait de l'eau sur le front et la poitrine du nouveau-né: après avoir prononcé différentes prières, dans lesquelles l'eau était considérée comme le symbole de la purification de l'âme, la sage-femme faisait approcher des enfants qui avaient été invités pour donner un nom au nouveau-né. Dans quelques provinces on allumait en même temps du feu, et on faisait semblant de passer l'enfant par la flamme, comme pour le purifier à la fois par l'eau et le feu. Cette cérémonie rappelle des usages dont l'origine, en Asie, paraît se perdre dans une haute antiquité.» (M. Humboldt, *Vues des Cordilières et monum. de l'Amérique*, tom. 1 p. 223).

« Les Tibetains ont aussi de pareilles expiations. (*Alphabet tibétan.*, Præfat. p. 31). Dans l'Inde, lorsqu'on donne le nom à un enfant, après avoir écrit ce nom sur son front, et l'avoir plongé trois fois dans l'eau de rivière, le brame s'écrie à haute voix: «O Dieu pur, unique, invisible, éternel et parfait? Nous t'offrons cet enfant issu d'une tribu sainte, oint d'une huile incorruptible, et purifié avec de l'eau.» (Extrait des travaux de la société de Calcutta).

» On a vu que la corruption de notre nature, par suite d'un premier péché, était un des points de la doctrine enseignée dans les mystères. Le sixième livre de l'Enéide n'est guère qu'une brillante exposition de cette doctrine; et peut-être l'antiquité n'offre-t-elle rien qui prouve davantage le pouvoir de la tradition sur l'esprit humain, que le passage de ce livre où le poète, pénétrant avec Enée dans le séjour des morts, décrit en vers magnifiques le lugubre spectacle qui se présente d'abord à sa vue; car, s'il y a quelque chose au monde qui réveille en nous l'idée de l'innocence, assurément c'est l'enfant qui n'a pu encore ni commettre le mal ni même le connaître; et supposer qu'il soit soumis à des châtiments, des souffrances, est une pensée qui révolte toute l'âme. Cependant Virgile, le tendre Virgile, place les enfants *moissonnés à la mamelle avant d'avoir goûté la vie*, *à l'entrée des royaumes tristes*, où il les représente dans un état de peine, pleurant et poussant un long gémissement, *vagitus ingens.* (*Eneid.*, lib. 6, v. 426—429). Pourquoi ces pleurs, ces voix douloureuses, ce cri déchirant? Qu'expient ces jeunes enfants, à qui leurs mères n'ont point souri? (Virg., *Eclog.* 4, v. 62). Qui a pu suggérer au poète cette étonnante fiction? Quel en est le fondement? D'où vient-elle, sinon de la croyance antique que l'homme *naît dans le péché?*

» Mais s'il a toujours connu et avoué sa dégradation, toujours aussi l'espérance d'être un jour rétabli dans son premier état a soutenu son courage; et sous le poids du crime que tout lui rappelait, au dehors comme au dedans de lui-même, il a pu encore lever les yeux au ciel sans effroi. Tous les peuples ont attendu un libérateur, un personnage mystérieux, divin, qui, selon d'anciens oracles, devait leur apporter le salut, et les réconcilier avec l'Eternel.]

La dispute entre les catholiques et les pélagiens fut longue et opiniâtre. La question touchant le *péché originel* en fit naître plusieurs autres sur la nature et les forces du libre arbitre, sur la nécessité de la grâce, sur la prédestination, etc. On peut voir la suite et l'enchaînement de toute cette contestation dans la septième dissertation du père Garnier, sur Marius Mercator, *Append. august.*, p. 281.

Il serait trop long de rapporter et de réfuter toutes les objections des pélagiens; les Pères de l'Eglise y ont suffisamment répondu; nous nous bornerons à résoudre

celles qui ont été renouvelées de nos jours par les incrédules.

Ils disent en premier lieu que le dogme du *péché originel* ne peut pas se concilier avec la justice de Dieu encore moins avec sa bonté, on ne concevra jamais que Dieu ait voulu confier à nos premiers parents le sort éternel de leur postérité, surtout en prévoyant que l'un et l'autre violeraient la loi qui leur serait imposée, et rendraient malheureux le genre humain tout entier; l'on comprend encore moins que Dieu puisse punir par un supplice éternel un péché qui ne nous est ni libre ni volontaire.

Cela se conçoit très-bien quand on veut faire attention à la constitution de la nature humaine. Comme les enfants ne peuvent pourvoir à leur sort par eux-mêmes, il est naturel que leur destinée dépende de leurs pères et mères. Un père inhumain peut laisser périr ses enfants par une mauvaise conduite, il peut les réduire à la pauvreté; par un crime il peut les déshonorer et les couvrir d'opprobre pour jamais; soutiendra-t-on que par justice et par bonté Dieu devait constituer autrement la nature humaine? Le plan de la Providence est encore plus aisé à comprendre, quand on se souvient que Dieu, en prévoyant le péché d'Adam et ses suites funestes, résolut de les réparer abondamment par la rédemption de Jésus-Christ. Il ne faut jamais séparer ces deux dogmes, l'un est intimement lié à l'autre. *Voyez* RÉDEMPTION.

Rien ne nous oblige de croire que Dieu punit par le supplice éternel de l'enfer le *péché originel;* il est très-permis de penser que ceux qui meurent coupables de ce seul péché, sont seulement exclus de la béatitude surnaturelle et surabondante qui nous a été méritée par Jésus-Christ. On ne prouvera jamais que Dieu a dû par justice destiner la nature humaine à un degré de félicité aussi parfait et aussi sublime: la justice même des hommes peut, sans blesser aucune loi, priver les enfants d'un père coupable des avantages de pure grâce qui lui avaient été accordés.

Quant aux souffrances de cette vie, nous avons fait voir à l'article MAL, qu'il est faux que notre état sur la terre soit absolument malheureux, et que Dieu par justice ait dû nous accorder ici-bas un plus haut degré de bonheur. *Voyez* ETAT DE NATURE.

En second lieu, les pélagiens disaient aussi bien que les incrédules: Si tous les enfants naissent objets de la colère divine, si avant de penser ils sont déjà coupables, c'est donc un crime affreux de les mettre au monde; le mariage est le plus horrible des forfaits, c'est l'ouvrage du diable ou du mauvais principe, comme le soutenaient les manichéens.

On leur répond que Dieu lui-même a institué et béni le mariage, et qu'il n'en a point interdit l'usage à l'homme après son péché; cet usage est donc innocent et légitime. Les enfants naissent coupables, non en vertu de l'action qui les a mis au monde, mais en vertu de la sentence prononcée contre Adam: un enfant né en légitime mariage n'est pas moins taché du péché originel, qu'un enfant adultérin conçu par un crime. Lorsqu'un homme était condamné pour crime à l'esclavage, cette tache passait à ses enfants, non par l'action de les mettre au monde, mais par la force de l'arrêt qui l'avait condamné.

Du moins, répliquent nos adversaires, le baptême efface le *péché originel;* un enfant baptisé ne devrait donc plus être sujet à la concupiscence ni aux souffrances. Cela serait vrai, si le baptême, en effaçant la tache du péché, en détruisait aussi tous les effets; mais en nous rendant la grâce sanctifiante et le droit à la béatitude éternelle, il nous laisse le penchant au mal et la nécessité de souffrir et de mourir, parce que l'un et l'autre rendent la vertu plus méritoire et digne d'une plus grande récompense.

En troisième lieu, les incrédules ont accusé Origène et saint Clément d'Alexandrie d'avoir nié le *péché originel.* Si cela était, il serait fort étonnant que les pélagiens qui avaient cherché si attentivement dans les Pères ce qui pouvait les favoriser, n'eussent pas cité deux des plus célèbres. La vérité est que ni l'un ni l'autre n'ont pensé comme les pélagiens.

Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 3, c. 16, disputait contre Tatien et d'autres hérétiques qui condamnaient le mariage, et soutenaient que la procréation des enfants est un crime. Il cite ce passage de *Job.*, c. 14, ℣. 4 et 5, selon la version des Septante: *Personne n'est exempt de souillure, quand même il n'aurait vécu qu'un seul jour;* et il ajoute: « Qu'ils nous disent où a péché un enfant qui vient de naître, ou comment est tombé sous la malédiction d'Adam celui qui n'a encore fait aucune action. Il ne leur reste, selon moi, qu'à soutenir conséquemment que la génération est mauvaise non-seulement quant au corps, mais quant à l'âme. Lorsque David a dit: *J'ai été conçu en péché et formé en iniquité dans le sein de ma mère*, il parle d'Eve selon le style des prophètes; celle-ci est la mère des vivants: mais si lui-même a été conçu en péché, il n'est pas pour cela un pécheur ni un péché. » En effet les deux passages cités par saint Clément signifient de deux choses l'une, ou qu'un enfant est souillé du péché parce que sa procréation est un crime, ou qu'il l'est parce qu'il descend d'Adam

et d'Eve coupables. Saint Clément rejette le premier sens adopté par les hérétiques, il s'en tient au second, il professe donc le *péché originel.*

Origène, son disciple, est encore plus positif. « On baptise les enfants, dit-il, pour leur remettre les péchés. Quels péchés? En quel temps les ont-ils commis? Ou quelle raison peut-il y avoir de baptiser les enfants, sinon le sens de ce passage; *Personne n'est exempt de souillure, quand même il n'aurait vécu qu'un seul jour?* Parce que le baptême efface les souillures de la naissance, c'est pour cela que l'on baptise les petits enfants. » Il cite ailleurs les paroles de David, et en tire les mêmes conséquences, *Hom.* 14, *in Luc.; Tract.* 9, *in Matth.; Homil.* 8, *in Levit.*, etc. Sur le quatrième livre *contre Celse*, n° 40, les éditeurs ont ajouté les passages de saint Justin et de saint Irénée, plus anciens qu'Origène et que saint Clément d'Alexandrie. Par là on voit avec quelle témérité nos critiques incrédules ont osé avancer que le *péché originel* n'était pas connu avant saint Augustin, et que l'on ne baptisait pas les petits enfants pendant les deux premiers siècles de l'Eglise.

Ils objectent enfin, d'après les pélagiens, qu'il y aurait de la cruauté de la part de Dieu de punir par des peines aussi terribles une faute aussi légère que celle d'Adam.

Sans recourir aux raisons par lesquelles saint Augustin a fait voir la grièveté de la faute d'Adam, nous nous contentons de répondre que ce n'est ni aux incrédules ni à nous de juger jusqu'à quel point elle a été griève ou légère, punissable ou pardonnable; que le moyen le plus sage d'estimer l'énormité de la faute, est de considérer la sévérité du châtiment, puisque nous n'avons que très-peu de connaissance de la manière dont elle a été commise. Saint Augustin lui-même est convenu qu'il n'était pas assez habile pour concilier la damnation des enfants morts sans baptême, avec la justice divine, *Serm.* 294, *de Bapt. parvul.*, n. 7.

Si l'on nous demande en quoi consiste formellement la tache du *péché originel*, comment et par quelle voie elle se communique à notre âme, nous répondrons humblement que nous n'en savons rien, parce que, comme le dit saint Augustin, *L. de Morib. Eccles.*, c. 22, il est aussi difficile d'en connaître la nature, qu'il est certain qu'il existe : *Hoc peccato nihil est ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius.*

Il nous paraît bien plus important de représenter et de répéter que cette plaie de la nature humaine a été guérie par Jésus-Christ; que, comme dit saint Paul, « Où le péché avait abondé, la grâce a été surabondante; que si tous les hommes ont été condamnés à la mort pour le péché d'un seul, le don de Dieu s'est répandu beaucoup plus abondamment par la grâce de Jésus-Christ; que, comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification et la vie. » *Rom.*, c. 5, ℣. 15, etc.

Lorsque les incrédules viennent nous fatiguer par des objections, nous pouvons nous borner à leur répondre avec saint Augustin : « Quoique je ne puisse pas réfuter tous leurs arguments, je vois cependant qu'il faut s'en tenir à ce que l'Ecriture nous enseigne clairement : savoir, qu'aucun homme ne peut parvenir à la vie et au salut éternel, sans être associé avec Jésus-Christ, et que Dieu ne peut condamner injustement personne ou le priver injustement de la vie et du salut. » *L.* 3, *de Pecc. meritis et remiss.*, c. 4, n. 7.

Le Clerc, dont le socinianisme perce au travers de tous ses déguisements, s'est élevé avec aigreur contre saint Augustin, non-seulement dans ses remarques sur les ouvrages de ce saint docteur, mais encore dans son *Hist. ecclés.*, *an* 180, § 30-33, et ailleurs. Il l'accuse d'avoir forgé le dogme du *péché originel*, et d'avoir forcé le sens de tous les passages de l'Ecriture et des anciens Pères, qu'il a cités contre les pélagiens. Selon lui, les premiers docteurs de l'Eglise n'ont pas été assez maladroits en écrivant contre les gnostiques, les valentiniens et les marcionites, pour enseigner un dogme qui aurait fait triompher ces hérétiques. Soutenir, dit-il, que les méchants sont damnés, parce qu'ils n'ont pas pu vaincre la corruption de la nature, et parce qu'ils n'ont pas reçu de Dieu les secours nécessaires pour en venir à bout; qu'au contraire, les bons sont sauvés, parce que Dieu les a excités au bien par des grâces irrésistibles; que des enfants innocents naissent sous un ordre de Providence qui leur rend le péché et la damnation inévitables, n'aurait-ce pas été donner aux gnostiques le droit de conclure que le genre humain avait été créé par un être aveugle et méchant?

Mais ce critique travestit la doctrine de saint Augustin et de l'Eglise catholique, à la manière de Luther et de Calvin. Dans quels ouvrages saint Augustin a-t-il enseigné les blasphèmes qu'il lui prête? Le saint docteur a constamment soutenu que, malgré la corruption de la nature, l'homme a conservé son libre arbitre, et qu'il en jouit encore; que Dieu ne refuse à aucun pécheur, pas même au plus endurci, les grâces nécessaires pour vaincre ses passions et

pour se sauver; que la grâce donnée aux justes n'est point irrésistible, que souvent même ils y résistent. Enfin, ce Père n'a pas voulu décider positivement quel est le sort éternel des enfants morts sans baptême. Nous avons prouvé tous ces faits dans divers articles de ce dictionnaire. *Voyez* BAPTÊME, § 6; GRACE, § 3 et 4; RÉDEMPTION, etc.

En reprochant à saint Augustin de tordre le sens des passages dont il se sert, Le Clerc lui-même emploie tous les détours de l'art sophistique pour pervertir le sens des textes les plus clairs de l'Ecriture et des Pères, en particulier de saint Irénée, *Hist. ecclés., ibid.* Il ne serait pas difficile de lui faire voir que le dogme du *péché originel* a été de tout temps et depuis les apôtres la doctrine constante de l'Eglise, et qu'il ne favorise en aucune manière le système impie des gnostiques; et saint Augustin lui-même a répondu plus d'une fois à cette objection des pélagiens.

Si l'on veut connaître les opinions des Juifs et des mahométans sur ce point de doctrine, on peut consulter la *Dissertation de dom Calmet*, *Bible d'Avignon*, t. 15, p. 331.

ORNEMENTS DES ÉGLISES. *Voyez* ÉGLISES.

ORNEMENTS PONTIFICAUX ET SACERDOTAUX. *Voyez* HABITS.

ORPHELIN. Déjà dans l'ancienne loi Dieu s'était déclaré le protecteur et le père des *orphelins;* il était ordonné aux Juifs de ne point les abandonner, de pourvoir à leur subsistance, de leur laisser une partie des fruits de la terre, de les admettre au repas des fêtes et des sacrifices, *Deut.*, c. 24, ℣. 17 et suiv.; c. 16, ℣. 11, etc. Les prophètes ont souvent répété aux Juifs cette leçon, et les ont repris de leur négligence à l'exécuter. Le trésor des aumônes gardées dans le temple était principalement destiné à leur entretien. *II. Machab.*, c. 3, ℣. 10. L'apôtre saint Jacques dit aux fidèles, que l'acte de religion le meilleur et le plus agréable à Dieu, est de visiter et de consoler les veuves et les *orphelins* dans leurs peines, *Jac.*, c. 1, ℣. 27; à plus forte raison de soigner et d'élever ces enfants malheureux.

C'est cet esprit de charité, principal caractère du christianisme, qui a fait établir une multitude d'asiles pour les recevoir, et qui donne à tant de vierges chrétiennes le courage de leur servir de mères, et de leur accorder les mêmes soins que la tendresse maternelle pourrait inspirer. Dans la seule ville de Paris il y a trois ou quatre établissements de charité pour élever les *orphelins* et les enfants abandonnés; la Pitié, les Cent-Filles, les Orphelines, etc.

Les philosophes politiques auraient beau faire des dissertations pour prouver que l'humanité et le zèle du bien public exigent cette attention, ils auraient beau même proposer des salaires et des récompenses, si la religion n'en promettait pas de plus solides. Jésus-Christ a dit: « Je tiendrai pour fait à moi-même ce qu'on aura fait pour le moindre de mes frères. » *Matth.*, c. 25, ℣. 40; ces courtes paroles ont fait pratiquer plus de bonnes œuvres que toutes les richesses d'une nation ne pourraient en payer. Quand notre religion n'aurait point d'autre titre de recommandation que le soin avec lequel elle veille à la conservation des hommes, c'en serait assez pour la faire chérir et respecter. *Voyez* ENFANTS TROUVÉS.

ORTHODOXE, ORTHODOXIE. Ces deux termes sont formés du grec ὀρθὸς, *droit*, et δόξα, *opinion* ou *jugement*. On appelle auteur *orthodoxe* celui qui n'enseigne rien que de conforme à la doctrine de l'Eglise, et l'*orthodoxie* est la conformité d'une opinion avec cette règle de la foi: c'est le contraire de l'*hétérodoxie* ou de l'hérésie.

Ceux qui ne veulent point avoir d'autre règle de croyance que leur propre jugement, tournent en ridicule tant qu'ils peuvent le zèle pour l'*orthodoxie*. Chez la plupart des hommes, disent-ils, ce zèle ardent tient lieu de toutes les vertus; on pense même qu'il peut innocenter les crimes, et il n'en est aucun qu'on ne se permette contre ceux qu'on nomme *hérétiques* ou *incrédules*.

Si cela était vrai, nous ne voyons pas comment il pourrait encore y avoir au monde des hérétiques et des incrédules; dès qu'ils se montreraient, ils seraient sûrs d'être exterminés, et ceux qui prendraient la peine de s'en défaire seraient assurés d'une approbation générale. La sécurité avec laquelle la religion s'est trouvée attaquée dans tous les temps, nous paraît démontrer que le zèle de l'*orthodoxie* ne fut jamais aussi violent ni aussi meurtrier que les esprits forts voudraient le persuader. Il y a même de bonnes raisons de douter si eux-mêmes, devenus une fois les maîtres, ne seraient pas plus injustes, plus ardents, plus cruels que ceux auxquels ils attribuent tous ces vices.

Nous voyons d'abord qu'aucun *hétérodoxe* ne fut fort scrupuleux sur le choix des moyens propres à répandre sa doctrine, à se faire des partisans, à décréditer et à ruiner le parti de ses adversaires. Nous jugeons, en second lieu, par la véhémence de leur style, par la chaleur de leurs déclamations, par la noirceur de leurs calomnies, que leur caractère n'est pas fort doux. Enfin, la licence des mœurs de la

plupart nous donne lieu de penser qu'ils n'ont pas beaucoup d'horreur pour toute espèce de crime qui pourrait leur être utile, dès qu'ils seraient en état de le commettre impunément.

Dès qu'il est incontestable que la religion défend et proscrit toute mauvaise action quelconque, il n'y a qu'un cerveau dérangé qui puisse se persuader qu'il lui est permis d'en commettre une par zèle pour la pureté de la foi. Or, nous ne comprenons pas que l'hérésie, l'incrédulité ni l'athéisme, puissent être de meilleurs préservatifs contre le dérangement du cerveau que la docilité des croyants. *Voyez* ZÈLE DE RELIGION.

OS. Il était défendu aux juifs de briser les *os* de l'agneau pascal après l'avoir mangé, *Exod.*, c. 12, ℣. 46. On ne voit pas d'abord quelle pouvait être la raison de cette défense ; mais saint Jean l'évangéliste, en racontant la mort de Jésus-Christ, fait remarquer qu'on ne lui rompit point les *os*, comme l'on avait fait aux deux larrons crucifiés avec lui, et il rapporte à ce sujet la défense de l'*Exode : Vous n'en briserez point les os*, afin de nous faire comprendre que le sacrifice de l'agneau pascal était une figure de celui de Jésus-Christ immolé pour la rédemption du monde.

Les Hébreux disaient : *Vous êtes ma chair et mes os*, pour dire nous sommes de même sang, nous sommes proches parents; cette expression semblait faire allusion à ce que dit Adam, lorsqu'il vit l'épouse qui avait été tirée de sa propre substance : *Voilà la chair de ma chair et les os de mes os*. Gen., c. 2, ℣. 23.

Les *os* signifient quelquefois la force du corps. Ainsi le Psalmiste dit : *Mes os sont affaissés, disloqués, brisés*, pour exprimer la perte entière de ses forces; souvent aussi ils signifient l'intérieur de l'homme et toute sa substance : lorsque Job et David disent, *mes os sont troublés, effrayés, humiliés*, c'est comme s'ils disaient, le trouble, la frayeur, l'humiliation m'ont saisi tout entier, ont pénétré jusqu'à la moelle de mes *os*. Pour exprimer la difficulté de se défaire des mauvaises habitudes de la jeunesse, Job dit, chap. 20, ℣. 11, en parlant d'un pécheur obstiné : *Les vices de sa jeunesse demeureront encore dans ses os, et dormiront avec lui dans la poussière du tombeau.*

Dieu avait ordonné de briser et de réduire en poudre les *os* des idolâtres et des impies, afin qu'il ne restât rien d'eux après leur mort; ainsi *briser les os des pécheurs*, signifie souvent effacer leur mémoire. Il est dit, au contraire, que Dieu conservera, engraissera, fera germer *les os des justes*, c'est-à-dire qu'il conservera leur mémoire et la rendra respectable. C'est une allusion à l'usage des patriarches de garder par respect les *os* de leurs pères, afin de s'en rappeler le souvenir. Joseph mourant en Egypte ordonna à ses enfants et à ses proches de conserver ses *os*, et de les transporter avec eux lorsqu'ils partiraient de l'Egypte pour se rendre dans la Palestine, *Gen.*, c. 50, ℣. 15; et Moïse eut grand soin de faire exécuter cette dernière volonté, *Exod.*, c. 13, ℣. 19. Saint Paul fait remarquer la foi de Joseph, qui attestait ainsi à ses descendants que Dieu accomplirait certainement les promesses qu'il avait faites à Abraham, *Hebr.*, c. 11, ℣. 22.

OSCULUM. *Voy.* BAISER DE PAIX.

OSÉE est le premier des douze petits prophètes; il a été contemporain d'Amos et d'Isaïe; il commença à prophétiser vers l'an 800 avant l'ère chrétienne, et continua pendant plus de 70 ans sous les règnes d'Ozias, de Joathan, d'Achaz, et d'Ézéchias, rois de Juda.

Le style de ce prophète est vif et sentencieux : il peint avec énergie l'idolâtrie et les autres crimes des Juifs des deux royaumes de Juda et d'Israël ou de Samarie; il annonce le châtiment que Dieu veut en tirer, mais il promet la délivrance de ces deux peuples et le retour des bontés du Seigneur à leur égard.

Plusieurs incrédules ont fait des reproches contre ce prophète et contre ses prédictions. Ils ont dit d'abord qu'*Osée* était né chez les Samaritains, par conséquent schismatique et idolâtre, à moins que Dieu ne l'eût préservé de ce crime par miracle. Mais outre que le lieu de la naissance de ce prophète n'est pas connu, il est évident par sa prophétie qu'il n'avait aucune part à l'idolâtrie ni au schisme de Samarie, puisqu'il l'appelle *Bethaven*, maison d'iniquité, qu'il lui reproche ses infidélités et lui annonce le châtiment terrible que Dieu veut en tirer.

Selon nos critiques, dans le ch. 1, ℣. 2 et 3, Dieu commanda à *Osée* de prendre une prostituée, d'en avoir des enfants, par conséquent, de vivre avec elle dans le crime. Mais ils traduisent infidèlement le texte; il porte : « Prenez *pour épouse* une prostituée ou plutôt une femme idolâtre de Samarie. » La Vulgate ajoute, *faites-vous* des enfants, et l'Hébreu dit simplement *et des enfants de fornication*, ou nés d'un mauvais commerce. Il est évident 1° que l'idolâtrie des Samaritains est appelée *fornication* ou prostitution, non-seulement par *Osée*, mais par d'autres prophètes; la *terre des fornications* est une terre idolâtre; par conséquent *une femme et des enfants de fornication* sont une

Samaritaine et ses enfants. 2° Quand il s'agirait d'une prostituée, ce n'est pas un crime de l'épouser, c'est au contraire la retirer du désordre, et les enfants qui en naîtront ne peuvent être appelés *enfants de fornication* que par rapport à la vie précédente de leur mère. Les obscénités grossières que le plus célèbre de nos incrédules a vomies à cette occasion, ne prouvent que la corruption dégoûtante de ses mœurs.

Dans le c. 3, ỳ. 1, Dieu ordonne encore à *Osée* de témoigner de l'affection à une femme adultère, mais il ne lui commande ni de l'épouser ni d'avoir commerce avec elle; au contraire le prophète dit à cette femme : « Vous m'attendrez longtemps, vous n'aurez commerce avec aucun homme, et je vous attendrai moi-même, parce que les Israélites seront longtemps sans rois, sans chefs, sans sacrifices, etc., et ensuite ils reviendront au Seigneur : » il n'est donc encore ici question d'aucun crime ni d'aucune indécence.

Chap. 14, ỳ. 1, *Osée* lance, dit-on, des malédictions furieuses contre les Samaritains : « Périsse Samarie, parce qu'elle a irrité son Dieu; que ses habitants meurent par le glaive, que ses enfants soient écrasés, que ses femmes enceintes soient éventrées. » De là on a conclu doctement que les prophètes juifs étaient des fanatiques furieux qui se croyaient tout permis contre les schismatiques et les hérétiques.

Ne sont-ce pas plutôt leurs calomniateurs qui méritent ces titres ? Ici, ce n'est pas le prophète qui parle, c'est Dieu qui annonce ce qu'il veut et ce qu'il fera, c. 13, ỳ. 4 : « Je suis le Seigneur ton Dieu, etc. » c. 14, ỳ. 9 : « C'est moi qui exaucerai Ephraïm; je le ferai croître comme un sapin vert, etc. » *Osée* a-t-il pu ainsi parler de son chef? D'ailleurs, au mot IMPRÉCATION, nous avons fait voir que les malédictions qui se trouvent dans les prophéties et dans les psaumes, sont des prédictions et rien de plus.

OSIANDRIENS, secte de luthériens, formée par André Osiander, disciple, collègue et ensuite rival de Luther. Pour avoir le plaisir de dogmatiser en chef, il soutint contre son maître que nous ne sommes point justifiés par l'imputation de la justice de Jésus-Christ, mais que nous le sommes formellement par la justice essentielle de Dieu. Pour le prouver, il répétait à tout moment ces paroles d'Isaïe et de Jérémie : *Le Seigneur est notre justice*. Mais quand ils disent que Dieu est notre bras, notre force, notre salut, s'ensuit-il qu'il l'est formellement et substantiellement ? Cette absurdité, imaginée par Osiander, ne laissa pas de partager l'université de Kœnisberg, et de se répandre dans toute la Prusse. Ce prédicant d'ailleurs n'était pas très-réglé dans ses mœurs, non plus que ses collègues. *Voyez* LUTHÉRIENS.

* **OWEN** (Robert). *Voyez* * SOCIALISTES.

P

PACIAIRES. *Voyez* TRÊVE DE DIEU.

PACIEN (saint), évêque de Barcelone, mort sur la fin du quatrième siècle, et mis au rang des Pères de l'Eglise. Il a laissé quelques ouvrages qui se trouvent dans la *Bibliothèque des Pères* et dans le *Recueil des Conciles d'Espagne*, le principal est une réfutation des donatistes est des novatiens.

PACIFIQUE (hostie). *Voyez* HOSTIES.

PACIFIQUES, OU PACIFICATEURS. On nomma ainsi, 1° au sixième siècle, ceux qui suivaient l'*Hénotique* de l'empereur Zénon, et qui, sous prétexte de réconcilier les catholiques avec les eutychiens, s'écartaient des décisions du concile de Chalcédoine; comme s'il était permis de changer quelque chose à la foi de l'Eglise par complaisance pour les hérétiques. *Voyez* HÉNOTIQUE.

2° Au douzième siècle, ceux qui formèrent entre eux une association religieuse et guerrière, pour purger nos provinces méridionales d'une multitude de bandits, qui, sous le nom de brabançons et de cotereaux, y exerçaient des violences inouïes, pillaient le sacré et le profane, mettaient les villes et les villages à feu et à sang. C'était un reste de troupes anglaises que les fils du roi d'Angleterre avaient accoutumées au pillage. L'association dont nous parlons se forma vers l'an 1183, au Puy en Velai, et les historiens du temps en citent des prodiges de valeur, *Hist. de l'Egl. gallic.*, tome 10, l. 28, an. 1183.

3° On donna encore dans le seizième

siècle le même nom à certains anabaptistes qui parcouraient les bourgs et les villages, en disant qu'ils annonçaient la paix, et qui par cet artifice séduisaient les peuples.

En général les hérétiques ne veulent la paix qu'à condition qu'on suivra leur doctrine, et qu'on adoptera toutes leurs idées.

4° On a pu enfin désigner ainsi les théologiens syncrétistes ou conciliateurs, qui ont cherché un milieu pour accorder, soit les catholiques avec les protestants, soit les différentes sectes de ces derniers entre elles, et qui tous ont fort mal réussi. *Voy.* SYNCRÉTISTES.

PACTE, convention expresse ou tacite faite avec le démon, dans l'espérance d'obtenir par son entremise des choses qui passent les forces de la nature.

Un *pacte* peut donc être exprès et formel, ou tacite et équivalent. Il est censé exprès et formel, 1° lorsque par soi-même on invoque expressément le démon, et qu'on demande son secours, soit qu'on voie réellement cet esprit de ténèbres, soit qu'on croie le voir; 2° quand on l'invoque par le ministère de ceux qu'on croit être en relation et en commerce avec lui; 3° quand on fait quelque chose dont on attend l'effet de lui. Le *pacte* est seulement tacite ou équivalent lorsqu'on se borne à faire une chose de laquelle on espère un effet qu'elle ne peut produire naturellement ni surnaturellement et par l'opération de Dieu, parce qu'alors on ne peut espérer cet effet que par l'intervention du démon. Ceux par exemple qui prétendent guérir les maladies par des paroles, doivent comprendre que les paroles n'ont pas naturellement cette vertu. Dieu n'y a pas attaché non plus cette efficacité; si donc elles produisaient cet effet, ce ne pourrait être que par l'opération de l'esprit infernal.

De là les théologiens concluent que non-seulement toute espèce de magie, mais encore toute espèce de superstition renferme un *pacte*, au moins tacite ou équivalent, avec le démon, puisqu'aucune pratique superstitieuse ne peut rien produire, à moins qu'il ne s'en mêle. C'est le sentiment de saint Augustin, de saint Thomas et de tous ceux qui ont traité cette matière.

Il n'est pas nécessaire de prouver que tout *pacte* avec l'esprit impur est un crime abominable; puisque l'invoquer expressément ou équivalemment, c'est lui rendre un culte, c'est donc un acte d'idolâtrie; attendre de lui ce que l'on sait bien que Dieu ne veut pas accorder, c'est en quelque manière le mettre à la place de Dieu, et lui donner plus de confiance qu'à Dieu. La loi divine le défend expressément: Jésus-Christ a mis en fuite l'esprit tentateur, en lui répétant ces paroles de la loi: « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le serviras seul, » *Matth.*, ch. 4, ℣. 10; il est venu sur la terre pour détruire les œuvres du démon, *I. Joan.*, c. 3, ℣. 8. L'Eglise, dans tous les temps, a condamné toutes les pratiques superstitieuses ou magiques, et a dit anathème à ceux qui y avaient recours. C'est un reste de paganisme d'autant plus difficile à déraciner, que la curiosité, l'intérêt aveugle, l'envie de se délivrer promptement d'un mal ou d'obtenir un bien, sont des passions à peu près incurables. La seule raison, qui peut diminuer jusqu'à un certain point le crime des superstitions, est l'ignorance ou plutôt la stupidité de ceux qui les pratiquent. Thiers, *Traité des Superst.*, t. 1, l. 1, c. 1 et 10.

Nos philosophes, toujours très-confiants en leurs propres lumières, ont décidé que tout *pacte* et tout commerce avec le démon sont purement imaginaires; que si quelques insensés ont cru traiter réellement avec lui, ce n'a pu être qu'en rêvant; que tous ceux qui se sont vantés d'opérer des prodiges par son entremise sont des imposteurs, et que tous ceux qui y ajoutent foi sont des imbéciles. Ils prétendent que les lois de l'Eglise et les décisions des théologiens ne peuvent aboutir qu'à entretenir sur ce point la crédulité et les erreurs populaires.

1° Quand il serait vrai que tout ce que l'on a cru et publié dans tous les siècles touchant les opérations du démon, sont des fables, les insensés dont nous parlons ne seraient pas moins coupables, puisqu'ils ont eu réellement la volonté et l'intention d'avoir directement ou indirectement commerce avec l'esprit impur. Les lois et les censures de l'Eglise seraient donc toujours justes; elles sont absolument nécessaires pour préserver les peuples de toute confiance aux pratiques superstitieuses, puisqu'enfin le peuple est incapable de se détromper de ses erreurs par des spéculations philosophiques; et, quand il serait en état d'y comprendre quelque chose, les philosophes ne se donneraient pas la peine de l'instruire.

2° Ces savants dissertateurs sont-ils en état de démontrer, par des preuves positives, la fausseté de tout ce qui a été dit sur ce sujet par les écrivains sacrés, par les anciens philosophes, par les Pères de l'Eglise, par les voyageurs qui se donnent pour témoins oculaires de ce qu'ils rapportent? Il est aisé de dire, *cela n'est pas vrai, cela est impossible;* mais où est la démonstration? Des témoignages positifs sont une preuve, l'ignorance incrédule n'en est pas une.

3° Ce ne sont point les lois de l'Eglise ni les opinions des théologiens qui ont per-

suadé aux Caraïbes de l'Amérique, aux Indiens, aux Nègres de Guinée, ni aux Lapons, qu'ils sont en commerce avec des esprits, ni qui leur ont appris à pratiquer la magie ; cet art infernal est plus ancien que le christianisme, et notre religion l'a extirpé, ou du moins l'a rendu très-rare partout où elle s'est établie. *Voyez* DÉMON, MAGIE, etc.

PACTE SOCIAL. *Voyez* SOCIÉTÉ.

PÆDOBAPTISME. *Voyez* BAPTÊME DES ENFANTS.

PAGANISME, païens. Le *paganisme* est le polythéisme joint à l'idolâtrie, c'est-à-dire la croyance de plusieurs dieux, et le culte qu'on leur rend dans les idoles ou simulacres qui les représentent. On croit que ce nom est venu de ce qu'après l'établissement du christianisme, les habitants de la campagne que nous nommons les *paysans*, *pagani*, furent les derniers qui demeurèrent attachés au culte des faux dieux, et qui continuèrent à le pratiquer, pendant que les habitants des villes et tous les hommes instruits s'étaient faits chrétiens. De là il est arrivé que *polythéisme*, *idolâtrie*, *paganisme*, sont devenus des termes synonymes.

Depuis qu'il a plu aux incrédules de justifier ou d'excuser toutes les fausses religions pour calomnier la vraie, de pallier les absurdités et les crimes du *paganisme*, afin de les faire retomber sur les adorateurs d'un seul Dieu, il est devenu nécessaire de connaître à fond le système des païens, son origine, ses progrès, les effets qu'il a produits, les conséquences qui s'en sont ensuivies; sans cela l'on ne comprendrait pas assez l'importance du service que les leçons de Jésus-Christ ont rendu au genre humain, et l'on ne serait pas en état de réfuter l'odieux parallèle que les hérétiques ont osé faire entre le culte pratiqué dans l'Eglise catholique et celui des *païens*. Nous croyons avoir déjà suffisamment éclairci ce sujet au mot IDOLATRIE ; mais nous n'avons pas encore discuté les divers systèmes que nos adversaires ont imaginés pour en imposer aux ignorants. Ils ont mêlé d'ailleurs à cette matière certaines questions incidentes, touchant lesquelles il est bon de savoir ce qu'il y a de vrai ou de faux.

Nous avons donc à examiner : 1° si les dieux des *païens* ont été des hommes, et si l'idolâtrie a commencé dans le monde par le culte des morts ; 2° si le polythéisme a été la première religion du genre humain; 3° si les polythéistes ont admis un Dieu suprême auquel ait pu se rapporter le culte rendu aux dieux populaires ; 4° si l'on peut en quelque manière excuser l'idolâtrie ; 5° si les lois portées par Moïse contre ce crime étaient trop sévères ; 6° si parmi les Pères de l'Eglise il y en a quelques-uns qui l'aient excusé et d'autres qui l'aient condamné avec trop de rigueur ; 7° de quelle manière les *païens* ont défendu leur religion lorsqu'elle a été attaquée par les docteurs chrétiens; 8° si les protestants sont venus à bout de prouver que le culte rendu aux saints et à leurs images par les catholiques, est une idolâtrie. On doit prévoir que dans toutes ces discussions nous serons souvent obligés de répéter en gros les principes et les faits que nous avons posés ailleurs.

§ I. *Les dieux du paganisme ont-ils été des hommes ?* Au mot IDOLATRIE, nous avons prouvé par l'Ecriture sainte, par le sentiment des philosophes les plus célèbres, par le récit des poètes, que ces dieux prétendus étaient des esprits, des génies, des intelligences que les *païens* supposaient logées dans toutes les parties de la nature, et auxquelles ils en attribuaient tous les phénomènes ; que c'étaient par conséquent des êtres imaginaires qui n'ont jamais existé. Ce sentiment, quelque certain qu'il nous ait paru, a été attaqué par de savants écrivains ; ils ont pensé que le polythéisme a commencé par honorer les âmes des morts, qu'ainsi les dieux des *païens* ont été des hommes qui ont vécu dans les premiers âges du monde. Quoique nous fassions beaucoup de cas de leur érudition, ils ne nous paraissent avoir fondé leurs différentes hypothèses que sur des vraisemblances, et non sur aucune preuve positive ; aucun d'eux n'a directement attaqué celles que nous avons données de notre opinion, c'est assez déjà pour nous y conformer. Mais nous en avons encore plusieurs à proposer.

1° L'on ne peut pas douter que le polythéisme et l'idolâtrie ne soient nés chez des nations plongées dans l'état de barbarie, puisque l'on n'en a presque trouvé aucune dans cet état qui ne fût polythéiste et idolâtre. Pour l'être, il n'est pas nécessaire d'avoir des statues ou des images travaillées, il suffit d'adorer un objet matériel quelconque, en le supposant animé par un génie intelligent et puissant duquel dépend notre destinée. Lorsque les Grecs adoraient Vénus sous la forme d'une borne ou d'une pyramide blanche, ils n'étaient pas moins idolâtres que quand ils offrirent leur encens à la Vénus de Praxitèle. Mais dans l'état sauvage, lorsque les familles sont encore éparses, isolées, tout occupées de leur subsistance animale, il ne peut y avoir parmi elles aucun personnage assez important ni assez grand pour s'attirer l'adoration de ses semblables.

On ne peut en citer aucun exemple chez les peuples anciens ni chez les Sauvages modernes. Tous connaissent cependant des esprits, des génies, des manitous, des fétiches, qu'ils redoutent et qu'ils révèrent, et ces esprits ne sont point les âmes des morts.

2° Suivant l'histoire sainte, les Chaldéens ont été les plus anciens polythéistes, et, selon le témoignage de tous les auteurs profanes, ils adoraient les astres. S'ils avaient aussi rendu un culte aux âmes des morts, il serait fort singulier qu'ils n'eussent divinisé aucun des anciens patriarches, qui étaient leurs aïeux, et desquels ils ne pouvaient avoir perdu la mémoire. Noé et Sem, qui étaient la tige de leur nation, ne méritaient-ils pas plutôt des autels qu'un prétendu roi Bélus qu'on leur donne pour premier roi, et dont l'existence n'est rien moins que certaine? Il en est de même des Egyptiens; ils reconnaissaient Ménès pour leur premier roi, et il est très-probable que Ménès était Noé; mais ce n'était pas leur premier dieu. Suivant tous les auteurs égyptiens, le règne des rois avait été précédé chez eux par le règne des dieux, et ceux-ci, tels qu'Osiris, Sérapis, Isis, Anubis, etc., n'étaient certainement pas des hommes, quoique plusieurs écrivains se soient obstinés à les regarder comme tels.

3° Chez les Grecs et chez les Romains, le culte des grands dieux, des dieux anciens, fut toujours distingué d'avec celui des héros ou des grands hommes; nous le voyons par la théogonie d'Hésiode, qui est le plus ancien des mythologues. Or, si les grands dieux, tels que Jupiter, Mars, Vénus, etc., avaient été des hommes, cette distinction ne serait fondée sur rien. La plus ancienne apothéose dont les Romains eussent connaissance, était celle de Romulus. De même, chez les Chinois, le culte des ancêtres est très-différent de celui que l'on rend aux esprits moteurs de la nature, au ciel, à la terre, aux fleuves, etc. Cela est certain par le Chou-King et par les leçons de Confucius. Cette considération seule aurait dû détromper les partisans du système que nous attaquons.

4° L'on ne peut pas prouver que les anciens païens se soient avisés de placer les âmes des morts dans le soleil, dans la lune, dans les autres astres, ni dans les éléments, et on ne voit aucun vestige de cette opinion chez les polythéistes modernes. Les philosophes qui ont cru comme le peuple que les astres étaient animés, n'ont pas imaginé que c'était des âmes humaines qui s'y étaient allées loger, et qui faisaient mouvoir ces grands corps : un tel pouvoir est trop supérieur aux forces de l'humanité. Platon dit à la vérité qu'après la mort d'un homme son âme va se réunir à l'astre qui lui convient; mais il enseigne dans le même ouvrage que les astres, en corps et en âme, ont existé longtemps avant que la race des hommes fût formée. Suivant l'opinion populaire, les âmes des morts étaient dans les enfers ou dans les champs élysées; on ne les croyait point dispersées dans les différentes parties de la nature. On ne peut pas prouver non plus que les Egyptiens ont supposé, dans les animaux qu'ils adoraient, des âmes qui avaient été autrefois dans un corps humain; mais ils y ont certainement supposé des esprits, des génies, des dieux plus intelligents et plus puissants que les hommes. Le philosophe Celse soutient très-sérieusement cette opinion dans *Origène*, l. 4, n. 88.

5° Dans une question d'histoire et de critique, nous sommes en droit de citer le sentiment des différentes sectes de gnostiques qui ont paru dans le second siècle de l'Eglise, et qui avaient puisé leur doctrine chez les philosophes, soit grecs, soit orientaux; aucun de ces sectaires n'a enseigné que les dieux des païens étaient des hommes déifiés après leur mort, tous ont pensé que c'étaient des génies ou des esprits inférieurs à Dieu, et qui avaient eu l'ambition de se faire adorer par les hommes. *Voyez* GNOSTIQUES, VALENTINIENS, etc.

Nous cherchons vainement dans les divers monuments de la croyance des païens, des arguments qui prouvent que les dieux anciens, les dieux principaux et en plus grand nombre ont été des hommes déifiés; nous n'y trouvons que le contraire.

Cependant les plus habiles critiques protestants ont embrassé ce système; nous verrons ci-après par quel motif. Beausobre, *Hist. du Manich.*, t. 2, l. 9, c. 4, § 2 et suiv., prétend que les dieux des païens *n'ont été que des hommes*; que cela est démontré par plusieurs de leurs cérémonies. Mais, dans cet endroit même, il est forcé de se rétracter et de distinguer deux espèces d'idolâtrie, savoir, l'adoration des intelligences ou des esprits que l'on supposait dans les astres et dans toute la nature, et ensuite l'adoration des âmes des grands hommes. Voilà donc des dieux de deux espèces; la question est de savoir à laquelle des deux l'on a commencé d'abord de rendre un culte : or, nous avons fait voir qu'elle est décidée par les auteurs sacrés, par les philosophes, par les poëtes, par les usages et par les opinions de tous les peuples idolâtres. La prétendue démonstration que Beausobre veut tirer des cérémonies païennes est absolument nulle; quand il y en aurait plusieurs qui semblent avoir été instituées pour honorer des hommes,

il ne s'ensuivrait rien, puisque les païens en général attribuaient à leurs dieux les actions, les inclinations, les faiblesses, les vices et les accidents de l'humanité. Dans son système, toute la mythologie est un chaos inintelligible, au lieu qu'elle s'explique très-aisément, dans le système opposé.

Il assure que la plus grossière de toutes les idolâtries a été le culte rendu aux âmes des héros; il se contredit encore en disant, *ibid.*, c. 2, § 9 : « Le culte rendu aux anges ou aux éons est plus raisonnable que celui que les païens rendaient à la pierre; car les anges pensent et agissent, au lieu que la pierre n'a ni pensées ni action. » Or, en supposant immortelles les âmes des grands hommes, elles étaient aussi capables de penser et d'agir que les anges et les éons. Il est d'ailleurs évident que la plus grossière de toutes les idolâtries a été le culte rendu aux animaux et à leurs figures, cela est prouvé par les reproches que Moïse fait aux Israélites au sujet du culte du veau d'or, par les paroles du livre de la Sagesse, c. 13, ℣. 10 et 14, et par celles de saint Paul, *Rom.*, c. 1, ℣. 23.

Beausobre cite le prophète Baruch, c. 6, ℣. 28, pour prouver que les démons étaient la même chose que les âmes des morts. La vérité est que ce prophète n'en dit pas un mot; il dit seulement, ℣. 21, que les Babyloniens crient et hurlent contre leurs dieux, comme on fait dans le repas d'un mort; mais cela ne signifie pas que ces dieux étaient des morts. On sait qu'après le repas des funérailles les païens faisaient à grands cris leurs derniers adieux aux morts. Le seul passage de l'Ecriture sainte que nos adversaires aient pu citer en faveur de leur opinion, est le reproche que David fait aux Israélites, *Ps.* 105, ℣. 23, d'avoir été initiés aux mystères de Béelphégor et d'avoir mangé des sacrifices des morts. Il ne s'ensuit pas de là que ce dieu des Moabites était un homme mort.

Ce même critique ajoute que les païens n'ont fait des statues que quand ils ont commencé d'adorer des morts. Etait-il en état de prouver que les *théraphim* de Laban étaient des figures de morts? Lui-même pense que c'étaient des figures d'anges. *Ibid.*, c. 2, § 14. C'est en défendant aux Israélites d'adorer le soleil, la lune et les astres, que Moïse leur défend aussi de faire aucune figure d'homme, de femme ou d'animaux, *Deuter.*, c. 4, ℣. 16. et suiv. Or, des figures d'animaux n'étaient pas faites pour représenter des hommes morts. Le système de Beausobre n'est donc fondé sur aucune preuve solide.

Brucker, dans son *Histoire critique de la Philosophie*, l. 2, c. 2, § 19, soutient aussi que la première origine du polythéisme a été le culte des morts; mais que les philosophes orientaux corrigèrent ce préjugé dans la suite. Ils supposèrent, dit-il, un Dieu suprême, père et gouverneur de l'univers, dont l'essence, comme une grande âme, pénétrait toute la nature, était la source des esprits qui en gouvernaient chaque partie. Ils crurent que ces esprits étaient sortis de l'essence divine par émanation, ou qu'ils en étaient seulement une modification. Telle a été, selon lui, l'opinion non-seulement des Chaldéens et des Egyptiens, mais de tout l'ancien *paganisme*. De là il conclut que les Chaldéens adoraient le Dieu suprême sous le nom de Baal ou de Jupiter Bélus, parce que leurs philosophes leur apprirent à rapporter au Dieu suprême ce qu'ils disaient de leur roi Bélus qui avait été le premier objet de leur culte.

Rien de plus fabuleux que cette hypothèse. 1° Brucker n'a pu donner aucune preuve positive de ce qu'il avance ni des opinions qu'il prête aux Chaldéens et aux Egyptiens; nous ne sommes pas obligés de le croire sur sa parole. 2° Les plus anciens monuments que nous ayons de la religion des Chaldéens sont nos Livres sacrés. Nous y lisons, *Genes.*, c. 31, ℣. 19, que Laban avait des idoles, et il les appelle ses dieux, ℣. 30, c. 35, ℣. 1, que Jacob, de retour de la Mésopotamie, et prêt à offrir un sacrifice à Dieu, ordonna à ses gens de se défaire des dieux étrangers, qu'ils les lui donnèrent, et qu'il les enfouit sous un arbre. Il est dit dans *Josué*, c. 24, ℣. 2, et dans le livre de Judith, c. 5, ℣. 8, que les ancêtres d'Abraham, dans la Mésopotamie, avaient adoré plusieurs dieux, et des dieux étrangers : *IV. Reg.*, c. 17, ℣. 29 et suiv., que les Babyloniens et les autres peuples, qui furent envoyés par le roi des Assyriens pour habiter la Samarie, y joignirent le culte de leurs dieux au culte du Seigneur; c. 19, ℣. 36, et *Isaï*, c. 37, ℣, 38, que Sennachérib, roi des Assyriens, adorait son dieu *Nesroch* ou *Nisroch*, dans son temple, lorsqu'il fut tué par ses deux fils. Jérémie annonce aux Israélites conduits en captivité à Babylone, qu'ils y verront adorer des dieux d'or, d'argent et de pierre. *Baruch*, c. 6, ℣, 3. Daniel nous apprend que Nabuchonosor, roi de Babylone, fit faire une grande statue d'or, et la fit adorer par tous ses sujets; c. 5, ℣. 4, que Baltasar, son fils, fit faire un grand festin pour toute sa cour, que les convives y célébraient leurs dieux d'or, d'argent, de bronze, etc. Il n'est parlé de l'idole de Bel ou de Bélus que dans le chap. 14, ℣. 2. Peut-on prouver que ce Bélus était un ancien roi d'Assyrie, et que son culte était plus ancien que celui de toutes les idoles dont l'Ecriture sainte fait mention.

3° Brucker ne nous dit point qui sont les philosophes chaldéens qui ont corrigé l'erreur de leur nation, et qui lui ont appris à rendre son culte au Dieu suprême, sous le nom de Bélus; nous ne connaissons aucun philosophe dans aucun lieu du monde qui ait travaillé à instruire les peuples, ni qui leur ait fait connaître le Dieu suprême. Tous ont caché leur doctrine au peuple, lorsqu'elle était contraire à ses préjugés, ou ils se sont appliqués à réduire en système toutes les erreurs populaires. Nous l'avons fait voir au mot IDOLATRIE et ailleurs.

4° S'il y a eu une réforme religieuse chez les Chaldéens et chez les peuples voisins, ce ne peut être que celle de Zoroastre; or ce législateur vivait sur la fin de la captivité de Babylone, et son système n'est point celui que Brucker a trouvé bon de prêter aux Chaldéens. *Voy.* PARSIS.

Mosheim, qui était dans la même opinion que Beausobre et Brucker, a blâmé les critiques anciens et modernes qui ont cru retrouver les mêmes personnages dans les dieux des Syriens, des Egyptiens, des Grecs, des Romains, des Gaulois et des Américains. Il aurait eu raison de les censurer, s'il était prouvé que ces dieux divers ont été des hommes; le même personnage ne peut avoir vécu dans tant de lieux différents. Mais si ces dieux sont le soleil, la lune, la terre, l'eau, le feu, les nuées, le tonnerre, etc., que l'on croyait animés, certainement ces objets sont les mêmes partout, et ils ont dû faire sur tous les peuples à peu près la même impression.

Le Clerc n'a pas mieux conçu que les autres protestants les véritables objets du polythéisme et de l'idolâtrie; il l'expose fort mal dans son *Hist. ecclés.*, *Proleg.*, sect. 2, c. 1, § 2 et suiv. Il n'apporte aucune raison nouvelle pour prouver que les dieux des païens ont été des hommes.

D'autres écrivains ont imaginé que les divinités de la mythologie étaient les attributs de Dieu personnifiés; que Jupiter était sa puissance, Junon sa justice, Minerve sa sagesse, etc., qu'ainsi Dieu lui-même était adoré sous ces noms différents. Ils ont pensé, sans doute, que le polythéisme est né chez des peuples philosophes, exercés dans les sciences, et capables d'imaginer de pareilles allégories. Mais nous avons observé que les hommes les plus ignorants et les plus grossiers sont précisément ceux qui sont les plus enclins à multiplier, pour ainsi dire, la Divinité, à placer partout des génies, des esprits, des êtres supérieurs à l'humanité, dont il est important de gagner la bienveillance et de prévenir la colère. Chez tous les peuples, les fables et les pratiques de l'idôlâtrie font plutôt allusion aux phénomènes de la nature qu'aux attributs de Dieu. Comment reconnaître ces attributs dans les personnages qu'on supposait présider aux inclinations, aux vices, aux crimes des hommes, à l'impudicité, à la vengeance, à l'ivrognerie, au larcin, etc.?

On nous objecte que plusieurs Pères de l'Eglise ont soutenu aux païens que leurs dieux avaient été des hommes; mais les plus anciens, tels que saint Justin, Tatien, saint Théophile d'Antioche, Clément d'Alexandrie, le poète Prudence, etc., dont plusieurs étaient nés dans le *paganisme*, et qui l'avaient examiné de plus près, ont été convaincus que ces dieux prétendus étaient des génies ou démons qui étaient supposés animer les différentes parties de la nature. Les Pères postérieurs, qui semblent avoir pensé différemment, n'ont fait que suivre l'opinion qui régnait de leur temps chez les païens mêmes; elle semblait être confirmée par les fables qui attribuaient aux dieux les actions, les passions, les vices de l'humanité. C'était donc un argument personnel dont les Pères ont eu droit de se servir, sans remonter à la première origine du polythéisme et de l'idolâtrie.

Mais le très-grand nombre de ces saints docteurs ont pensé aussi, et non sans raison, que les démons, ou les anges rebelles, attentifs à profiter des erreurs et des passions des hommes, sont souvent intervenus dans le culte que les païens rendaient à des génies purement imaginaires, qu'ils se sont ainsi approprié ce culte, et qu'ils l'ont souvent confirmé par des prestiges. Il est en effet difficile de comprendre que les hommes aient pu regarder comme un culte religieux des crimes tels que l'impudicité, la prostitution, les sacrifices de victimes humaines, etc., si ces abominations ne leur avaient pas été suggérées par des esprits malicieux, ennemis de Dieu et de ses créatures. Il n'a pas été nécessaire, pour cela, que les démons allassent se loger dans les astres, dans les éléments, dans tous les corps dans lesquels les païens supposaient des esprits, il leur a suffi de tromper les idolâtres par des prestiges et par des suggestions infernales, pour devenir tout à la fois les auteurs et les objets de l'idolâtrie.

* [Si les hommes, avant la folle et sacrilége entreprise de Babel, adoraient un Dieu infini, éternel, tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, ils reconnaissaient aussi des intelligences supérieures à eux, mais qui, tirées elles-mêmes du néant, n'étaient que les ministres de Dieu et les exécuteurs de ses volontés. Cette croyance, dit M. Riambourg, s'altéra peu à peu; et toutefois elle s'est soutenue long-

temps au-dessus des superstitions qui aspiraient à la dominer. C'est vers le temps d'Abraham que la lutte a commencé; quand Joseph fut conduit en Egypte, l'erreur et la vérité se balançaient encore; mais lorsque Moïse a composé la Genèse pour que les traditions du genre humain fussent conservées et mises en dépôt, l'erreur avait prévalu généralement [1].

Comment les vérités primitives se sont-elles graduellement obscurcies et altérées? A mesure que l'idée de Dieu s'affaiblit dans l'esprit des hommes, on vit s'accroître celle des génies ou des intelligences supérieures que l'on croyait répandues dans tout le monde, et auxquelles on attribuait la direction de toutes les forces de la nature. Le culte de ces génies, associé d'abord à celui du Dieu suprême, l'emporta bientôt et fut comme le premier degré de l'idolâtrie des anciens peuples.

L'homme est porté naturellement à matérialiser tous les objets de sa croyance: les génies se confondirent insensiblement et s'identifièrent en quelque sorte dans la pensée des peuples avec la nature elle-même; leur culte se transforma en celui des éléments, des astres et surtout du soleil. Le sabéisme jeta alors dans le monde de si profondes racines, qu'on le retrouve chez tous les anciens peuples; ce fut l'erreur des Egyptiens, des premiers habitants de la Grèce, des Phéniciens, des Chinois....

Le troisième degré de l'idolâtrie fut le culte des héros ou des grands hommes, qui s'introduisit dans le monde et se répandit presque universellement. Les Grecs surtout placèrent au nombre de leurs dieux les chefs de leurs colonies naissantes, et ceux qui avaient inventé les arts utiles et nécessaires à la vie.

Enfin ces différentes espèces d'idolâtrie se combinèrent ensemble, et il n'est plus possible de caractériser les progrès ultérieurs du polythéisme. Pour honorer la mémoire des dieux et en perpétuer le souvenir, on leur avait érigé des statues; la vénération religieuse que l'on avait pour ces images et ces statues fit supposer qu'elles participaient à la vertu et à la puissance de ceux qu'elles représentaient, et le peuple leur rendit un culte absolu. Le nombre des dieux s'accrut prodigieusement; chacun n'avait en cela d'autre règle que les rêves de son imagination et les bizarreries de son caprice. L'Egypte se prosterna devant des animaux qui peut-être n'avaient été dans le principe que des symboles du vrai Dieu, mais qui furent bientôt transformés en autant de divinités particulières. Rome éleva des temples à la Santé, à la Fortune, à la Concorde, à l'Honneur, à la Victoire, à la Liberté, et même à la Volupté et au libertinage: *Tantus error fuit, ut perniciosis etiam rebus non modò deorum nomen tribueretur, sed etiam sacra constituerentur* [2]. « En un mot, dit le docteur Leland, il y avait à peine une seule chose, dans le monde physique et dans le monde moral, qui ne fût déifié dans un pays ou dans un autre; et, dans ces temps de superstition, il était plus aisé de trouver un dieu qu'un homme [3].» Si le mal n'a pas fait partout les mêmes progrès, il serait difficile, en faisant toutefois abstraction des Hébreux, de trouver un seul peuple qui ait échappé totalement à la contagion du polythéisme et qui n'ait fini par tomber dans la plus grossière idolâtrie [4].

Mais quelle est l'origine de toutes les fables qui forment le fond de la mythologie païenne? Différentes opinions ont été émises sur cette question.

Le célèbre Huet, dans sa *Démonstration évangélique*, parcourt successivement l'histoire de tous les dieux que les anciens peuples ont adorés, et il n'y voit que l'histoire de Moïse plus ou moins altérée par l'ignorance et la corruption. Ce système a été adoptée par Bochard, Gérard-Vossius... L'auteur de l'*Histoire véritable des temps fabuleux*, l'abbé Guérin-Durocher, tout en avouant que le savant Evêque d'Avranches s'est appuyé sur des rapports trop vagues et trop incertains, prétend néanmoins que c'est dans la Bible et l'Histoire du peuple juif qu'on trouve la source primitive des fables païennes.

L'abbé Banier a embrassé un autre sentiment. Dans un long ouvrage intitulé: *La Mythologie et les Fables expliquées par l'histoire,* il soutient que tous les dieux du paganisme n'ont été que des hommes, qu'ils ont vécu dans les premiers temps qui ont suivi le déluge, et que toutes les aventures, tous les exploits qu'on leur attribue, sont des faits naturels et véritables, embellis par les fictions de la poésie.

Pluche, dans son *Histoire du Ciel,* croit que l'abus du langage astronomique et des figures de l'écriture ancienne est la première source de l'idolâtrie. Ainsi, lorsqu'on eut découvert l'alphabet, l'écriture hiéroglyphique ou symbolique fut conservée sur les tombeaux, dans les temples, sur les monuments publics; bientôt elle ne fut plus connue que des prêtres: le peuple oublia la signification de ces figures, il les prit pour des idoles, il leur offrit ses adorations et son culte.

Bergier, dans son ouvrage sur l'*Origine des Dieux du Paganisme,* soutient que la

[1] OEuvres de Riambourg, t. 3, p. 72.

[2] Cicéron, *De Nat. d or.*, l. 3, c. 25.

[3] Leland, t. 1, p. 249.

[4] Riambourg, t. 3, p. 74.

plupart des fables anciennes ne sont que des allégories. Selon lui, de l'adoration du vrai Dieu on a passé à celle des intelligences qu'on croyait animer la nature, et auxquelles on en attribuait les phénomènes. Ces effets physiques, exprimés en style poétique, ont été pris ensuite pour des actions humaines.

Il n'est pas un seul de ces différents systèmes qui soit appuyé sur des raisons assez fortes, pour qu'on puisse l'admettre dans toute son étendue; ils ne sont tous fondés que sur des ressemblances de noms ou de choses souvent fort légères, sur des étymologies ordinairement bien incertaines; ils ont d'ailleurs un défaut commun, celui d'être exclusifs. C'est pourquoi nous nous contenterons d'émettre sur l'origine des fables du paganisme ces assertions générales.

1° Il est possible, et nous croirons aisément que quelques anciens peuples, et spécialement les Egyptiens, ont représenté les astres, qui étaient l'objet de leur culte, sous divers symboles et même sous des figures humaines; l'ignorance a pu ensuite transformer ces symboles de telle sorte qu'on ait pris les objets qu'ils représentaient pour des dieux; on a ensuite embelli à loisir l'histoire de ces divinités imaginaires. Osiris n'a été probablement dans les premiers temps de l'idolâtrie que l'emblème du soleil, Isis le symbole de la terre.

2° Il est très-probable que la plupart des dieux adorés par les Grecs et les Romains ont été des hommes. Tertullien disait aux païens : « Nous en appelons à votre conscience, nous ne voulons point d'autre juge; qu'elle nous condamne si elle ose nier que tous vos dieux aient été des hommes. Si vous pouviez le nier, vos anciens monuments vous convaincraient de faux; ils rendent encore aujourd'hui témoignage à la vérité. On sait les villes où vos dieux sont nés, on sait les contrées où ils ont vécu et où ils se sont rendus fameux par leurs exploits; la mémoire de leurs actions n'est point perdue, et l'on montre les lieux où reposent leurs cendres [1]. »

3° L'histoire de ces dieux n'est, en général, qu'un mélange confus de faits réels, de fictions poétiques et de traditions anciennes, dont quelques-unes peuvent être et sont, en effet, relatives aux premiers évènements du monde, aux premiers patriarches, dont les différents peuples avaient, en se dispersant, emporté le souvenir. Telle est, en effet, la marche ordinaire de l'esprit humain. « Dans tous les temps, dit un philosophe païen, les traditions des anciens évènements ont été défigurées par les fables que l'on a ajoutées à ce qu'il y avait de vrai. Ceux qui, dans la suite, ont entendu avec plaisir ces récits mêlés de vrai et de faux, se sont plu à y joindre encore de nouvelles fictions, de sorte qu'à la fin la vérité a disparu, détruite par le mensonge [2]. »]

§ II. *Le polythéisme et l'idolâtrie ont-ils été la première religion du genre humain ?* Plusieurs de nos philosophes modernes l'ont assuré sans preuve et sur de simples conjectures; ils ont seulement fait voir que si Dieu avait dans l'origine abandonné tous les peuples à leur ignorance et à leur stupidité naturelle, ils auraient été certainement polythéistes et idolâtres, et que telle est la pente naturelle de l'esprit humain, comme nous l'avons observé au mot IDOLATRIE, § 1 et 2. Mais l'Ecriture sainte nous apprend que dès la création Dieu a prévenu ce malheur, qu'il a instruit lui-même nos premiers parents et leur postérité, et que si les hommes avaient tous été fidèles à conserver le souvenir de ses leçons primitives, aucun ne serait tombé dans l'erreur.

Une preuve positive de la vérité de cette tradition, c'est qu'après la naissance même du polythéisme et de l'idolâtrie, presque tous les peuples ont encore conservé une notion vague et faible d'un seul Dieu, auteur et souverain maître de la nature. Ainsi, du temps d'Abraham, de Jacob et de Joseph, nous voyons encore le vrai Dieu connu, respecté et craint par les Chaldéens, par les Chananéens et par les Egyptiens, *Gen.*, c. 12, 13, 14, etc. L'histoire de Job et de ses amis, celle des sages-femmes d'Egypte, de Jéthro, beau-père de Moïse, de Balaam, de Rahab de Jéricho, etc., nous montrent encore la même notion subsistante dans les temps postérieurs; malheureusement elle n'influait en rien sur le culte, sur la morale ni sur la conduite du gros des nations qui s'étaient plongés dans l'idolâtrie. Nous pourrions prouver le même fait par le témoignage des auteurs profanes les plus anciens et les mieux instruits; mais plusieurs savants l'ont fait avant nous. Huet, *Quæst. alnet.;* de Burigny, *Théologie des païens*, Cudword. *Syst. intellect.;* Batteux, *Histoire des causes premières ;* Bullet, *Démonst. de l'existence de Dieu ; Mém. de l'Académie des Inscrip.*, t. 62, in-12, p. 337, etc. Nous avons rassemblé un grand nombre de ces témoignages dans le *Traité historique et dogmatique de la vraie religion*, tome 1, pag. 166 et suiv. 2e édit. Cette idée d'un Dieu suprême n'était certainement pas venue à l'esprit des peuples par le raisonnement, puisqu'en fait de religion ils ne raisonnaient pas; c'était donc un reste de l'ancienne tradition.

1 Tertull. Apolog., chap. 10.

2 Pausanias in Arcad.

Lorsque des dissertateurs incrédules ont dit que tous les peuples ont été d'abord polythéistes, qu'ensuite, à force de méditer sur le premier principe des choses, quelques philosophes ont imaginé qu'il n'y a qu'une seule cause première, et qu'ils l'ont ainsi enseigné, ils ont très-mal conçu la marche de l'esprit humain. Aussi, lorsqu'il leur a fallu expliquer par quelle progression d'idées les peuples ont passé du polythéisme au dogme de l'unité de Dieu, ces sublimes spéculateurs n'ont proposé que des conjectures dénuées de toute vraisemblance.

En effet, si les peuples, accoutumés d'abord à encenser plusieurs dieux et à leur attribuer le gouvernement du monde, étaient enfin parvenus à reconnaître un seul Dieu suprême, ils lui auraient attribué sans doute une providence, du moins une inspection et une attention sur le gouvernement des dieux inférieurs, le pouvoir et la volonté d'en réprimer et d'en corriger les désordres. Or, quel est le peuple, quel est le philosophe qui a eu cette idée d'un Dieu suprême? Ceux même qui ont admis une première cause, un formateur du monde, ont supposé tous qu'il en abandonnait l'administration tout entière aux génies ou esprits secondaires; d'où ils ont conclu que le culte devait être adressé à ceux-ci, et non au Dieu suprême; tel a été le cri général de la philosophie jusqu'à la naissance du christianisme. Celse est le premier qui ait semblé avouer que le culte des génies ne devait pas exclure celui du Dieu suprême; mais ce point important de doctrine n'a jamais été connu du commun des païens. A quoi servaient les spéculations des philosophes, lorsque le peuple n'y avait aucune part, et qu'elles ne pouvaient influer en rien dans sa croyance ni dans sa conduite?

On conçoit très-bien, au contraire, que des hommes instruits dans l'enfance de l'existence d'un seul Dieu, de sa providence générale, du culte qu'il fallait lui rendre, ont cependant imaginé des génies, des esprits, des âmes, dans tous les corps où ils voyaient du mouvement; l'étonnement, la peur, l'ignorance de la vraie cause des phénomènes, ont suffi pour leur donner cette idée. Ce premier pas une fois fait, le reste est venu de suite. Si ce sont des génies qui mettent tous les corps en mouvement, ce sont eux aussi qui produisent immédiatement tout le bien ou le mal qui nous en arrive: en les supposant à peu près semblables à nous, ils doivent être flattés de nos hommages, de nos prières, de nos offrandes: donc il faut leur en adresser. Voilà le polythéisme établi conjointement avec la croyance de l'existence d'un seul Dieu ou d'un seul Etre suprême. Si l'on se persuade une fois que ce n'est pas lui, mais des génies particuliers qui distribuent les biens et les maux, tout le culte sera bientôt réservé à ces derniers; le vrai Dieu sera oublié, méconnu, relégué pour ainsi dire, avec les dieux oisifs d'Epicure; dès qu'il ne pense plus à nous, à quel titre serions-nous obligés de nous occuper de lui?

Encore une fois l'Etre suprême, conçu sans providence immédiate, n'est plus un *Dieu*, mais un fantôme inutile, étranger à l'humanité. On aura beau lui attribuer des perfections absolues, l'éternité, l'immensité, la toute-puissance, une intelligence et une sagesse infinies, etc., s'il n'y a pas en lui bonté, miséricorde, justice, attention et libéralité à l'égard de ses créatures, nous n'aurons pour lui ni le respect, ni la reconnaissance, ni la crainte, ni l'amour dans lesquels consiste le vrai culte; nous chercherons ailleurs le maître ou les maîtres que nous devons adorer. Or, ce n'est pas la philosophie qui a fait connaître aux hommes les perfections divines relatives et adorables qui les intéressent, elle ne s'en occupa jamais; c'est la révélation seule, et sans cette lumière surnaturelle nous les ignorerions encore; mais ce sont celles dont l'Ecriture sainte nous parle le plus souvent.

De tout cela il s'ensuit, 1° que Dieu, en ordonnant aux hommes de sanctifier le septième jour de la semaine, en mémoire de la création, avait pris le moyen le plus propre à conserver parmi eux la notion d'un Dieu créateur, conservateur et gouverneur de l'univers, duquel viennent immédiatement tous les biens et les maux de ce monde, qui, par conséquent, doit être seul adoré. L'exactitude des patriarches à observer ce culte exclusif a maintenu parmi eux la vraie foi; la négligence de leurs descendants à remplir ce devoir les a fait tomber insensiblement dans l'erreur; leur faute a donc été volontaire et inexcusable.

2° Dès ce moment le spectacle de la nature n'a plus suffi pour élever les hommes à la connaissance d'un seul Dieu: il est, au contraire, devenu un piége d'erreur, auquel les philosophes mêmes ont été pris; savants ou ignorants, tous ont cru les corps animés par des esprits plus puissants que l'homme, desquels dépendait son sort sur la terre, auxquels, par conséquent, il devait adresser son culte, et la philosophie n'est venu à bout d'en détromper aucun. Plusieurs se sont plongés dans l'athéisme, plutôt que d'en revenir à la doctrine et à la croyance primitive.

3° Les déistes ont donc très-grand tort de vanter les forces de la raison et de la lumière naturelle, pour connaître Dieu et

savoir le culte qu'il faut lui rendre ; il faut en juger par l'évènement, et non par des conjectures arbitraires. L'exemple de toutes les nations anciennes et modernes démontre que l'homme passe fort aisément de la vérité à l'erreur, mais que, sans un secours surnaturel, il ne lui est jamais arrivé de revenir de l'erreur à la vérité.

§ III. *Le culte des polythéistes a-t-il pu se rapporter à un Dieu suprême?* Parmi le grand nombre des savants qui se sont appliqués à prouver qu'au milieu même des ténèbres de l'idolâtrie, il s'est toujours conservé du moins une faible notion d'un seul Etre suprême, tous n'ont pas agi par des motifs également louables. Les uns ont voulu prouver contre les athées, que le polythéisme n'a pas été la croyance constante et uniforme de tout le genre humain. Les déistes ont saisi avec avidité cette occasion de conclure qu'avant le christianisme tous les peuples n'étaient pas plongés dans un aveuglement aussi profond que le supposent les théologiens, et que ceux-ci sont partis d'un faux principe pour démontrer la prétendue nécessité de la révélation. Plusieurs protestants en ont profité à leur tour, afin de persuader que le culte rendu par les païens à des dieux subalternes était relatif et se rapportait au vrai Dieu, tout comme celui que les catholiques rendent aux anges et aux saints ; que si le premier était une idolâtrie criminelle, le second ne l'est pas moins.

Beausobre, le plus téméraire de tous, dans son *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 4, § 4, pose pour principe que jamais les païens n'ont confondu leurs dieux avec le Dieu suprême; que jamais ils ne leur ont attribué l'indépendance ni la souveraineté. Ils ont bien su, dit-il, que ces dieux n'étaient ou que des intelligences nées du Dieu suprême, et qui en dépendaient comme ses ministres, ou que des hommes illustres par leurs vertus et par leurs services. Si donc par le *polythéisme* l'on entend la croyance de plusieurs dieux souverains et indépendants, il n'y eut jamais de polythéisme dans l'univers. Il conclut que le culte rendu par les païens aux dieux vulgaires se rapportait au Dieu suprême, qu'ainsi ce culte n'était pas défendu par la loi naturelle, mais seulement par la loi divine positive que les païens ne connaissaient pas. Voilà un chaos d'erreurs et d'impostures que nous avons à réfuter.

Remarquons d'abord que la question n'est pas de savoir si les païens, ignorants ou philosophes, ont admis un premier Etre formateur du monde, qu'on peut appeler le *Dieu suprême ;* mais s'ils lui ont attribué une providence, une attention, une action, une inspection sur ce qui arrive dans le monde, et principalement sur le genre humain. Dussions-nous le répéter dix fois, un premier Etre sans providence n'est ni Dieu, ni maître, ni souverain; on ne lui doit ni culte, ni respect, ni attention quelconque. Or, nous défions Beausobre et tous les critiques les plus habiles, de prouver que les païens, soit ignorants, soit philosophes, ont admis un Etre suprême occupé du gouvernement de ce monde, dont les dieux populaires ne sont que les ministres, et auquel ils sont comptables de leur administration. Non-seulement il n'y a aucun vestige de cette croyance dans les anciens monuments, mais il y a des preuves positives du contraire.

1° Mosheim, plus sincère que Beausobre, convient dans ses *Notes sur Cudworth*, c. 4, § 15 et 17, qu'aucun des témoignages allégués par ce savant Anglais ne prouve la croyance dont nous parlons. Bayle est de même avis, *Contin. des pensées div.*, § 26, 66 et suiv.; *Rép. aux quest. d'un Prov.*, c. 107 et 110, etc. Le docteur Leland, *Nouv. démonst. évang.*, 1re part. c. 14, fait voir qu'aucun des philosophes anciens n'a professé clairement et constamment le dogme d'un Dieu suprême, père et *gouverneur* de l'univers; que si quelquefois ils ont semblé l'admettre, d'autres fois ils ont partagé le gouvernement du monde entre plusieurs dieux *indépendants.* Saint Augustin, l. 20, *Contra Faust.*, c. 19, avait dit que les païens n'ont jamais perdu la croyance d'un seul vrai Dieu ; mais dans la suite il a observé que Platon est le seul qui ait enseigné que tous les dieux ont été faits par un seul. *De Civit. Dei*, l. 6, c. 1; que les autres philosophes ne savaient qu'en penser, l. 9, c. 17. Nous avons vu ailleurs, en rapportant le système de Platon, que, selon lui, l'Etre suprême a seulement fait les dieux visibles, les astres, le globe de la terre, les éléments; que les dieux visibles ont engendré dans la suite les dieux invisibles, les dieux populaires, et que ce sont ces derniers qui ont formé les hommes et les animaux.

2° Loin d'attribuer à l'Etre suprême une providence à l'égard des hommes, Platon suppose qu'il n'a pas seulement daigné les former. Aussi lorsqu'il veut prouver la providence, dans son dixième livre *des Lois*, ce n'est point à l'Etre suprême qu'il l'attribue, mais *aux dieux* en général; ce sont ces derniers, et non l'Etre suprême, qu'il invoque dans ce livre et dans le *Timée*, afin de pouvoir parler sagement de la naissance du monde et de l'existence des dieux; il n'ose dans l'un ni dans l'autre de ces ouvrages réfuter les fables de la mythologie, il les laisse telles qu'elles sont. Cicéron, dans ses livres *de la Nature des dieux*, a rapporté et comparé les sentiments de tous les philosophes : nous n'y voyons aucun vestige

de la prétendue croyance d'un Dieu suprême, gouverneur de l'univers, et arbitre du sort des hommes. Il serait singulier qu'en faisant l'énumération de toutes les opinions philosophiques, Cicéron eût passé sous silence la seule qui soit vraie et raisonnable, et qui, selon nos adversaires, était la croyance commune des païens. Nous y apprenons seulement que, suivant l'avis des stoïciens, l'Etre suprême était l'âme du monde. Or, cette âme n'avait pas plus d'empire sur les phénomènes de la nature, que notre âme n'en a sur l'économie animale de notre corps, sur la circulation du sang, sur le cours des esprits animaux, sur les mouvements convulsifs, ou sur les douleurs qui nous arrivent. A plus forte raison l'âme du monde n'avait-elle rien à voir aux actions des hommes, aux biens ou aux maux qu'ils éprouvent; tout cela se faisait selon les lois irréformables du destin, ou par une nécessité fatale.

3° Puisque d'ailleurs le peuple n'entendoit rien aux spéculations des philosophes, nous voudrions savoir dans quelles leçons le commun des païens avait puisé la connaissance d'un Dieu suprême, servi et obéi par des dieux inférieurs : serait-ce chez les poëtes et chez les mythologues? Suivant leur doctrine, les premiers dieux étaient nés du chaos et du vide; les plus anciens donnèrent la naissance aux autres; celui qui se trouva le plus fort devint le maître des autres, leur distribua leurs emplois, et se réserva le tonnerre pour les faire trembler. Mais de quel droit aurait-il empêché les autres de commettre des injustices et des crimes? Suivant les fables, aucun dieu n'en commit jamais autant que lui. Il est à présumer que si le commun des païens avait eu quelque notion d'un Dieu suprême, duquel ces derniers dépendaient, on lui aurait souvent fait des plaintes de la mauvaise conduite de ses ministres.

Il est donc incontestable, quoi qu'en dise Beausobre, que le polythéisme était la croyance de plusieurs dieux souverains et indépendants, puisque chacun d'eux l'était dans son département. Neptune n'attendait point les ordres de Jupiter pour soulever ou pour calmer les flots de la mer, non plus que Pluton pour exercer son empire dans les enfers; Mars ni Vénus ne demandaient à personne la permission d'inspirer aux hommes, l'un la fureur guerrière, l'autre le penchant à la volupté; personne ne s'informait si Jupiter lui-même avait lancé la foudre sur les bons ou sur les méchants.

4° Ce critique nous citera peut-être le sentiment de Celse et des nouveaux platoniciens; mais qui ne sait pas que ces imposteurs avaient changé en plusieurs choses la doctrine des anciens philosophes, et qu'ils l'avaient rapprochée de celle du christianisme, pour parer aux arguments des docteurs chrétiens? Mosheim l'a fait voir dans une *Dissertation sur la Création*, § 29 et suiv. Beausobre n'a pas ignoré que Porphyre, plus sincère et meilleur logicien que les autres, enseigne qu'il faut sacrifier aux dieux, mais qu'on ne doit rien présenter au Dieu suprême; qu'il est inutile de s'adresser à lui, *même intérieurement. De Abstin.*, l. 2, n. 34. Il a cité ce passage, mais il l'a falsifié, *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 5, § 3. Enfin il s'est réfuté lui-même, *ibid.*, § 8, en avouant que le *paganisme* du peuple ne doit point être comparé à celui des philosophes; que c'étaient deux religions bien différentes. Ainsi, quand il serait vrai que les philosophes ont admis un Dieu suprême, que les dieux inférieurs n'étaient que ses ministres, que le culte rendu à ceux-ci pouvait se rapporter à lui, cela ne conclurait encore rien à l'égard du commun des païens. Non-seulement ceux-ci n'avaient aucune connaissance du prétendu Dieu suprême des philosophes; mais Platon, dans le *Timée*, avoue qu'il est très-difficile de le découvrir, et impossible de le faire connaître au peuple.

En effet, les païens le connaissaient si peu, que quand les chrétiens vinrent l'annoncer au monde, ils furent regardés comme des athées, parce qu'ils ne voulaient pas adorer les dieux populaires.

5° Il est étonnant que nos critiques modernes veuillent nous donner du *paganisme* une idée plus avantageuse que les philosophes mêmes. Porphyre, *ibid.*, n. 35, avoue « que plusieurs de ceux qui s'appliquent à la philosophie cherchent plus à se conformer aux préjugés qu'à honorer Dieu; qu'ils ne songent qu'aux statues, et ne se proposent point d'apprendre des sages quel est le véritable culte; » n. 38, il distingue de bons démons, qui ont pour principe l'âme de l'univers, et qui ne font que du bien aux hommes, et de mauvais génies qui ne font que du mal; n. 40, ceux-ci, selon lui, sont la cause des fléaux de la nature, des erreurs et des passions des hommes; ils ne cherchent qu'à tromper et à séduire, à donner aux hommes de fausses idées de la Divinité et du culte qui lui est dû; ils inspirent, dit-il, ces opinions non-seulement au peuple, mais aussi à plusieurs philosophes, etc. Aujourd'hui on veut nous persuader que non-seulement les philosophes, mais le commun des païens avaient des idées très-justes de la Divinité, qu'ils connaissaient un Dieu suprême, et que le culte rendu aux démons ou génies, bons ou mauvais, se rapportait à lui.

6° Beausobre déraisonne, en soutenant que ce culte n'était pas défendu par la loi naturelle, mais seulement par la loi divine

positive; ce qu'il dit pour justifier les martyrs de la Perse, qui souffrirent la mort plutôt que d'adorer le soleil, n'est qu'un tissu d'inepties. Il est certainement défendu par la loi naturelle d'adorer plusieurs dieux, de rendre le culte suprême à d'autres êtres qu'au vrai Dieu; surtout de le rendre à des êtres fantastiques et imaginaires, auxquels on attribue d'ailleurs tous les vices et tous les crimes de l'humanité; or, tels étaient les prétendus dieux des païens. Tout le monde convient qu'à la réserve de la sanctification du sabbat, tous les préceptes du Décalogue ne sont autre chose que la loi naturelle écrite; or, le premier précepte que nous y voyons est, *vous n'aurez point d'autre Dieu que moi.* De là même il s'ensuit qu'il est défendu par la loi naturelle de faire aucune action qui puisse paraître un renoncement au culte du vrai Dieu. Ainsi le vieillard Eléazar obéit à la loi naturelle, lorsqu'il aima mieux mourir que de manger de la chair de pourceau, parce que, dans la circonstance où il se trouvait, cette action aurait été prise pour une profession de *paganisme.* Les chrétiens, qui refusaient de jurer par le génie de César, agissaient par le même principe; les païens en auraient conclu qu'ils renonçaient au christianisme. Les martyrs de la Perse avaient donc raison de ne vouloir pas adorer le soleil, puisque les Perses l'exigeaient comme un acte d'apostasie. Saint Siméon de Séleucie ne voulut pas même se prosterner devant le roi de Perse, comme il avait coutume de faire, parce qu'alors on voulait le forcer à renier le vrai Dieu, Sozom., *Hist. eccl.*, l. 2, c. 9. C'est ce qui devrait empêcher les Hollandais de fouler aux pieds l'image du crucifix en entrant au Japon, parce que cette action est regardée par les Japonais comme une abnégation de la religion chrétienne. Voilà ce que le bon sens dicte à tout homme capable de réflexion; mais Beausobre a été aveuglé par ses préjugés, au point de ne pas voir qu'il a fourni des armes aux déistes pour se défendre contre les preuves de la nécessité d'une révélation.

Un philosophe moderne, mieux instruit que Beausobre, a donné du *paganisme* une idée très-juste. Les païens, dit-il, avaient des cérémonies dans leur culte, mais ils ne connaissaient point d'articles de foi, ni de théologie dogmatique; ils ne savaient pas seulement si leurs dieux étaient de vrais personnages, ou des symboles des puissances naturelles, comme du soleil, des planètes, des éléments. Leurs mystères n'étaient point des dogmes, mais des pratiques secrètes, souvent ridicules et absurdes; il fallait les cacher pour les garantir du mépris. Les païens avaient leurs superstitions; ils se vantaient de miracles, tout était plein chez eux d'oracles, d'augures, de présages, de divination; les prêtres inventaient des marques de la colère ou de la bonté des dieux dont ils prétendaient être les interprètes. Cela tendait à gouverner les esprits par la crainte et par l'espérance des évènements humains; mais le grand avenir d'une autre vie n'était guère envisagé; on ne se mettait point en peine de donner aux hommes de véritables sentiments de Dieu et de l'âme. *Esprit de Leibnitz*, t. 1, p. 405.

Ce tableau du *paganisme* n'est pas différent dans le fond de celui qu'en a tracé Varron, le plus savant des Romains, dans saint Aug. l. 6 *de Civit. Dei*, c. 5. Il distingue trois espèces de théologie païenne ou de croyance touchant la Divinité: celle des poètes contenue dans les fables, celle que les philosophes enseignaient dans leurs écoles, celle que l'on suivait dans la pratique et dans la société civile. Il convient que la première, qui attribuait aux dieux des faiblesses et des crimes, était absurde et injurieuse à la Divinité; il dit que la seconde, qui consistait à rechercher s'il y a des dieux ou s'il n'y en a point, s'ils sont éternels ou nés dans le temps, de quelle nature et de quelle espèce ils sont, etc., serait intolérable en public, qu'elle doit être renfermée dans l'enceinte des écoles; que la troisième se borne au cérémonial religieux. Saint Augustin n'a pas de peine à faire voir que celle-ci n'est point différente de la théologie fabuleuse; que les fêtes, les spectacles, les cérémonies du *paganisme* étaient exactement conformes à ce que l'on disait des dieux dans les fables, mais il n'est pas moins évident que la religion ou la croyance populaire n'avait aucun rapport aux questions agitées parmi les philosophes, et que nos critiques modernes ont très-grand tort de vouloir lier l'une avec les autres.

* [§ III. bis. *Peut-on croire, avec l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence, *que les anciens peuples ne furent pas polythéistes; que leur idolâtrie était un crime et non une erreur, la violation d'un précepte et non la négation d'un dogme?* Les Conférences de Bayeux répondent ainsi à cette question:

« M. de La Mennais a compris qu'il serait contraint d'abandonner ses opinions et ses raisonnements sur le principe de certitude, s'il avouait que le polythéisme a régné dans le monde pendant plus de deux mille ans, et que toutes les nations, à l'exception d'une seule, ont été entachées de cette erreur. Il a mieux aimé, malgré l'évidence des faits, soutenir que les anciens peuples, tout en offrant leurs adorations et leurs sacrifices à une foule de di-

vinités bizarres, et même à des créatures inanimées, ont cependant toujours professé le dogme de l'unité de Dieu. « Avant de montrer, dit-il, comment le genre humain tomba dans l'idolâtrie, nous ferons observer qu'elle n'est pas la négation d'un dogme, mais la violation d'un précepte et du premier de tous, de celui qui ordonne d'adorer Dieu et de n'adorer que lui seul... On honora le Créateur dans ses œuvres les plus éclatantes, devenues autant de symboles de la divinité [1]... L'idolâtrie ne fut jamais que le culte des esprits bons et mauvais et le culte des hommes distingués par des qualités éclatantes ou vénérés pour leurs bienfaits, c'est-à-dire, au fond, le culte des anges et celui des saints [2]... L'idolâtrie n'était point, à proprement parler, une religion, mais seulement un culte superstitieux [3]. »

» M. de La Mennais n'est pas l'inventeur de ce système; d'autres l'ont soutenu avant lui, et surtout Cudworth, dans son ouvrage intitulé : *Système intellectuel du monde contre les athées ;* Beausobre, dans son Histoire du Manichéisme... Au reste, quel qu'en soit l'auteur, on ne réussira jamais à le concilier avec l'enseignement des livres saints et le témoignage de l'histoire. Non, l'idolâtrie des anciens peuples ne fut pas seulement un crime, elle était encore une erreur; les idoles devant lesquelles ces peuples se prosternaient n'étaient pas seulement dans leur pensée des symboles de la divinité, ils leur attribuaient au moins une vertu divine, ils leur rendaient un culte absolu.

» Pourquoi, en effet, Moïse rappelait-il si fréquemment au peuple juif l'unité de Dieu, sinon pour le préserver de l'erreur dans laquelle étaient plongées toutes les nations voisines? L'auteur inspiré du Livre de la Sagesse n'accusait-il pas d'erreur les peuples infidèles, lorsqu'il disait : *Que les hommes sont faibles et aveugles! ils ignorent Dieu; ils ne le voient pas dans les merveilles qui s'opèrent devant eux; ils s'imaginent follement que le feu, l'air, le soleil, la lune, tous les astres sont les dieux qui gouvernent le monde* [4]*?* Ce roi de Babylone, qui, dans son ignorante simplicité, croyait que la statue de Bel dévorait pendant la nuit les aliments qu'on plaçait le soir devant elle, ne voyait-il donc dans cette statue qu'un symbole matériel de la divinité [5]? Enfin saint Paul ne supposait-il pas que l'idolâtrie était une erreur, quand il écrivait aux Galates : *Vous ne connaissiez pas Dieu, et ceux auxquels vous rendiez vos hommages n'avaient pas la nature divine* [1]*;* ou bien lorsque, rencontrant dans Athènes un temple sur le frontispice duquel on avait gravé ces mots : *Au Dieu inconnu*, il disait aux habitants de cette ville : *Nous ne devons pas croire que la nature divine soit semblable à l'or, à l'argent, à ces pierres façonnées et sculptées par l'art et l'industrie des hommes* [2]*?* Ces reproches de l'Apôtre eussent-ils été fondés, si la foi des vérités primitives s'était conservée chez tous les peuples par une tradition perpétuelle, universelle et infaillible?

» Nous avouerons sans peine que la croyance d'un Dieu suprême s'est toujours conservée au milieu des ténèbres de l'idolâtrie, ou du moins que cette croyance n'a jamais été entièrement effacée; nous avouerons encore, si l'on veut, que quelques-uns des dieux du paganisme ont pu n'être d'abord que différentes dénominations données à la divinité pour exprimer ses attributs ou ses opérations. Mais lorsqu'une fois l'idolâtrie se fut répandue dans le monde, ces dénominations diverses furent transformées en autant de divinités particulières, et déjà le Dieu suprême, désigné dans le principe par ces différents noms, n'était plus le Dieu véritable. Ce Jupiter, dont les poètes racontaient l'origine, la vie, les désordres et les aventures scandaleuses, était-il le Dieu infini, créateur du monde? On n'hésitait pas cependant à lui attribuer la nature divine; on l'appelait le père, le monarque, la puissance éternelle des hommes et des dieux. « En lui attribuant, dit le docteur Leland, les titres de la divinité et le gouvernement du monde, les poètes montrent qu'ils avaient quelque notion d'un Dieu suprême et de ses attributs; ils montrent aussi qu'ils confondaient ce Dieu, le seul vrai Dieu, avec le chef des vaines idoles, et qu'ils transportaient à celui-ci, par un abus criminel, les honneurs, le caractère et le culte qui appartenait en propre au Dieu suprême [3]. »

» On dira peut-être que les philosophes avaient de Dieu des idées plus justes, et qu'ils se moquaient en secret de la sotte crédulité et des superstitions du peuple. Nous répondrons : 1° qu'on ne peut juger des opinions dominantes par les idées de quelques individus et même de quelques écoles; 2° que les philosophes, loin de proclamer l'unité de Dieu, parlèrent presque toujours le langage du polythéisme et

[1] Essai, t. 3, p. 74.
[2] Ibid., p. 108.
[3] Ibid., p. 147.
[4] Sap. 13, 1 et 2.
[5] Dan. 14.

[1] Gal. 4. 8.
[2] Act. 17. 29.
[3] Nouvelle démonstr. évang., t. 1, p. 187.

employèrent toute leur influence à maintenir l'idolâtrie et le culte des dieux; 3° que la plupart d'entre eux n'admettaient pas d'autre Dieu que le monde, que leur croyance n'était en réalité qu'une sorte de panthéisme. Cicéron, qui a rassemblé dans ses livres *De naturâ Deorum* les opinions diverses des philosophes anciens, impute cette erreur à Platon et au chef de l'école stoïcienne. Pline commence son histoire naturelle par ces mots : *Mundum et hoc quod nomine alio Cœlum appellare libuit, cujus circumflexu reguntur omnia, numen esse credi par est, æternum, immensum, neque genitum, neque interiturum* [1].

» Les premiers apologistes de la religion chrétienne devaient connaître mieux que nous les erreurs de la philosophie païenne qui avait été l'objet de leurs premières études : l'un d'eux déplorait avec amertume l'aveuglement dans lequel il était plongé avant qu'il eût embrassé la foi de l'Evangile : *Venerabor (ô cæcitas) nuper simulacra, et tanquam inesset vis præsens, adulabar, beneficia poscebam; et eos ipsos Divos quos esse mihi persuaseram, afficiebam contumeliis gravibus, cùm eos esse credebam ligna, lapides, atque ossa, aut in hujusmodi rerum habitare materiâ* [2]. »]

§ IV. *Peut-on excuser le paganisme en quelque manière?* De tous ceux qui ont entrepris d'en faire l'apologie, personne n'y a travaillé avec plus de zèle et de sagacité que le lord Herbert de Cherbury, célèbre déiste anglais, dans son livre *de Religione gentilium.* Selon lui toute religion véritable doit professer les cinq dogmes suivants : 1° Qu'il y a un Dieu suprême; 2° qu'il doit être le principal objet de notre culte; 3° que ce culte consiste principalement dans la piété intérieure et dans la vertu; 4° que nous devons nous repentir de nos péchés et que Dieu nous pardonnera; 5° qu'il y a des récompenses pour les bons et des supplices pour les méchants. Or, ces cinq vérités, dit-il, ont été professées dans le *paganisme.* Voici comme il le prouve.

Il faut savoir d'abord que chez les païens le mot *Dieu* signifiait seulement un être d'une nature supérieure à la nôtre, plus intelligent et plus puissant que nous. Selon le sentiment commun, le Dieu suprême, renfermé en lui-même et tout occupé de son bonheur, avait laissé le soin de gouverner l'univers à des esprits inférieurs qui étaient les ministres et les lieutenants de sa providence; ainsi le culte qui leur était rendu était relatif, il ne dérogeait point à celui qui était adressé au Créateur. Les païens ont donc adoré les astres et les éléments, parce qu'ils les croyaient animés et gouvernés par des esprits, et qu'ils les envisageaient comme une production de la Divinité. Le ciel était nommé *Jupiter;* l'air *Junon*, le feu *Vulcain* et *Vesta*, l'eau *Neptune*, la terre *Cybèle, Rhéa, Cérès, Pluton;* le soleil *Apollon*, la lune *Diane*, les autres planètes *Vénus, Mars, Mercure, Saturne.* Les autres personnages désignaient ou des dons de la Divinité, ou quelques-uns des caractères empreints sur ses ouvrages.

Le titre *optimus maximus*, constamment donné au Dieu suprême, attestait sa providence; c'est à lui qu'était dû le culte intérieur, la reconnaissance, la confiance, l'amour, la soumission; le culte extérieur, l'encens; les sacrifices étaient pour les dieux inférieurs. Les honneurs divins accordés aux héros bienfaiteurs de l'humanité attestaient la croyance de l'immortalité de l'âme et des récompenses promises à la vertu; on les appelait *dieux*, c'est-à-dire saints et bienheureux. Ce que l'on disait des enfers était un témoignage des peines destinées aux méchants. En divinisant les vertus, comme la piété, la concorde, la paix, la pudeur, la bonne foi, l'espérance, la droite raison sous le nom de *mens*, etc., on apprenait aux hommes que c'étaient des dons du ciel, et les seuls moyens de parvenir au bonheur. Les expiations faisaient souvenir les pécheurs qu'ils devaient se repentir et changer de vie, pour se réconcilier avec la Divinité. Si dans la suite des temps il s'est glissé des erreurs et des abus dans toutes ces pratiques, ç'a été la faute des prêtres qui les introduisirent par intérêt et pour rendre leur ministère nécessaire.

Suivant ce système avidement embrassé par les déistes, il n'y eut jamais de polythéistes dans le monde, puisque tous reconnaissent un Dieu suprême; ni d'idolâtres, puisque le culte rendu aux statues s'adressait aux dieux ou aux génies qu'elles représentaient : les premiers principes de la morale ont été connus et professés partout, principalement dans les écoles de philosophie. De là les déistes ont conclu que les Pères de l'Eglise ont mal représenté le *paganisme*, qu'ils n'ont pas su en prendre l'esprit, ou qu'ils l'ont défiguré exprès afin de le rendre odieux, que dans le fond ce n'était autre chose que la religion naturelle, quoiqu'elle ne fût pas sans abus.

Mais cette pompeuse apologie du *paganisme* a été complètement réfutée par le docteur Leland dans sa *nouvelle Démonstration évangélique;* il n'en est pas un seul article auquel il n'ait opposé des faits

[1] Hist. nat., l. 1, c. 1.
[2] Arnobe adv. gentes, l. 1.

et des monuments; nous nous bornerons à en extraire quelques réflexions.

1° Elle nous paraît renfermer des contradictions. Suivant l'observation de Cherbury à laquelle nous acquiesçons, les païens, sous le nom de *Dieu*, entendaient seulement un être plus puissant et plus intelligent que nous: qui donc leur avait donné l'idée d'un Etre suprême, souverain maître de l'univers? Certainement l'idée rétrécie qu'ils s'étaient faite de la Divinité n'était pas propre à les élever à la notion sublime d'un premier Etre éternel, existant de soi-même, tout-puissant, père de l'univers, etc. Nous voudrions savoir où les païens avaient pu la puiser. En second lieu, l'on nous dit que cet Etre suprême, renfermé en lui-même et tout occupé de son bonheur, avait laissé à des dieux inférieurs le soin de gouverner l'univers, et cependant on lui attribue une providence; qu'est-ce donc que la *providence*, sinon le soin de gouverner l'univers? Dès que le Dieu suprême ne s'en mêlait pas, de peur de troubler son bonheur, les dieux inférieurs n'étaient plus de simples ministres, de purs lieutenants; ils étaient souverains absolus, selon toute la force du terme. Dans ce cas, nous demandons à quel titre on devait un culte intérieur à un être qui n'en exigeait point, de la reconnaissance ou de la confiance à un monarque qui ne donnait rien et ne disposait de rien, de la soumission à un fantôme qui ne commandait rien, etc.? Il est donc faux que le culte rendu aux dieux inférieurs, seuls gouverneurs du monde, dût se se rapporter à lui en aucune manière.

2° Il est encore faux que le titre *optimus maximus* ait désigné le Dieu suprême ni attesté sa providence. On a trouvé dans les Alpes l'inscription, *Deo Penino optimo maximo;* elle ne signifiait certainement pas que ce Dieu était l'Etre suprême ni qu'il gouvernait l'univers entier; quand elle aurait exprimé quelque chose de plus, lorsqu'elle était appliquée à Jupiter, jamais elle n'a donné à entendre qu'il était l'Etre éternel, existant de soi-même, formateur et souverain maître de toutes choses; ce n'était la croyance ni du peuple ni des philosophes.

3° Tout le monde convient que les païens n'ont jamais attribué au Dieu suprême *une providence dans l'ordre moral*, la qualité de législateur, de juge, de rémunérateur de la vertu, de vengeur du crime, d'inspecteur de toutes les actions et des pensées des hommes. Celse, dans Origène, liv. 4, n. 99, soutient qu'à la vérité Dieu prend soin de tout, ou de la machine générale du monde; mais qu'il ne se fâche pas plus contre les hommes que contre les singes et contre les mouches, et qu'il ne leur fait point de menaces. Le païen Cécilius, dans Minutius-Félix, n. 5, prétend que la nature suit sa marche éternelle, sans qu'un Dieu s'en mêle; que les biens et les maux tombent au hasard sur les bons et sur les méchants; que, si le monde était gouverné par une sage Providence, les choses sans doute iraient tout autrement: n. 10, il tourne en ridicule le Dieu des chrétiens, Dieu curieux, inquiet, jaloux, imprudent, qui se trouve partout, fait tout, voit tout, même les plus secrètes pensées des hommes, qui se mêle de tout, même de leurs crimes, comme si son attention pouvait suffire au gouvernement général du monde et aux soins minutieux de chaque particulier. Tacite, *Annal.*, l. 6, c. 22, observe que le dogme de la providence des dieux est un problême parmi les philosophes, et lui-même ne sait qu'en penser en considérant les désordres de son siècle. Dans le troisième livre de Cicéron, *sur la Nature des dieux*, l'académicien Cotta combat de même la providence par la multitude des désordres de ce monde. Nous savons très-bien que le peuple attribuait une espèce de providence aux dieux qu'il adorait; mais qu'il l'ait supposée dans un Etre suprême ou supérieur aux génies qu'il nommait des *dieux*, nous chercherions vainement par quel moyen ce dogme aurait pu se graver dans l'esprit du commun des païens.

4° Quelques philosophes ont dit à la vérité que le culte religieux consiste principalement dans la piété intérieure et dans la vertu, mais aucun n'a enseigné que ce culte était réservé pour le Dieu suprême, pendant que les cérémonies étaient le partage des dieux inférieurs. Dès que les païens avaient satisfait au cérémonial, ils croyaient avoir accompli toute justice, et cas pratiques étaient des absurdités ou des crimes. De quel prix pouvait être la piété et la vertu aux yeux des dieux, dont la plupart étaient censés vicieux et auteurs des passions des hommes? Jamais les païens n'ont demandé aux dieux, dans leurs prières, la sagesse, la justice, la tempérance, la chasteté; Cicéron, Sénèque, Horace et d'autres, jugeaient que c'était à l'homme seul de se les procurer; comment les dieux auraient-ils donné ce qu'ils n'avaient pas? On se bornait à leur demander la santé, les richesses, la prospérité, souvent l'accomplissement des désirs les plus déraisonnables. Lactance n'avait pas tort de soutenir aux païens que leur religion, loin de les porter à la vertu, ne servait qu'à les exciter au crime. *Divin. Instit.*, l. 5, c. 20, etc.

5° Ce serait donc une illusion de croire qu'en divinisant quelques vertus, comme la paix, la bonne foi, la piété filiale, on ait

voulu apprendre aux hommes que c'étaient des dons du ciel et des moyens de parvenir au bonheur. D'ailleurs, à quoi servait de leur ériger des autels, pendant qu'il y avait des temples consacrés aux vices, à un Jupiter débauché, à un Mars vindicatif, à une Vénus impudique, etc.? Cicéron, l. 2, *de Nat. deor.*, n. 61, dit que les noms de Cupidon et de Vénus ont été divinisés, quoiqu'ils signifient des passions vicieuses et contraires à la nature bien réglée, parce que ces passions agitent violemment notre âme, et parce qu'il faut un pouvoir divin pour les vaincre. Ainsi les païens cherchaient à excuser leurs vices, en les attribuant au pouvoir de certaines divinités. Comment expliquer d'une manière honnête le culte qu'on leur rendait? comment le rapporter au vrai Dieu?

6° L'apothéose des héros attestait sans doute la croyance de l'immortalité de l'âme; c'aurait été un encouragement à la vertu, si l'on n'avait accordé cet honneur qu'à des personnages respectables par leurs mœurs et par leurs services. Mais Hercule, Thésée, Romulus, etc., avaient été plus célèbres par leurs vices que par leurs vertus. Les païens ne plaçaient dans le Tartare ou dans l'enfer, que les âmes des scélérats qui s'étaient rendus odieux par d'énormes forfaits; l'Église renfermait plusieurs personnages qui auraient été punis chez une nation policée, et le bonheur dont ils y jouissaient n'était pas assez parfait pour exciter puissamment les hommes à la vertu.

7° On nous trompe en disant que le repentir et le changement de vie faisaient partie essentielle des expiations et de la pénitence des païens; jamais ils n'ont été instruits de cette importante vérité, et ceux même qui la leur prêtent ne l'ont apprise que dans le christianisme. Lorsque la cérémonie de l'expiation était exactement accomplie, tout était bien: un guerrier qui, au retour du combat, expiait ses homicides en lavant ses mains dans une eau vive, n'avait certainement pas beaucoup de repentir d'avoir tué un grand nombre d'ennemis. On expiait une rencontre sinistre, un mauvais présage, un songe fâcheux, plus souvent que des crimes volontaires.

8° Enfin Cherbury, après avoir fait tous ses efforts pour justifier le *paganisme*, est forcé de se rétracter. Dans le dernier chapitre de son livre, il convient que l'opinion des païens touchant la providence dégradait la Divinité, que le culte des dieux inférieurs lui était injurieux, que le peuple ne comprenait peut-être pas trop bien comment ce culte pouvait être relatif et remonter au Dieu suprême, et que l'on ne peut pas l'absoudre d'idolâtrie. Il avoue que les fables avaient absolument étouffé la religion, que l'abus était irréformable, que c'est ce qui a fait le triomphe du christianisme.

Il n'est donc pas vrai que les apologistes de notre religion et les Pères de l'Église aient mal représenté le *paganisme;* ils l'ont peint tel qu'ils le voyaient pratiquer, et tel qu'il était expliqué par ses propres défenseurs. Celse, Julien, Porphyre, Cécilius dans Minutius-Félix, Hiéroclès, Maxime de Madaure, etc., n'ont reproché aux Pères aucune infidélité, aucune accusation fausse, ils ont été de meilleure foi que les déistes; et dans le § 7 nous ferons voir que les Pères ont exactement réfuté toutes les raisons dont se servaient les païens pour pallier la turpitude et l'absurdité de leur religion.

Beausobre, plus obstiné que Cherbury, soutient que les païens n'adoraient pas leurs dieux, ne leur rendaient pas le culte suprême. L'adoration, dit-il, consiste 1° dans les idées que l'on a de l'excellence et des perfections d'un être; 2° dans les sentiments qui naissent de ces idées et qui doivent y être proportionnés; 3° dans les actions extérieures qui sont les témoignages des sentiments de l'âme. Cela étant, la première idolâtrie consiste à transférer à quelque créature que ce soit le pouvoir, l'excellence et les perfections divines, et à croire que cette créature les possède en propre et par elle-même; or, il n'y a jamais eu, que je sache, de telle idolâtrie dans le monde. *Hist. du Manich.*, l. 9, c. 3, § 7.

Nous soutenons au contraire que telle a été l'idolâtrie de tous les polythéistes du monde; tous ont attribué à leurs dieux les perfections divines, non telles que la révélation nous les montre dans le Créateur, mais telles que la raison humaine les concevait pour lors; savoir, la connaissance de ce que l'on faisait pour leur plaire ou pour les outrager, la science de l'avenir, le pouvoir absolu de faire du bien ou du mal aux nations et aux particuliers, d'agiter les corps et les âmes, d'inspirer des passions aux hommes, d'opérer des prodiges supérieurs aux forces humaines, de disposer des bienfaits ou des fléaux de la nature. On ne prouvera jamais que les païens ont eu la notion de quelque être supérieur en perfections aux dieux qu'ils adoraient, ni d'un culte plus parfait que celui qu'ils leur rendaient. Ces dieux, selon la croyance des païens, étaient donc autant d'êtres suprêmes, puisque l'on n'en connaissait aucun qui fût au-dessus d'eux; le culte qu'on leur rendait était l'adoration suprême, puisque l'on n'imaginait aucune manière plus énergique de leur témoigner du respect, de la confiance et de la soumission. Mais Beausobre avait ses raisons pour prêter aux païens l'idée d'un Etre suprême, tel que la révélation nous l'a fait

connaître; nous verrons dans la suite l'usage qu'il en a voulu faire.

§ V. *Les lois que Moïse avait portées contre l'idolâtrie étaient-elles injustes ou trop sévères?* Ce législateur dit aux Juifs : « Si votre frère, votre fils et votre fille, votre époux ou votre ami, vous dit en secret, *allons adorer les dieux étrangers*, ne l'écoutez point, n'en ayez point de pitié, ne le cachez point; vous le mettrez à mort, vous jetterez contre lui la première pierre, et le peuple le lapidera... Si vous apprenez que dans une de vos villes il est dit que quelques hommes pervers ont séduit leurs concitoyens, et leur ont dit, *allons servir des dieux étrangers*, vous vous informerez exactement du fait, et s'il se trouve vrai, vous détruirez cette ville et ses habitants par le fer et par le feu, et vous en ferez un monceau de ruines. » *Deut.*, c. 13, ℣. 6 et suiv.

Voilà, disent les incrédules, deux lois abominables. Il est aisé à un fanatique de se persuader que sa femme ou son fils veulent le faire apostasier, et s'il les tue sur ce prétexte, il se croira un saint. D'autre part, c'est le comble de la barbarie de détruire une ville entière, parce que quelques citoyens ont embrassé un culte différent du culte public.

Fausse explication et fausses conséquences. Il n'est pas vrai que la première de ces lois autorise un particulier à tuer lui-même sa femme ou son fils sans forme de procès. Il lui est ordonné de ne pas cacher leur crime, mais de le dénoncer à l'assemblée du peuple; puisque le peuple devait lapider le coupable, c'était donc au peuple de le juger et de le condamner, et ce n'est qu'après la condamnation que le dénonciateur devait jeter contre lui la première pierre. Ainsi le prétendu *jugement de zèle*, par lequel on suppose que tout Israélite avait droit de tuer sans forme de procès quiconque idolâtrait ou voulait porter les autres à l'idolâtrie, est une vision des rabbins, adoptée sans examen par quelques critiques imprudents. *Voyez la Bible* de Chais sur cet endroit.

Dans la seconde loi il n'est pas seulement question de quelques citoyens qui ont pratiqué l'idolâtrie, mais d'hommes pervers qui y ont entraîné tous les habitants d'une ville qui *ont séduit leurs concitoyens*. La loi suppose donc que tous ont eu part au crime, du moins par leur silence et leur tolérance; par conséquent, qu'ils n'ont point exécuté la loi précédente, qui ordonne de mettre à mort tout citoyen qui parlera d'adorer des dieux étrangers.

Si cette rigueur paraît d'abord excessive, il faut se souvenir que, dans la république juive, l'idolâtrie était non-seulement un crime de religion, mais un crime d'état. Dieu avait attaché la conservation et la prospérité de cette nation au culte de lui seul; toutes les fois qu'elle s'en écarta, elle en fut rigoureusement punie. Tout homme qui portait ses concitoyens à l'idolâtre était aussi coupable que s'il avait amené la peste parmi eux; suivant la maxime *salus populi suprema lex esto*, il devait être exterminé. Aujourd'hui encore, chez les nations les mieux policées, tout ce qu'on appelle *crime d'état* est privilégié; pour le punir, on n'observe ni toutes les formalités ni toutes les précautions qu'on a coutume de garder pour les cas ordinaires : on suppose que l'intérêt de l'état, *salus populi*, doit prévaloir à tout autre intérêt.

Depuis l'établissement du christianisme, tout acte d'idolâtrie de la part d'un chrétien, toute pratique qui avait un rapport direct ou indirect au *paganisme*, fut regardée comme un signe d'apostasie et punie comme telle par les lois ecclésiastiques. *Voyez* LAPSES.

§ VI. *Y a-t-il des Pères de l'Eglise qui aient justifié ou qui aient trop condamné l'idolâtrie?* Des protestants, qui se sont rendus célèbres par leurs calomnies contre les Pères de l'Eglise, accusent Clément d'Alexandrie et saint Justin d'avoir imprudemment justifié le culte des païens; Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, ch. 5, § 59; Beausobre, *Rem. sur les Actes des Apôtres*, chap. 17, ℣. 23 et 30. Jurieu a fait le même reproche à Origène, à Tertullien et à saint Augustin, *Hist. crit. des dogmes et des pratiques de l'Eglise*, 4e part. page 711. Voici le passage de Clément dont ils abusent; « Quoique Dieu connût, par sa prescience, que les gentils ne croiraient point, cependant, afin qu'ils pussent acquérir la perfection qui leur convenait, il leur a donné la philosophie, même avant la foi; il leur a donné aussi le soleil et la lune *pour les rendre religieux*. Dieu a fait les astres pour les gentils, dit la loi, de peur que *s'ils étaient entièrement athées*, ils ne fussent perdus sans ressource. Mais eux, ne faisant pas même attention à ce précepte, se sont attachés à adorer des images taillées, de sorte qu'à moins qu'ils ne se soient repentis, ils sont condamnés, les uns, parce que pouvant croire en Dieu ils ne l'ont pas voulu, les autres, parce que, quoiqu'ils le voulussent, ils n'ont pas fait tous leurs efforts pour devenir fidèles. Bien plus, ceux-là même qui ne sont pas élevés du culte des astres à leur Créateur, *seront aussi condamnés*; car c'était là un chemin que Dieu avait ouvert aux gentils, afin que, par le culte des astres, ils s'élevassent à Dieu. Pour ceux qui n'ont pas voulu s'en tenir aux astres, *lesquels leur avaient été donnés*, mais se sont abaissés

jusqu'aux pierres et aux bois, ils sont, dit l'Ecriture, réputés comme la poussière de la terre. » *Strom.*, l. 6, cap. 14, p. 795.

Tout ce qui résulte de ce passage, c'est que, suivant l'opinion de Clément, Dieu voulait se servir de l'aveuglement des païens qui adoraient le soleil et la lune, pour les élever à la connaissance du Créateur : mais dans l'*Exhortation aux gentils*, page 22, ce Père fait un crime aux païens d'avoir érigé les astres en divinités. Sa pensée, dans le fond, revient à celle du Sage, qui, pour excuser en quelque manière les adorateurs des astres, dit : « Ils sont les moins coupables ; ils s'égarent peut-être en cherchant Dieu et en désirant de le trouver ; ils le cherchent dans ses ouvrages, desquels ils admirent la perfection ; ils ne sont cependant pas pardonnables. » *Sap.*, c. 13, ℣. 6.

Afin de travestir le sens de Clément, au lieu de ces mots *pour les rendre religieux*, Barbeyrac traduit *pour leur rendre* (aux astres) *un culte religieux*. Au lieu de dire *s'ils étaient entièrement athées*, il met *s'ils étaient entièrement sans divinités*, afin de faire entendre que Dieu avait donné aux païens les astres *pour divinités*. Le précepte dont parle Clément était le précepte *d'être religieux ;* Barbeyrac prétend que c'était le précepte d'adorer le soleil et la lune ; conséquemment, à ces paroles *lesquels leur avaient été donnés*, il ajoute de son chef *pour les adorer*. Ainsi il suppose que ce Père a condamné les gentils pour avoir fait une chose que Dieu voulait qu'ils fissent, c'est-à-dire pour avoir adoré les astres. Avec cette méthode l'on peut faire dire aux Pères tout ce qu'on veut, mais est-elle une preuve de la bonne foi de ceux qui s'en servent ?

Le reproche que ce critique fait à saint Justin n'est pas plus équitable. Ce Père, *Dial. cum Tryph.*, n° 55, fait dire au juif Tryphon, que, selon l'Ecriture, *Deut.*, c. 4, ℣. 19, Dieu a donné aux gentils le soleil et la lune, *pour les adorer comme des dieux ;* parce que saint Justin ne réfute pas expressément cette fausse interprétation de l'Ecriture, Barbeyrac conclut que ce saint docteur l'adopte, ce qui est faux, puisque, dans ses deux apologies, en parlant aux païens, il réprouve formellement leur culte comme une absurdité et une profanation. A la vérité, dans ce même dialogue, n. 121, il dit que Dieu avait donné d'abord le soleil *pour l'adorer*, comme il est écrit ; mais il entend *pour adorer Dieu* et non le soleil, puisqu'il n'est écrit nulle part d'adorer cet astre ; qu'au contraire cela est défendu, *Deut.*, ch. 4, ℣. 19 ; au lieu qu'il est écrit, *Ps.* 18, ℣. 6, que Dieu a établi sa demeure dans le soleil ; il est donc permis de l'y adorer. Origène, *in Joan.* t. 2, n. 3 ; Tertullien et saint Augustin ont pensé et parlé de même.

Beausobre, dans l'endroit cité, a poussé la témérité plus loin ; il dit « que les anciens chrétiens ont avoué que les Grecs servaient le même Dieu que les juifs et les chrétiens, savoir, le Dieu suprême, le Créateur du monde. » Ces anciens chrétiens se réduisent cependant à Clément d'Alexandrie, *Strom.*, l. 6, c. 5, p. 759 et suiv., et il ne fonde son opinion que sur deux ouvrages apocryphes, *la Prédication de saint Pierre*, et un écrit inconnu de saint Paul. Il ne dit pas même formellement ce que Beausobre lui prête ; il dit que le seul et unique Dieu a été connu des Grecs, *mais à la manière païenne ;* que par la philosophie le Dieu tout-puissant a été *glorifié* par les Grecs. En effet, il est incontestable que Platon, dans ce qu'il a dit de la formation du monde par un Dieu suprême, a témoigné le connaître, mais *à la manière païenne*, sans en avoir une véritable idée ; qu'il l'a *glorifié* en quelque façon, mais sans l'adorer ni le servir pour cela. C'est le reproche que saint Paul fait aux philosophes en général, *Rom.*, ch. 1, ℣. 21, en disant qu'ils ont connu Dieu, mais qu'ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâces.

Beausobre a cependant voulu rendre saint Paul lui-même garant de l'opinion de Clément d'Alexandrie. « L'apôtre, dit-il, par ces paroles des *Actes*, c. 17, ℣. 30, *Dieu méprisant ces temps d'ignorance*, etc., peut bien avoir voulu dire, Dieu a *excusé* les cultes que les gentils ont rendus à des idoles pendant le temps de leur ignorance ; que, ne leur ayant donné aucune loi, il veut bien leur pardonner. » Il est évident que ce n'est point là le sens de saint Paul, puisqu'il ajoute que Dieu ordonne à tous de faire pénitence, parce qu'il les jugera tous avec équité ; et cela ne s'accordait pas avec la condamnation rigoureuse que cet apôtre a fait du culte des païens, *Rom.*, c. 1, ℣. 21 ; *Ephes.*, c. 2, ℣. 12, etc.

Au jugement de Barbeyrac, Tertullien est tombé dans un excès contraire ; il condamne comme des pratiques idolâtres des actions indifférentes et innocentes en elles-mêmes ; comme de faire sentinelle à la porte d'un temple, de donner le nom de dieu à Esculape ou à un autre, allumer des flambeaux un jour de réjouissance publique, se couronner de fleurs, etc. *Traité de la Morale des Pères*, c. 6, § 10 et suivants.

Mais si les païens eux-mêmes regardaient toutes ces pratiques comme une profession de *paganisme*, et si les chrétiens les envisageaient comme un signe d'apostasie, un

fidèle pouvait-il se les permettre sans scandale? Saint Paul dit : « Si ce que je mange scandalisait mon frère, de ma vie je ne mangerais aucune viande, » *I. Cor.*, c. 8, ℣. 13. Les apôtres défendirent aux premiers fidèles de manger du sang et des viandes suffoquées, *Act.*, c. 15, ℣. 29 : c'était cependant une chose innocente en elle-même. Il est à présumer que Tertullien savait mieux que nous ce qui pouvait être de son temps un sujet de scandale. Aujourd'hui les protestants soutiennent que l'usage des images est mauvais en lui-même, puisqu'on s'en est abstenu dans les premiers siècles de l'Eglise; mais si l'on s'en est abtenu seulement à cause des circonstances, comme des autres choses dont nous venons de parler, il ne s'ensuit pas que cet usage est mauvais en lui-même.

§ VII. *Comment les écrivains du paganisme ont-ils justifié leur religion?* Moins mal que les incrédules d'aujourd'hui. Ils ne parlent ni de Dieu suprême ni de culte relatif; ils représentent l'idolâtrie telle qu'elle était. L'apologie la plus complète qui en ait été faite est dans Minutius-Félix, n. 5 et suiv. Celse et Julien n'ont pas su défendre leur cause d'une manière aussi séduisante; Cécilius, qui en prend la défense, commence par attaquer le christianisme.

Nous ne sommes, dit-il, capables de connaître ni ce qui est au-dessus de nous ni ce qui est au-dessous; il y a de la témérité à l'entreprendre, ce serait bien assez si nous pouvions nous connaître nous-mêmes. Que le monde se soit formé par hasard ou par une nécessité absolue, qu'est-il besoin d'un Dieu, quel rapport cela peut-il avoir avec la religion? Toutes choses naissent et se détruisent par la réunion et la séparation des éléments : la nature suit sa marche éternelle sans qu'un Dieu s'en mêle; les biens et les maux tombent au hasard sur les bons et sur les méchants, les hommes religieux sont souvent plus maltraités par la fortune que les impies; si le monde était gouverné par une sage Providence, les choses sans doute iraient tout autrement.

Puisqu'il n'y a que doute et incertitude sur ce point, pouvons-nous mieux faire que de nous en tenir à ce que nos ancêtres ont établi, de garder la religion telle qu'ils nous l'ont transmise, d'adorer les dieux qu'ils nous ont fait connaître, et qui, à la naissance du monde, ont sans doute instruit et gouverné les hommes? N. 6. Aussi chaque nation a-t-elle ses dieux particuliers; les Romains, en les adoptant tous et en joignant la religion à la valeur militaire, sont devenus maîtres du monde; ils ont été sensiblement protégés par tous ces dieux auxquels ils avaient préparé des autels. N. 7. Rome est remplie de monuments des faveurs miraculeuses qu'elle a reçues du ciel en récompense de sa piété. Jamais, dans une calamité, elle n'a invoqué les dieux en vain, et plus d'une fois elle a été secourue par des inspirations et des révélations surnaturelles.

N. 8. Malgré l'obscurité répandue sur l'origine des choses et sur la nature des dieux, l'opinion qu'en ont les différentes nations est néanmoins constante et la même partout. C'est donc une témérité et une impiété de vouloir détruire une religion si ancienne, si utile, si auguste; plusieurs athées célèbres l'avaient entrepris, ils ont porté la peine de leur crime et leur mémoire est en exécration. Souffrirons-nous qu'une troupe d'hommes vils et ignorants déclament contre les dieux, forment dans les ténèbres une faction impie, s'engagent les uns aux autres, non par des serments sacrés, mais par des crimes, conjurent de détruire la religion de nos pères? Pour cacher leurs forfaits, ces malheureux ne s'assemblent que la nuit, ne parlent qu'en secret, ne s'adressent qu'aux femmes et aux imbéciles, fuient nos temples, méprisent nos dieux, tournent en ridicule nos cérémonies, regardent nos prêtres avec dédain; ils préfèrent leur nudité et leur misère aux honneurs, aux charges et aux fonctions civiles; ils bravent les tourments présents par une vaine terreur des supplices à venir; ils endurent ici-bas la mort, de peur de mourir dans une autre vie, et se consolent de tous les maux par de frivoles espérances.

N. 9. Après avoir détaillé les crimes horribles dont on accusait les chrétiens, il leur reproche d'adorer un homme puni du dernier supplice, et d'honorer la croix, digne objet de culte, dit-il, pour des gens qui l'ont méritée. Il faut bien que leur religion soit honteuse ou criminelle, puisqu'ils la cachent. Pourquoi n'avoir ni temples, ni autels, ni simulacres; pourquoi ne s'assembler et ne parler que dans l'obscurité, si ce n'est parce que leur culte est digne ou de mépris ou de châtiment? Quel peut être ce Dieu isolé, mystérieux, abandonné, qu'ils honorent, qui n'est connu d'aucune nation libre, pas même des superstitieux romains? Les Juifs, nation vile et méprisable, n'ont aussi qu'un seul Dieu; mais ils l'honorent publiquement par des temples, des autels, des sacrifices, des cérémonies; et la faiblesse de ce Dieu est assez prouvée par l'esclavage auquel les Romains l'ont réduit avec toute sa nation.

N. 10. Et quelles absurdités les chrétiens n'ont-ils pas forgées sur la Divinité? Ils prétendent que leur Dieu, curieux, inquiet, jaloux, imprudent, se trouve par-

tout, sait tout, voit tout, même les plus secrètes pensées des hommes, se mêle de tout, même de leurs crimes; comme si son intention pouvait suffire et au gouvernement général du monde et aux soins minutieux de chaque particulier. N. 11. Ils poussent la frénésie jusqu'à menacer l'univers entier d'un incendie général, comme si l'ordre éternel et divin de la nature pouvait être changé, et à se flatter de survivre eux-mêmes à cette ruine universelle, en ressuscitant après leur mort. Ils en parlent avec autant d'assurance que si cela était déjà fait; abusés par cette illusion, ils se promettent une vie éternellement heureuse et menacent les autres d'un supplice éternel.

Qu'ils soient injustes, je l'ai déjà fait voir; mais, quand ils seraient justes, cela serait égal, puisque, selon leur opinion, tout vient d'une espèce de fatalité. Si d'autres attribuent tout au destin, eux attribuent tout à Dieu; ils en font donc un maître injuste qui veut non des adorateurs par leur propre choix, mais des élus; qui punit dans les hommes le sort et non la volonté. Je vous demande, continue Cécilius, si les prétendus ressuscités seront sans corps; mais sans le corps il n'y a ni âme, ni intelligence, ni vie; seront-ils avec leur propre corps qui est réduit en poudre depuis plusieurs siècles? S'ils ont un autre corps, ce ne seront plus les mêmes hommes, mais de nouveaux individus. Il serait bon du moins que quelqu'un fût revenu de l'autre monde, pour nous convaincre par expérience; mais vous avez maladroitement copié les fables des poètes, pour les mettre sur le compte de votre Dieu.

N. 12. Jugez plutôt de votre sort futur par votre condition présente. Vous êtes pour la plupart pauvres, nus, méprisés, abandonnés; votre Dieu le souffre; vous êtes poursuivis, condamnés, livrés au supplice, attachés aux croix que vous adorez; quoi, ce Dieu qui doit vous ressusciter ne peut vous conserver la vie? Sans lui les Romains règnent, triomphent, dominent sur l'univers et sur vous, pendant que vous renoncez aux commodités de la vie et à tout plaisir même permis. Objets de pitié aux yeux des dieux et des hommes, reconnaissez votre erreur; vous ne ressusciterez pas mieux que vous ne vivez à présent: si donc il vous reste un peu de bon sens, cessez de raisonner sur le ciel et sur la destinée du monde; regardez seulement à vos pieds, c'est assez pour des ignorants tels que vous.

N. 13. Si cependant vous avez la fureur de philosopher, imitez Socrate; lorsqu'on l'interrogeait sur les choses du ciel, il disait: *Ce qui est au-dessus de nous, n'a point de rapport à nous.* La secte des académiciens se tenait dans un doute modeste sur toutes les questions: Simonide n'osa jamais répondre quand on lui demanda ce qu'il pensait des dieux. Il faut donc laisser les choses douteuses telles qu'elles sont, ne prendre aucun parti, de peur de tomber dans la superstition ou de détruire toute religion.

Par ce simple extrait, qui est fort au-dessous de l'original, on peut voir s'il est vrai qu'à la naissance du christianisme la religion païenne était absolument décréditée, que l'on en était dégoûté, qu'il n'y avait rien de plus aisé que de la détruire, comme la plupart des incrédules ont osé le soutenir.

Octavius, pour réfuter cette apologie, représente à son adversaire, n. 16, que l'ignorance et la pauvreté des chrétiens ne font rien à la question: puisqu'il s'agit uniquement de savoir s'ils ont la vérité pour eux; plusieurs philosophes ont été dans le même cas, avant de se faire une réputation. Les riches, occupés de leur fortune, ne pensent guère aux choses du ciel; souvent Dieu leur a donné moins d'esprit qu'aux pauvres. Lorsque les ignorants exposent la vérité sans le fard de l'éloquence, si elle triomphe, c'est uniquement par sa propre force.

N. 17. Je consens, dit-il, que nous nous bornions à chercher ce que c'est que l'homme, d'où il vient et pourquoi il est; peut-on le connaître sans savoir d'où vient l'univers, par qui et comment il a été formé? Puisque l'homme très-différent des animaux porte sa tête vers le ciel, pendant que la leur est courbée vers la terre, il faut être privé d'esprit, de bon sens et des yeux, pour chercher dans la poussière du globe le principe de la raison, de la pensée, de la parole, par lesquelles nous connaissons, nous sentons et nous imitons la Divinité. Voilà ce que font ceux qui prétendent que le monde s'est fait par le concours fortuit des atômes.

Ici notre auteur trace en raccourci le tableau de la nature, il fait remarquer l'ordre et la beauté de l'univers, le rapport de toutes ses parties, la régularité de ses mouvements, ensuite la structure admirable du corps humain. Partout il montre, n. 18, les soins d'une Providence attentive et bienfaisante. Cette vérité une fois démontrée, il n'est plus question que de savoir si le monde est gouverné par un seul Dieu ou par plusieurs. Un grand empire ne peut avoir qu'un seul maître, Rome elle-même n'a pu en supporter deux. Admettrons-nous dans le ciel une division qui détruit tout sur la terre. Dieu, Père de toutes choses, n'a ni commencement ni fin, l'éternité est son partage; il a

donné l'être à tout ce qui est; il est donc seul. Avant que le monde fût, il était son monde à lui-même. Invisible, inaccessible à nos sens, immense, infini, lui seul se connaît tel qu'il est; notre esprit trop borné ne peut en avoir une idée digne de lui, aucun nom ne peut exprimer son essence. Le peuple même, en levant les mains au ciel, atteste par ses exclamations l'unité de Dieu. N. 19. Les poètes et les philosophes l'ont souvent reconnu; Octavius cite leurs paroles; tous, sous le nom de *Dieu*, ont entendu l'esprit, la raison, l'intelligence qui gouverne le monde, leur langage est le même que celui du christianisme.

N. 20. Puisqu'une seule volonté, une seule providence régit l'univers, nous ne devons ajouter aucune foi aux fables par lesquelles nos aïeux imbéciles se sont laissé tromper; faudra-t-il croire tout ce qu'ils ont cru, la chimère, les centaures, les métamorphoses, etc.? Octavius démontre l'absurdité, l'indécence, l'impiété des fables du *paganisme*, la manière dont l'idolâtrie s'est introduite par le culte des morts; il rapporte le sentiment des auteurs qui ont soutenu que les dieux des païens étaient originairement des hommes. Il fait voir l'excès et le ridicule de la superstition des Romains qui ont soutenu toutes les rêveries des Grecs et des Egyptiens, la puérilité de leurs cérémonies, les folies et les crimes par lesquels leur culte était souillé.

N. 25. Quand on dit, continue Octavius, que cette superstition a été la source de la prospérité des Romains, l'on oublie que leur république a été fondée par des crimes, leur domination étendue par des perfidies et par des rapines, leur empire enrichi par les dépouilles des dieux, des temples et des prêtres des autres nations. Chacun de leur triomphe était une impiété, ils y étalaient les images des dieux vaincus; ils ont donc été, non pas religieux, mais impunément sacriléges; ils n'ont adoré des dieux étrangers qu'après les avoir insultés. Ces dieux, trop faibles pour protéger leurs premiers adorateurs, ne sont-ils devenus puissants et bienfaisants qu'à Rome?

Religion bien respectable, sans doute, que celle qui a commencé par honorer la déesse des cloaques, par élever des temples à la peur, à la pâleur et à la fièvre, et par diviniser des prostituées! Sont-ce ces dieux tutélaires qui ont vaincu le Mars des Thraces et le Jupiter des Crétois, la Junon d'Argos ou de Samos, la Diane taurique et les monstres des Egyptiens? N'est-ce pas dans leurs temples mêmes et par leurs prêtres que se préparent et se commettent les plus grands crimes, l'impudicité, la prostitution, l'adultère? Avant les Romains l'on a vu les Assyriens, les Mèdes, les Perses, les Grecs, les Egyptiens, faire des conquêtes sans avoir des colléges de pontifes, des augures, des vestales, et des poulets sacrés dont l'appétit devait décider du sort de la république.

N. 26. Venons à ces auspices et à ces présages tant respectés à Rome, dont l'observation a été si salutaire et le mépris si fatal. Sans doute Claudius, Flaminius et Junius ont perdu leur armée, parce qu'ils n'avaient pas attendu que les poulets sacrés se fussent égayés au soleil; mais Régulus avait consulté les augures, et il fut pris: Mancinus avait gardé le cérémonial, et il fut mis sous le joug; les poulets avaient mangé en faveur de Paulus, et il fut défait à Cannes avec toutes les forces de Rome. Les auspices et les augures avaient défendu à César de conduire sa flotte en Afrique avant l'hiver, il n'en tint aucun compte; sa navigation et son expédition n'en furent que plus heureuses. On sait le cas que faisait Démosthène des oracles de la Pythie, etc.

N. 27. Vos dieux sont des démons; ainsi en ont jugé les mages, les philosophes et Platon lui-même. Leurs oracles sont faux, leurs dons empoisonnés, leurs secours meurtriers; ils font du mal en paraissant faire du bien. Nous leur faisons avouer ce qu'ils sont, lorsque, par des exorcismes et des prières, nous les chassons des corps dont ils s'étaient emparés. Abjurés au nom du seul vrai Dieu, ils frémissent, et sont forcés de quitter la place.

N. 28. Sentez l'injustice de vos préventions contre nous, par le repentir que nous avons d'avoir autrefois pensé et agi comme vous. On nous avait persuadé que les chrétiens adoraient des monstres ou des objets obscènes, que dans leurs assemblées ils égorgeaient un enfant, le mangeaient, et commettaient des impudicités horribles; nous ne faisions pas réflexion que ces calomnies n'ont jamais été prouvées, qu'aucun chrétien ne les a jamais avouées au milieu des tortures, quoique sûr d'obtenir sa grâce par cet aveu. Nous tourmentions comme vous ceux qui étaient accusés, non pour leur faire confesser leurs crimes, mais pour leur faire renier leur religion. Si la violence des tourments en faisait succomber quelqu'un, dès ce moment nous prenions sa défense, comme si l'apostasie avait expié tous ses forfaits.

Voilà ce que vous faites encore. Si vous agissiez par raison et non par la suggestion d'un mauvais esprit, vous ne mettriez pas les chrétiens à la torture pour leur faire abjurer leur religion, mais pour les faire convenir des actions infâmes et cru-

elles que vous leur reprochez. N. 29. Ce n'est pas nous qui commettons ces abominations; c'est vous-mêmes; elles sont consacrées chez vous par vos fables, par vos cérémomies, par vos mœurs. Octavius le prouve en détail.

N. 32. Vous croyez, continue-t-il, que c'est afin de cacher notre culte que nous n'avons ni temples, ni autels, ni simulacres; mais la plus belle image de Dieu est l'homme, son temple est le monde entier, son sanctuaire est une âme innocente. La meilleure victime est un cœur pur, la prière la plus agréable à Dieu est une œuvre de justice ou de charité. Voilà nos cérémonies. Parmi nous l'homme le plus juste est censé le plus religieux. Dieu, quoiqu'invisible, nous est présent par ses ouvrages, par sa providence, par ses bienfaits. Vous pensez qu'il ne peut tout voir ni tout savoir : erreur. Présent partout, créateur et conservateur de tout, comment peut-il ignorer quelque chose? Il a tout créé par une parole, il gouverne tout par un seul acte de volonté.

N. 33. Vous dites que les Juifs n'ont rien gagné à l'adorer, vous vous trompez encore : lisez leurs livres, ceux de Flavius-Josèphe ou d'Antonius Julianus, vous verrez que les Juifs ont été favorisés de Dieu et comblés de ses bienfaits, tant qu'ils ont été fidèles à sa loi. Ils n'ont donc pas été faits captifs avec leur Dieu, comme vous l'avancez par un blasphème : c'est leur Dieu, au contraire, qui vous les a livrés, parce qu'ils lui étaient rebelles.

N. 34. Douter de la ruine et de l'embrasement futur du monde, est un préjugé populaire; tous les sages conviennent que tout ce qui a commencé doit finir; c'est le sentiment des stoïciens, des épicuriens et de Platon. Pythagore a cru une espèce de résurrection. Les philosophes pensent donc comme nous; mais ce n'est pas à leur parole que nous ajoutons foi. Le bon sens seul nous fait comprendre que Dieu qui a tout fait, peut tout détruire : que, puisqu'il a formé l'homme, il peut à plus forte raison lui donner une nouvelle forme. Rien ne périt entièrement, tout se renouvelle dans la nature.

N. 35. Nous ne sommes pas les seuls non plus qui croyons les enfers et un feu vengeur qui punit les méchants, vos poètes en ont souvent tracé le tableau. Qui ne sent pas la justice et la nécessité des peines et des récompenses de l'autre vie? Octavius prouve cette justice par la comparaison des mœurs des païens avec celles des chrétiens. N. 36. Que personne, dit-il, ne se tranquillise en mettant ses crimes sur le compte du destin, la fortune ne peut détruire la liberté de l'homme; il est jugé, non sur son sort, mais sur ses actions; il n'y a point d'autre destinée que celle que Dieu a faite; et comme il prévoit tout, il la règle selon les mérites de chacun. Loin de rougir de notre pauvreté, nous en faisons gloire; nos vraies richesses sont nos vertus. Dieu sait pourvoir au besoin de toutes ses créatures, et récompenser leurs souffrances; par là il les éprouve sans les abandonner.

N. 37. Y a-t-il aux yeux de Dieu un plus grand spectacle qu'un chrétien aux prises avec la douleur et invincible dans les tourments? Il triomphe de ses persécuteurs et de ses bourreaux, il ne cède qu'à Dieu; vos histoires élèvent jusqu'aux nues la constance de Mutius-Scævola, d'Aquilius, de Régulus; parmi nous les femmes et les enfants en font autant. Juges aveugles, vous n'estimez que la félicité de ce monde; mais sans la connaissance de Dieu y a-t-il une félicité solide, dès qu'il faut mourir? Ici Octavius décrit les fêtes insensées et les plaisirs licencieux des païens. Il fait voir combien les chrétiens sont sages d'y renoncer. Il tourne en ridicule le scepticisme orgueilleux et affecté des philosophes; pour nous, dit-il, nous montrons la sagesse, non par notre habit, mais par nos sentiments; la vraie grandeur, non par nos paroles, mais par nos actions.

Qu'y a-t-il donc à désirer encore, dès que Dieu a daigné enfin se faire connaître dans notre siècle? Jouissons avec gratitude de ce bien précieux; réprimons la superstition, bannissons l'impiété et retenons la vraie religion. C'est ainsi qu'Octavius conclut son discours.

L'extrait que nous en donnons paraîtra peut-être un peu long; mais il est bon de montrer en quoi consistait la dispute entre nos apologistes et les défenseurs du *paganisme;* les premiers raisonnent certainement mieux que leurs adversaires, et ils n'ont laissé aucune objection sans y donner une réponse solide.

Si l'on veut consulter les autres écrivains du *paganisme* qui ont défendu leur religion contre les épicuriens, on verra qu'ils ont raisonné tout comme ceux qui argumentèrent dans la suite contre les chrétiens. Le pontife Cotta, que Cicéron fait parler dans son troisième livre *sur la Nature des dieux*, soutient qu'en fait de religion l'on ne doit pas consulter les philosophes, mais s'en tenir à la tradition des anciens et à ce que les lois ont établi. Pour prouver l'existence des dieux, il apporte les mêmes preuves qu'Octavius allègue dans Minutius-Félix pour prouver qu'il y a un Dieu. Mais quant à l'obligation et à la manière d'adorer plusieurs dieux, il ne peut en donner d'autres raisons que celles du païen Cécilius, et que nous avons vues;

Platon, dans *le Timée*, déclare que, quoique la croyance vulgaire touchant les dieux ne soit fondée sur aucune raison certaine ni probable, il faut néanmoins s'en tenir au témoignage des anciens qui se sont dits *enfants des dieux*, et qui devaient connaître leurs parents. Faible preuve ; mais on sentait la nécessité absolue d'une religion pour maintenir l'ordre dans la société, et l'on ne voyait rien de mieux que ce qui était établi par les lois et par la coutume, on concluait qu'il ne fallait pas y toucher, et qu'il fallait proscrire toute religion nouvelle.

§ VIII. *Les protestants sont-ils venus à bout de prouver que le culte rendu par les catholiques aux saints, à leurs images et à leurs reliques est une idolâtrie ?* Nous avons déjà démontré ailleurs que ce crime est imaginaire ; qu'il est même impossible, à moins qu'un catholique ne fasse violence à sa profession de foi et au cri de sa conscience; mais les protestants ne démordent pas.

Il y a cependant contre eux un argument auquel ils ne répondront jamais. Idolâtrer, c'est rendre à la créature les honneurs divins, ou qui ne sont dus qu'à Dieu; or, non-seulement les honneurs que nous rendons aux saints ne sont pas dus à Dieu, mais ce serait une insulte et une impiété, s'ils lui étaient adressés. En effet, le principal honneur que nous faisons aux saints est de les invoquer, et cette invocation consiste, suivant le concile de Trente, sess. 25, c. 2, à *prier les saints d'intercéder pour nous, afin d'obtenir les grâces de Dieu par Jésus-Christ*. Il y aurait de la folie à s'adresser ainsi à Dieu; la créature seule peut prier et demander des grâces, et les obtenir par un autre, c'est-à-dire par Jésus-Christ; nous attribuons donc aux saints le seul pouvoir qui convienne essentiellement aux créatures. *Hist. des Variat.*, t. 5, p. 331.

2° Nous accusera-t-on de prêter aux saints des attributs divins, et de les défigurer encore comme les païens, en les supposant joints aux passions et aux vues de l'humanité ?

3° Nous n'avons jamais cru, comme eux, que les personnes divines, les anges, les saints, sont présents dans leurs images ; nous n'accordons à celles-ci point d'autre vertu que celle d'exciter l'attention, de fixer l'imagination, d'instruire les ignorants par les yeux. On les bénit et on les consacre comme les vases du saint sacrifice et les autres instruments du culte divin. Nous les respectons et nous témoignons ce respect par des signes extérieurs, parce que toute représentation d'un personnage ou d'un objet respectable doit être respecté à cause de lui. Ce culte, ce respect sont religieux, puisqu'ils partent d'un motif de religion, et qu'ils ont pour objet d'honorer dans les saints, non les dons de la nature, mais les mérites de la grâce.

Cependant, par une affectation malicieuse, les mêmes censeurs qui soutiennent que le culte des païens n'était pas une idolâtrie, parce qu'il se rapportait au dieu représenté, et non à sa représentation, nous accusent de borner nos respects à une image, sans penser à l'objet qu'elle représente : ils nous font la grâce de nous supposer plus stupides que les païens.

4° Il n'est jamais arrivé aux catholiques d'honorer des images indécentes ou scandaleuses, ni de mêler dans le culte des saints des pratiques absurdes ou criminelles; ou du moins si ce désordre a eu quelquefois lieu parmi le peuple grossier dans les temps d'ignorance, il a toujours été blâmé et censuré par les pasteurs de l'Eglise. *Voyez* IMAGE.

Mais aucune raison ne touche nos adversaires, et pour satisfaire leur haine, les contradictions ne leur coûtent rien. Comme les Pères de l'Eglise ont accusé les manichéens de rendre un culte idolâtre au soleil et à la lune, Beausobre n'a rien omis pour justifier ces hérétiques, et pour prouver que ce culte n'était pas une idolâtrie. Il convient que les manichéens regardaient ces astres comme des êtres animés, comme des âmes pures et bienheureuses, comme le siége et le séjour de la sagesse et de la vertu du Sauveur; conséquemment, dit-il, les manichéens ne les ont point honorés comme des dieux souverains, mais comme des ministres de la Divinité, comme les instruments vivants de ses bienfaits. Il conclut qu'on ne doit point les taxer d'idolâtrie, 1° parce que plusieurs Pères de l'Eglise ont pensé de même; 2° parce que les manichéens n'ont point offert de sacrifices à ces deux astres; 3° ils ne les ont point invoqués; 4° ils ne les ont point *adorés*.

En effet, continue Beausobre, l'adoration intérieure n'est autre chose que l'estime infinie que l'on a pour un être auquel on attribue les souveraines perfections, auquel on se soumet et se dévoue entièrement, auquel on donne toute son admiration, sa confiance, sa vénération, sa reconnaissance, son obéissance. L'adoration extérieure consiste dans les actes religieux destinés à exprimer les sentiments intérieurs de l'âme, comme les prosternements, les génuflexions, l'encens, les sacrifices, les prières, les actions de grâces. L'Ecriture, dit-il, a défendu de rendre à tout autre qu'à Dieu seul, l'une et l'autre de ces adorations; aussi les manichéens n'ont rendu ni l'une ni l'autre au soleil ni à la lune. Il excuse par la même raison les

persans, les sabaïtes et les esséniens, qui ont été aussi accusés d'adorer ces deux astres. *Hist. du manich.*, liv. 9, ch. 1, § 11 et suiv., et c. 4, § 7.

En admettant pour un moment les principes posés par Beausobre, nous lui demandons si les catholiques regardent les saints comme des dieux souverains, s'ils leur attribuent les souveraines perfections, s'ils leur accordent toute leur admiration, toute leur confiance, etc. S'ils leur offrent des sacrifices, si par conséquent les signes extérieurs de respect qu'ils leur adressent peuvent être appelés une *adoration*. Puisqu'il disculpe tous ceux qui ont honoré les astres, à quel titre ose-t-il nous taxer d'idolâtrie ?

Nous avons prouvé ailleurs qu'il est faux que l'Ecriture ait défendu d'honorer par des signes extérieurs, de prier, d'invoquer d'autres êtres que Dieu seul, surtout lorsque l'estime, la confiance, le respect qu'on leur témoigne sont subordonnés à ceux que nous devons à Dieu. *Voyez* ANGES, SAINTS, IDOLATRIE. Beausobre lui-même avoue que ces sentiments ont leur cause dans l'opinion que l'on a des perfections et du pouvoir de l'être auquel on s'adresse, *ibid.*, c. 4, § 7; donc dès que l'on reconnaît que cet être est inférieur, dépendant, soumis absolument à Dieu, en un mot, pure créature et rien de plus, il est impossible que le culte qui lui est rendu soit censé culte divin, culte suprême et injurieux à Dieu. Donc, quand il serait vrai que Dieu avait défendu aux Juifs toute espèce de culte rendu à d'autres qu'à lui, nous serions bien fondés à croire que cette défense était uniquement relative aux circonstances et au danger particulier dans lequel se trouvaient les Juifs; que les protestants ont tort de la prendre pour une loi absolue et générale pour tous les temps, puisque Beausobre pense que le culte en question n'est point défendu par la loi naturelle, en quoi il se trompe absolument, même suivant ses propres principes.

« L'expérience fait voir, dit-il, que ces divinités subalternes, qui ne sont que les ministres du Dieu suprême, deviennent les objets de la dévotion de l'homme, parce qu'il les regarde comme les auteurs immédiats de sa félicité. Il perd de vue la cause première, qui est dans un trop grand éloignement, et il s'arrête à la cause seconde. Quand cela n'arriverait pas, il est bien difficile de faire un juste partage des sentiments de l'âme. On invente bien des termes pour distinguer le culte souverain d'avec le culte subalterne; mais ces distinctions subtiles et métaphysiques ne sont bonnes que pour l'esprit, le cœur n'en fait aucun usage, etc. Aussi l'Ecriture a-t-elle interdit tout culte religieux des créatures. » *Ibid.*

Déjà nous avons réfuté toute cette fausse théorie. 1° Si elle était vraie, Beausobre aurait eu tort de dire que les sentiments du cœur *ont pour cause l'opinion que l'on a* dans l'esprit des perfections et du pouvoir de l'être que l'on honore; ici le cœur irait bien plus loin que l'esprit. 2° Si le danger de confondre l'un et l'autre culte dans la pratique est réel, les manichéens, les persans, les sabaïtes, les esséniens, en ont-ils été plus à couvert que les catholiques ? Comment Beausobre sait-il que les premiers n'y ont pas succombé? 3° Dans ce cas il est faux que le culte subalterne ne soit pas défendu par la loi naturelle; cette loi défend certainement non-seulement l'idolâtrie distincte et formelle, mais toute pratique capable de nous y faire tomber. L'inconséquence et la partialité percent de toutes parts au travers du verbiage et des dissertations de ce critique.

Posons donc pour principe que le culte, soit intérieur, soit extérieur, est toujours proportionné à l'idée que l'on a des perfections et du pouvoir de l'être auquel on l'adresse. Si on croit cet être indépendant et puissant par lui-même, ce culte est nécessairement divin et suprême, et c'est le seul qu'on doit nommer *adoration*. S'il est adressé à un autre qu'au seul vrai Dieu, c'est *polythéisme* et *idolâtrie*, crime contraire à la loi naturelle et à la droite raison. Lorsqu'on ne prétend honorer qu'une créature dépendante, soumise au vrai Dieu, qui tient tout de lui, qui ne peut rien que par lui, quels que soient les signes extérieurs par lesquels on le témoigne, ce n'est plus ni *culte suprême*, ni *adoration*, ni par conséquent *idolâtrie*; le donner pour tel, c'est abuser malicieusement des termes pour tromper les ignorants. *Voyez* CULTE.

PAIN. Ce mot dans l'Ecriture sainte signifie souvent toute autre espèce d'aliment, comme l'*eau* désigne toute sorte de boisson. Isaïe, c. 3, ℣. 1, dit que Dieu ôtera aux Juifs toute la force du *pain* et de l'eau, c'est-à-dire qu'il les punira par la disette d'aliments. On retrouve la même expression, c. 33, ℣. 6. En français nous nous en servons dans le même sens: donner du pain à quelqu'un, c'est lui fournir les moyens de subsister.

Ainsi lorsqu'il est dit qu'Abraham, en renvoyant Agar et Ismaël, leur donna du *pain* et un vase d'eau, *Gen.*, c. 21, ℣. 14, cela peut très-bien signifier qu'il pourvut à leur subsistance; sans cela on ne peut pas concevoir comment ils auraient vécu dans un désert. De même dans l'Evangile Jésus-Christ dit, *Joan.*, c. 6,

℣. 48 : « Je suis le *pain* de vie ; ℣. 52, le *pain* que je donnerai pour la vie du monde sera ma propre chair. » *Pain* signifie nourriture. Lorsque nous demandons à Dieu *notre pain quotidien*, nous entendons par là tout ce qui est nécessaire à la vie.

Dans les parties de l'Orient où le bois est très-rare, le peuple est souvent obligé de faire sécher au soleil la fiente des animaux, de la brûler pour cuire ses aliments, et de faire cuire le *pain* sous cette cendre. Dieu, pour faire comprendre aux Juifs qu'ils seront réduits à cette triste extrémité, ordonne au prophète Ezéchiel de cuire ainsi son *pain*, et de le manger en présence du peuple, c. 4, ℣. 13. Un de nos philosophes incrédules, aussi ordurier que malicieux, a osé soutenir que Dieu avait ordonné à Ezéchiel de manger son pain couvert de fiente d'animaux. Telle est la sagesse et la décence de nos professeurs d'incrédulité.

Pains (multiplication des). Nous lisons, *Matth.*, c. 14, ℣. 17, que Jésus-Christ rassasia dans le désert cinq mille hommes avec cinq *pains* et deux poissons, et qu'on recueillit douze corbeilles des restes : ces *pains* n'étaient pas gros, puisqu'ils étaient portés par un enfant, *Joan.*, c. 6, ℣. 9. Dans un autre endroit, il est dit, *Matth.*, c. 15, ℣. 34, qu'il répéta le même miracle, en nourrissant avec sept *pains* et quelques poissons quatre mille hommes, sans compter les femmes et les enfants, et qu'on remplit des restes sept paniers. Ce prodige fit tant d'impression sur cette multitude d'hommes, qu'ils s'écrièrent que Jésus était véritablement le Messie, et qu'ils furent près de le proclamer roi. *Joan.*, c. 6, ℣. 14 et 15.

Pour diminuer l'éclat de ce prodige, les incrédules ont dit que c'était le même évènement répété deux fois ; mais la narration des évangélistes atteste le contraire, puisque les circonstances sont différentes. Ils ont ajouté que sans doute Jésus avait envoyé ses disciples à la quête dans les environs, qu'ils étaient revenus avec des vivres ; que Jésus les fit distribuer, et qu'il n'y a rien là de miraculeux. Mais quand vingt disciples seraient revenus chargés de vivres, auraient-ils pu en rapporter assez pour rassasier quatre ou cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants ? L'Evangile prévient encore ce soupçon, en disant que les disciples de Jésus lui représentèrent qu'il était impossible de trouver assez de vivres pour rassasier toute cette multitude, dont une grande partie n'avait pas mangé depuis trois jours. Enfin, dans l'impossibilité de contester ces deux miracles, nos sages critiques ont dit qu'il eût été mieux d'empêcher ce grand nombre d'hommes d'avoir faim, ou de les convertir tous sans miracle. Ils n'ont pas vu qu'en disputant contre deux miracles, ils y en substituaient deux autres ; mais le premier n'aurait pas été aussi éclatant ni aussi sensible que la *multiplication des pains*, et le second aurait été absurde. Dieu ne convertit point les hommes sans raison et par un enthousiasme subit, mais par des réflexions, par des motifs, par des preuves sensibles et palpables.

Pain azyme ou pain a chanter. *Voyez* Azyme.

Pain bénit, *pain* qu'on bénit tous les dimanches à la messe paroissiale, et qui se distribue ensuite aux fidèles ; les Grecs le nomment *eulogie*, bénédiction ou chose bénite.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, tous ceux qui assistaient à la célébration du saint sacrifice participaient à la communion ; mais lorsque la pureté des mœurs et la piété eurent diminué parmi les chrétiens, on restreignit la communion sacramentelle à ceux qui s'y étaient préparés, et pour conserver la mémoire de l'ancienne communion qui était pour tous, on se contenta de distribuer à tous les assistants un *pain* ordinaire bénit par une prière.

L'objet de cette cérémonie est donc le même que celui de la communion, qui est de nous rappeler que nous sommes tous enfants d'un même père et membres d'une même famille, assis à la même table, nourris par les bienfaits d'une même Providence, appelés à posséder un même héritage, frères par conséquent, et obligés à nous aimer les uns les autres. Cette leçon ne fut jamais plus nécessaire que dans un temps où le luxe a mis une énorme disproportion entre les hommes. » Nous sommes tous, dit saint Paul, un même *pain* et un même corps, nous qui participons à la même nourriture. » *I. Cor.*, c. 10, ℣. 17.

Pour exprimer cette union, nous voyons qu'au quatrième siècle les chrétiens s'envoyaient mutuellement des *eulogies* ou du *pain bénit* ; saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin, saint Paulin et plusieurs conciles en ont parlé. Les évêques s'envoyaient même quelquefois l'eucharistie en signe d'union et de fraternité, et la nommaient *eulogie* ; mais le concile de Laodicée, tenu vers le milieu du quatrième siècle, défendit cet usage et ordonna d'envoyer seulement du *pain bénit*.

Lorsque les Grecs ont coupé un morceau de *pain* pour le consacrer, ils divisent le reste de ce *pain* en petits morceaux, le distribuent à ceux qui n'ont pas communié et en envoient aux absents ; c'est ce qu'ils appellent *eulogie* ; cet usage est très-ancien parmi eux.

On a aussi nommé *pain bénit* ou *eulogie* les gâteaux ou les autres espèces de mets

qu'on faisait bénir à l'Eglise. Non-seulement les évêques et les prêtres, mais encore les ermites faisaient cette bénédiction. Enfin, on a donné le même nom à tous les présents qu'on se faisait en signe d'amitié.

L'usage du *pain bénit* aux messes paroissiales fut expressément recommandé au neuvième siècle dans l'Eglise latine, par le pape Léon IV, par un concile de Nantes et par plusieurs évêques, et ils ordonnent aux fidèles de le recevoir avec le plus grand respect. Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*. t. II, p. 288.

Dans les paroisses de la campagne, l'offrande du *pain bénit* se fait sans appareil et sans dépense superflue; c'est ordinairement une mère de famille qui fait cette offrande, et souvent elle communie, afin de joindre ensemble le symbole et la réalité. Dans les villes, où le luxe et l'orgueil ont tout perverti, le *pain bénit* entraîne quelquefois une dépense considérable pour ceux qui l'offrent, parce que l'appareil de la cérémonie est ordinairement proportionné à leur condition et à leur fortune; chacun se pique d'enchérir sur ses égaux. Quelques-uns de nos censeurs modernes sont partis de là pour déclamer contre cet usage; ils en ont calculé la dépense pour tout le royaume, et il ne leur en a rien coûté pour enfler le résultat; ils ont conclu qu'il vaudrait beaucoup mieux employer à soulager les pauvres cette dépense superflue, et qui, selon leur opinion, ne sert à rien.

Nous n'avons garde d'approuver aucune espèce de luxe, surtout dans les pratiques de religion; nous convenons qu'il serait à souhaiter qu'on l'évitât dans une cérémonie qui est destinée à nous faire souvenir que tous les fidèles sont nos frères, par conséquent nos égaux devant Dieu; que quand l'offrande du *pain bénit* est accompagnée d'un cortége fastueux, il en résulte souvent de l'indécence. Mais ce n'est pas à l'Eglise qu'il faut s'en prendre, puisqu'elle a défendu plusieurs fois, dans ses conciles, toute espèce d'éclat et de bruit capables de troubler l'office divin et de détourner l'attention des fidèles. *Voyez* Thiers, *Traité des Superstit.*, t. 2, l. 4, c. 10.

Ainsi nous supplions les censeurs de tous les usages religieux de faire à ce sujet quelques réflexions : 1° en blâmant l'abus d'un usage quelconque, il ne faut pas confondre l'un avec l'autre, ni conclure à tout supprimer; c'est la manie des ignorants, parce qu'il est beaucoup plus aisé de retrancher que de réformer. Qu'on bannisse le luxe et la dépense superflue du *pain bénit*, cela sera très-bien; mais il faut laisser subsister cette offrande, parce qu'elle nous donne une leçon très-bonne et très-nécessaire. En général c'est une mauvaise méthode que de calculer combien coûte une instruction ou un acte de vertu. 2° Ce ne sont point les pasteurs de l'Eglise qui ont suggéré, commandé ou conseillé ce luxe, c'est la vanité des particuliers qui l'a introduit, comme elle a fait dans les pompes funèbres, dont le but est de nous montrer la vanité des choses de ce monde, et de nous humilier : il y a de l'injustice à mettre cet abus sur le compte des pasteurs. 3° Le motif de faire l'aumône est très-louable, mais c'est un masque dont l'irréligion se sert souvent pour se déguiser; ceux qui ne donnent rien à Dieu ne sont pas ordinairement mieux disposés à donner aux hommes. 4° En blâmant le luxe religieux, il ne faut pas oublier de censurer avec encore plus de force le luxe voluptueux, qui est cent fois plus criminel et plus meurtrier pour les pauvres. Quand on dépense beaucoup pour les spectacles, pour le jeu, pour les modes, pour alimenter les talents frivoles, etc., comment trouverait-on de quoi soulager les malheureux? 5° Puisque l'économie est le motif qui fait déclamer nos adversaires, ils doivent faire attention que les dépenses du culte religieux ne sont pas perdues pour l'état, plusieurs personnes en profitent; c'est une consommation qui est aussi utile politiquement que toutes les autres.

PAIN CONJURÉ. *Voy.* ÉPREUVES SUPERSTITIEUSES.

PAINS DE PROPOSITION OU D'OFFRANDE. Ce sont les *pains* qu'on offrait à Dieu tous les samedis dans le tabernacle et ensuite dans le temple de Jérusalem. Il devait y en avoir douze, selon le nombre des tribus au nom desquelles ils étaient offerts; on les posait sur une table couverte de lames d'or et revêtue de divers ornements, uniquement destinée à cet usage, et placée vis-à-vis l'arche d'alliance qui était censée être le trône de Dieu. C'étaient des pains sans levain; on devait les renouveler chaque jour de sabbat, et il n'était permis qu'aux prêtres d'en manger, *Exod.*, c. 25, ℣. 23, 30, etc. Cependant Jésus-Christ, *Matth.*, c. 12, ℣. 14, fait remarquer que David et ses gens en mangèrent dans un cas de nécessité, et que ce ne fut pas un crime de leur part, *I. Reg.*, c. 21, ℣. 6.

Quelques interprètes disent que ces pains sont appelés en hébreu *les pains des faces*, et c'est ainsi qu'Aquila et Onkélos ont traduit; ils auraient mieux rendu la force de l'hébreu en traduisant par *les pains des présents ; face* et *présence* sont la même chose; nous nommons une offrande *un présent*, parce qu'*offrir* et *présenter* sont synonymes. La Vulgate, en traduisant *panes propositionis*, n'a rien dit de plus que *panes oblationis*. Cette offrande était un aveu solennel que faisaient les Israélites

d'être redevables à Dieu de leur nourriture, de leur subsistance, dont le pain est le symbole et la partie principale. Il n'est pas nécessaire de supposer, comme font plusieurs commentateurs, que Dieu, voulant être censé monarque des Israélites, exigeait que son temple fût meublé comme un palais, qu'il y eût toujours une table servie, etc. Il était juste que les Israélites lui présentassent un tribut de reconnaissance, et cela suffit.

La coutume subsiste encore, dans quelques paroisses de la campagne, d'offrir de petits pains le dimanche qui suit l'enterrement d'un mort; chaque proche parent porte le sien; cet usage semble faire allusion à la leçon que Tobie donnait à son fils, c. 4, ℣. 18 : « Placez votre *pain* et votre vin sur la sépulture du juste. » C'était donc une aumône faite à l'intention du défunt. *Voyez* OFFRANDE.

PAIX. Ce terme, dans l'Ecriture sainte, a un sens très-étendu; il signifie non-seulement le repos, la tranquillité, la concorde, mais toute espèce de prospérité et de bonheur. La manière ordinaire de saluer chez les Hébreux était de dire : *La paix soit avec vous;* Jésus-Christ saluait ainsi ses disciples, et les apôtres se servent encore de cette formule dans leurs lettres. David, pour exprimer la félicité d'un bon gouvernement, dit que la justice et la *paix* se sont embrassées, *Ps.* 84, ℣. 11. Mourir en *paix*, être enseveli en *paix*, c'est mourir avec la tranquillité d'une bonne conscience et avec la consolation que donne l'espérance d'un bonheur éternel.

C'est dans ce dernier sens qu'il est employé le plus souvent dans le nouveau Testament. Le Messie avait été annoncé sous le nom de *Prince de la paix;* son Evangile est appelé l'*Evangile de la paix*, non-seulement parce qu'il apprend aux hommes à vivre en *paix* les uns avec les autres, en exerçant mutuellement la justice et la charité, mais parce qu'il nous enseigne le moyen de conserver la tranquillité de notre âme par le calme de nos passions. Saint Paul dit que Jésus-Christ, en mourant pour les hommes, a *pacifié* par le sang de sa croix tout ce qui est dans le ciel et sur la terre, *Coloss.*, c. 1, ℣. 10, parce qu'il a mérité et obtenu le pardon de nos péchés, et nous a réconciliés avec la justice divine. Il faut donc se défier de tout système qui suppose que, malgré la rédemption, la guerre règne toujours entre le ciel et la terre.

PAIX OU BAISER DE PAIX. Saint Pierre et saint Paul finissent leurs lettres en disant aux fidèles : « Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser. » Dès l'origine de l'Eglise la coutume s'introduisit parmi les chrétiens, dans leurs assemblées, de se donner le *baiser de paix*, symbole de concorde et de charité mutuelle. Saint Justin, dans sa *deuxième Apologie*, n. 65; Tertullien, *de Orat.*, c. 14; Saint Cyrille de Jérusalem, *Catech. myst.* 5, et les Pères des siècles suivants en parlent; il en est fait mention dans le concile de Laodicée, dans les *Constitutions apostoliques*, et dans toutes les anciennes liturgies. Les païens prirent de là un prétexte pour calomnier les chrétiens, et leur firent un crime de cette marque d'amitié fraternelle.

Jésus-Christ avait dit : « Si votre frère a quelque chose contre vous, laissez là votre oblation devant l'autel, et allez auparavant vous réconcilier avec votre frère, » *Matt.*, c. 5, ℣. 24. Les fidèles conclurent avec raison, qu'une disposition nécessaire pour participer aux saints mystères, était d'avoir la paix entre eux, de renoncer à tout sentiment de haine et de jalousie, de se témoigner mutuellement une sincère amitié, puisque la communion même est un symbole d'union et de bienveillance.

Conséquemment dans l'Eglise d'Orient, le *baiser de paix* se donnait avant l'oblation, et après avoir congédié les catéchumènes; cet usage fut même suivi dans les Gaules et en Espagne; mais dans l'Eglise de Rome, il paraît que la coutume a été constante de faire cette cérémonie immédiatement avant la communion. Le pape Innocent Ier fit comprendre à un évêque d'Espagne que cet usage était le plus convenable, et il s'est établi dans toute l'Eglise latine, à mesure que la liturgie romaine y a été adoptée.

La manière de donner la *paix* n'a point varié non plus dans l'Eglise de Rome; le célébrant baise l'autel et embrasse le diacre en lui disant : *Pax tibi, frater, et Ecclesiæ sanctæ Dei*, le diacre fait de même au sous-diacre, et lui dit : *Pax tecum;* celui-ci donne la *paix* au reste du clergé. Depuis le douzième siècle jusqu'au seizième, il était d'usage dans plusieurs églises de France que le célébrant brisât l'hostie avant d'embrasser le diacre; depuis ce temps-là il a paru plus convenable d'en revenir à l'ancienne coutume de baiser l'autel qui est le siége du corps de Jésus-Christ. Ce n'est aussi qu'à la fin du quinzième siècle que l'on a substitué un instrument de *paix*, la patène, une image ou une relique qui est baisée d'abord par le prêtre, ensuite par ses assistants et par le clergé; on ne la présente point aux laïques, si ce n'est aux personnes d'une haute dignité, de peur de donner lieu à quelques contestations sur la préséance, comme cela est arrivé plus d'une fois.

Avant de donner la *paix*, le prêtre adresse à Dieu une prière, par laquelle il le sup-

plie de maintenir l'union entre les membres de son Eglise, et d'y réunir ceux qui ont eu le malheur de s'en séparer. La manière ordinaire dont Jésus-Christ saluait ses disciples, était de leur dire : *La paix* soit avec vous : *Pax vobis ;* c'était la formule usitée parmi les Hébreux : or, nous voyons par plusieurs passages de l'ancien Testament, que la *paix* signifiait non-seulement l'union et la concorde, mais la prospérité et le bonheur. Pour saluer quelqu'un, les Grecs lui disaient : χαῖρε, soyez gai et content; les Latins : *Salve*, *vale*, *ave*, portez-vous bien. Le mot *adieu*, que le christianisme a introduit parmi nous, signifie soyez avec Dieu, mais ordinairement on le prononce sans savoir ce qu'il exprime, ou sans y faire attention.

PAJONISTES, sectateurs de Claude Pajon, ministre calviniste d'Orléans, mort en 1685; il avait professé la théologie à Saumur. Quoiqu'il protestât qu'il était soumis aux décisions du synode de Dordrecht, il penchait cependant beaucoup du côté des arminiens, et on l'accuse de s'être approché des opinions des pélagiens. Il enseignait que le péché originel avait beaucoup plus influé sur l'entendement de l'homme que sur la volonté, qu'il restait à celle-ci suffisamment de force pour embrasser la vérité dès qu'elle lui était connue, et se porter au bien sans qu'il fût besoin d'une opération immédiate du Saint-Esprit. Telle est, du moins, la doctrine que ses adversaires lui ont attribuée, mais qu'il savait envelopper sous des expressions captieuses.

Cette doctrine fut encore soutenue et répandue après sa mort par Isaac Papin, son neveu, et violemment attaquée par Jurieu, qui parvint à la faire condamner dans le synode wallon, en 1687, et à la Haye en 1688. Mosheim convient qu'il est difficile de découvrir, dans toute cette dispute, quels étaient les vrais sentiments de Pajon, et que son adversaire y mit beaucoup d'animosité. Papin, dégoûté du calvinisme par les contradictions qu'il y remarquait et par les vexations qu'il y éprouvait, rentra dans le sein de l'Eglise catholique, et écrivit avec succès contre les protestants. Son traité sur leur prétendue tolérance est très-connu.

PALAMITES. *Voyez* HÉSYCHASTES.

PALESTINE. *Voyez* TERRE-PROMISE.

PALINGÉNÉSIE, renaissance. Ce mot est devenu célèbre parmi les philosophes modernes, depuis la publication de l'ouvrage de M. Bonnet, intitulé *Palingénésie philosophique*. Cet auteur, savant physicien, bon observateur, et qui fait profession de respecter beaucoup la religion, pense que Dieu a créé l'univers de manière que tous les êtres peuvent recevoir une nouvelle naissance dans un état futur, et s'y perfectionner assez pour que ceux qui nous paraissent les plus imparfaits, y reçoivent un accroissement de facultés qui les égale à ceux d'une espèce supérieure ; qu'ainsi une pierre peut y devenir un végétal, une plante être changée en animal, celui-ci être transformé en homme, et l'homme parvenir à une perfection fort supérieure à celle qu'il possède aujourd'hui. Au reste, l'auteur de ce système ne le propose que comme une conjecture probable.

Pour l'établir, il suppose 1° que tout corps organisé, soit végétal, soit animal, vient d'un germe préexistant; que ce germe est un tout déjà organisé, qu'il est indestructible et impérissable, à moins que Dieu ne l'anéantisse; que tous les germes ont été produits au commencement du monde par le Créateur.

2° En conséquence de l'analogie qu'il y a entre la structure, les facultés, les opérations des animaux et celles de l'homme, il lui paraît probable que les premiers ont, aussi bien que l'homme, une âme immatérielle et immortelle. Comme il y a aussi beaucoup d'analogie entre la fabrique, l'organisation, la vie des plantes et celle de certains animaux, il conclut qu'il en faut raisonner de même. Si on lui demande ce que deviennent ces âmes après la mort des animaux et après la destruction des plantes, il semble penser qu'elles demeurent unies aux germes qui ne périssent point.

3° Il trouve encore probable qu'avant la création rapportée par Moïse, l'univers existait déjà, que cette prétendue création n'a été qu'une grande révolution ou un grand changement que notre globe subissait pour lors, puisqu'il est prédit dans le nouveau Testament, qu'il y doit arriver encore une entière destruction par le feu; *II. Petr.*, c. 3, ỳ. 10. Il prétend prouver cette conjecture par la manière dont Moïse raconte la création; cet historien suppose qu'elle a été successive, au lieu que, suivant les lois de la physique, les mouvements des globes célestes tiennent tellement les uns aux autres, qu'il faut que le tout ait été formé et arrangé d'un seul jet et au même instant.

4° Il conclut que l'univers n'a pas été fait principalement pour l'homme, puisque la terre n'est qu'un atome de matière en comparaison des autres globes qui roulent dans l'immensité de l'espace, et qui sont autant d'autres mondes; que d'ailleurs l'homme connaît très-peu de chose dans cette énorme machine ; il pense donc qu'elle a été faite pour exciter l'admiration, et procurer le bonheur des intelligences qui la connaissent

infiniment mieux que nous, et à la perfection desquelles l'homme parviendra peut-être dans l'état futur. Conséquemment l'auteur fait au hasard plusieurs conjectures sur ce que feront les animaux dans ce nouvel état.

5° Il fonde cet amas de suppositions sur le principe de Leibnitz, que Dieu ne fait rien sans une raison suffisante; que sa volonté seule n'est point cette raison, et qu'il lui faut un motif; que cette volonté divine tend essentiellement au bien *et au plus grand bien;* qu'ainsi l'univers est la somme de toutes les perfections réunies et le représentatif de la perfection souveraine.

Nous ne savons pas si nous avons bien saisi l'ensemble d'un système aussi compliqué, et dont les parties sont éparses dans deux volumes; mais plus nous l'examinons, plus il nous paraît que l'auteur, quoique bon logicien, n'a pas raisonné conséquemment, et qu'il est peu d'accord avec lui-même.

En premier lieu, il semble n'avoir pas compris que son système fondamental est l'*optimisme;* or, à cet article, nous avons fait voir que l'on ne peut pas supposer dans les ouvrages du Créateur un *optimum;* un degré de perfection au delà duquel Dieu ne peut rien faire de mieux; il s'ensuivrait que la puissance de Dieu n'est pas infinie, qu'il n'est ni libre ni indépendant, qu'il agit hors de lui-même par nécessité de nature, et qu'il produit nécessairement dans ses ouvrages l'infini actuel: autant de suppositions fausses et absurdes. L'auteur de la *Palingénésie* aurait dû le comprendre mieux qu'un autre, puisqu'il enseigne que chaque espèce de créatures est susceptible de devenir plus parfaite dans un état futur. Si elle peut recevoir plus de perfection, Dieu peut donc la lui donner, et il peut en accorder à l'infini, puisque sa puissance n'a point de bornes. S'il daignait rendre chaque espèce de créatures plus parfaite, cela ne contribuerait-il en rien à la perfection du tout ou de l'univers? Il est donc faux que l'univers actuel soit un *optimum*, au delà duquel Dieu ne peut rien faire de mieux. Nous avons encore prouvé que le prétendu principe de *la raison suffisante* n'est qu'une équivoque, puisque l'on confond ce qui suffit réellement à Dieu avec ce qui nous paraît lui suffire: comme si la borne de nos connaissances était le terme de la puissance et de la sagesse de Dieu.

En second lieu, personne n'a mieux démontré que notre auteur l'imperfection de nos connaissances naturelles, combien peu de choses nous savons touchant la nature, les facultés, les relations des différents êtres, à plus forte raison touchant l'ordre et le mécanisme général de l'univers. «Il serait, dit-il, de la plus grande absurdité, qu'un être aussi borné et aussi chétif que moi osât prononcer sur ce que la puissance absolue peut ou ne peut pas.» Et par une contradiction choquante, personne n'a poussé plus loin que lui la licence des conjectures sur ce que Dieu peut ou ne peut pas faire.

En troisième lieu, il ne veut pas qu'en fait de systèmes philosophiques, l'on mêle la religion avec ce qui n'est pas elle; que l'on tire des objections ni des preuves de la révélation. Cependant il en fait usage lui-même, pour nous faire souvenir que notre monde doit éprouver une révolution et un changement total par le feu; il prétend expliquer Moïse. S'il n'avait pas été instruit par la révélation, aurait-il acquis par la philosophie une croyance aussi ferme de la création et des conséquences qui s'ensuivent, pendant qu'aucun des anciens philosophes n'a voulu l'admettre? Il dit que ce qui est vrai en philosophie est nécessairement vrai en théologie; donc, au contraire, ce qui est évidemment faux en théologie ne peut être ni vrai ni probable en bonne philosophie. Or, nous soutenons que, par son système, il donne atteinte à plusieurs vérités révélées, qu'il ne rend point le sens des paroles qu'il cite de saint Pierre, et qu'il s'expose à de funestes conséquences.

1° Moïse dit qu'au commencement Dieu créa le ciel et la terre, le soleil, la lune et les étoiles; donc Dieu donna l'existence non-seulement à notre globe, mais à tous ceux qui roulent dans l'étendue des cieux; donc il ne leur donna pas seulement un nouvel état, mais un commencement d'existence absolue. L'entendre autrement, c'est vouloir nous enlever une des leçons les plus essentielles de la révélation, qui nous ont appris que le monde n'est pas éternel. *Voyez* CRÉATION. Ce qu'ajoute l'auteur sur la haute antiquité de la terre prouvée par sa constitution intérieure, par son refroidissement, par les corps étrangers qu'elle renferme, etc., a été réfuté par des physiciens très-habiles. *Voyez* GENÈSE.

2° Pour créer l'homme, Dieu dit: *Faisons-le à notre image et ressemblance.* Cela signifie-t-il que l'homme existait déjà auparavant dans l'état d'animalité, et que Dieu, en le perfectionnant, l'a élevé à l'état d'intelligence? Si l'animal peut devenir un homme dans un état prétendu futur, il y a lieu de douter si nous n'avons pas été des animaux dans un état antérieur du monde; doute injurieux à Dieu et à la nature humaine. L'Ecriture sainte, loin d'enseigner nulle part que les brutes ont comme nous une âme immatérielle, sem-

ble plutôt insinuer qu'il n'y a rien en elles que de la matière. Nos philosophes incrédules ont blâmé Moïse d'avoir dit que le sang tient lieu d'âme aux animaux, *Levit.*, c. 17, ℣. 14 ; mais ce passage peut avoir un autre sens. *Voyez* AME. Quand il serait prouvé que leur âme est un esprit, il ne s'ensuivrait encore rien. De même que Dieu a pu créer des matières hétérogènes ou de différente nature, il a pu créer aussi des esprits de différente espèce, dont l'un ne peut jamais devenir l'autre, dont les uns sont destinés à l'immortalité, les autres seulement à une existence passagère. Prétendre que, s'il a créé des âmes pour les brutes, il ne peut pas les anéantir, parce qu'il n'y a point de raison suffisante, c'est répéter toujours le même sophisme. Supposer que nous ne sommes différents des brutes que par l'organisation, c'est donner gain de cause aux matérialistes.

3° Il sied mal à un philosophe qui fait profession de respecter la révélation, et qui en a donné de bonnes preuves, de soutenir que l'histoire de la création ne peut pas être vraie dans le sens littéral. Quoique Newton ait dit que les mouvements des globes célestes sont tellement engrenés et dépendants les uns des autres, qu'il faut que le tout ait été fait et arrangé d'un seul jet, que prouve ce jugement? Que ce grand physicien ne comprenait pas comment Dieu a pu faire et arranger le tout successivement. Mais Dieu, doué du pouvoir créateur, n'est-il pas assez puissant pour faire ce qu'un philosophe ne comprend pas ? A la vérité, le dessein de Moïse n'était pas de nous enseigner l'astronomie ; mais il ne suit pas de là que les astronomes ont droit de forger, sur de simples conjectures, un système contraire à ce qu'il dit. D'autres philosophes, pour la commodité de leurs hypothèses, ont supposé que les jours de la création ne sont pas seulement un espace de vingt-quatre heures, mais des intervalles de temps indéterminés et peut-être fort longs : ainsi nos savants dans leurs disputes se jouent de l'Ecriture sainte.

4° Le texte de saint Pierre, *Epist. II*, c. 3, ℣. 12, porte : « Nous attendons l'arrivée du jour du Seigneur dans lequel les cieux seront détruits par les flammes, et les éléments dissous par l'ardeur du feu ; mais nous attendons aussi, *suivant ses promesses*, de nouveaux cieux et une nouvelle terre, *dans lesquels habite la justice.* » Ce n'est certainement pas là une *palingénésie* ou un renouvellement de notre globe, mais une entière destruction du monde. Les nouveaux cieux et la nouvelle terre sont le séjour du bonheur éternel, et non une seconde vie temporelle ; ils existent déjà, puisque l'apôtre dit que la *justice y habite*, et non qu'elle y habitera. D'ailleurs *les promesses de Dieu* n'ont jamais eu pour objet une nouvelle vie sur la terre, comme l'avaient imaginé les millénaires, mais une vie éternelle dans le ciel. On dirait que notre auteur a voulu copier la mythologie des Indiens, touchant les quatre périodes ou les quatre âges du monde que les brames ont rêvés. La foi chrétienne nous enseigne qu'après la mort les justes et les méchants iront *incontinent*, les uns jouir du bonheur du ciel, les autres souffrir les peines de l'enfer; ainsi l'Eglise l'a décidé contre les Grecs et les Arméniens : ni les hommes ni les animaux ne sont donc point réservés à un nouveau période de vie terrestre, pour s'y perfectionner et y changer de nature. Ce système de la *Palingénésie* ressemble un peu trop à celui de la métempsycose ou de la transmigration des âmes, que soutenaient les anciens philosophes, et que nous réfuterons en son lieu.

5° Nous avons encore à reprocher à notre philosophe d'avoir dit que l'univers n'a pas été fait principalement pour l'homme, mais pour des intelligences d'un ordre très-supérieur. L'Ecriture sainte nous paraît enseigner le contraire. Le Psalmiste, parlant de l'homme, dit au Seigneur, *Psal.* 8, ℣. 6 : « Vous l'avez fait très-peu inférieur aux anges; vous l'avez environné de gloire et d'honneur ; vous l'avez établi sur les ouvrages de vos mains, vous avez mis le *tout* sous ses pieds, » ou en son pouvoir. Saint Paul enchérit encore en citant ces mêmes paroles, *Hebr.*, c. 1, ℣. 14. « Les anges, dit-il, ne sont-ils pas tous des esprits administrateurs, envoyés pour servir ceux qui auront le salut pour héritage? » c. 2, ℣. 5. Dieu n'a point soumis aux anges le monde futur dont nous parlons, au lieu qu'un auteur sacré dit de l'homme : « *Vous l'avez fait très-peu inférieur aux anges,* etc. » A la vérité, saint Paul applique ces paroles à Jésus-Christ ; mais il ajoute, ℣. 11 : « Celui qui sanctifie et ceux qui sont sanctifiés sont de même nature; c'est pour cela qu'il ne rougit point de les appeler ses frères... Or, il n'a point pris la nature des anges, mais celle des descendants d'Abraham. » Qu'aurait pensé l'apôtre d'un système qui, loin de nous rapprocher des anges, les suppose placés à une distance infinie au-dessus de l'homme, et qui entreprend d'assimiler à celui-ci les animaux et les plantes?

6° Il ne sert à rien d'exténuer à l'excès nos connaissances touchant la fabrique et la marche physique du monde, dès que nous en avons assez pour admirer, remercier et bénir le Créateur. Des lumières plus étendues n'ont abouti souvent qu'à rendre

les philosophes orgueilleux, ingrats et incrédules. Un écrivain sacré a tenu un langage tout différent de celui de notre auteur. « Dieu, dit-il, a donné à nos premiers parents l'intelligence de l'esprit et la sensibilité du cœur ; il leur a montré les biens et les maux ; il a l'œil sur eux ; il leur a fait voir la grandeur et la beauté de ses ouvrages, afin qu'ils bénissent son saint nom, qu'ils le glorifiassent de ses merveilles, et qu'ils fussent attentifs à les publier ; il a daigné les enseigner, et leur a donné une loi vivante, il a fait avec eux une alliance éternelle ; il leur a fait connaître sa justice et ses jugements, etc. » *Eccli.*, c. 17, ℣. 6. Ce sage auteur ne fait pas consister la science de l'homme à concevoir le mécanisme du monde physique, mais à respecter l'ordre du monde moral, ordre tout autrement important que le premier.

Fonder un système sur la multitude des mondes répandus dans l'immensité de l'espace, c'est bâtir en l'air et toujours pécher par inconséquence. D'un côté, nous ne savons rien ou presque rien sur la construction de l'univers ; de l'autre, nous savons que les globes célestes sont autant de mondes peuplés d'habitants meilleurs que nous sans doute ; du moins nous ne risquons rien de le supposer, en attendant qu'il nous en vienne des nouvelles. De tout cela nous concluons que l'hypothèse de la *Palingénésie* ne peut servir qu'à diminuer notre reconnaissance envers Dieu, à nous faire douter de sa providence particulière à l'égard de l'homme, et à favoriser les rêves des incrédules.

PALLE. Ce mot, dit le père Le Brun, vient de *pallium*, manteau, couverture. On prétend que dans l'origine c'était une pièce de toile ou d'étoffe de soie, assez grande pour couvrir l'autel entier, et on l'en couvrait en effet lorsque le prêtre y avait placé le calice et ce qui était nécessaire au sacrifice. Dans le *Sacramentaire* de saint Grégoire, le corporal et la *palle* sont appelés *pallæ corporales*, pour les distinguer des nappes d'autel, qui sont simplement nommées *pallæ:* dans la suite on a donné le nom de *corporal* au linge qui est dessous le calice, et celui qui est dessus a retenu le nom de *palle;* en l'accourcissant pour la commodité, on y a mis un carton, afin de le tenir plus ferme. *Explic. des cérémonies de la Messe*, t. 2, pag. 25.

PALLIUM, ornement pontifical propre aux évêques, et qui désigne ordinairement la qualité d'archevêque. Il est formé de deux bandelettes d'étoffe blanche, larges de deux doigts, qui pendent sur la poitrine et derrière les épaules, et qui sont marquées de croix. Cette étoffe est tissue de la laine de deux agneaux blancs qui sont bénits à Rome, dans l'église de Sainte-Agnès, le jour de la fête de cette sainte. Ces agneaux sont gardés ensuite dans quelque communauté de religieuses jusqu'à ce que le temps de les tondre soit arrivé. Les *palliums* faits de leur laine sont déposés sur le tombeau de saint Pierre, et y restent pendant toute la nuit qui précède la fête de cet apôtre ; ils sont bénits le lendemain sur l'autel de cette église, et envoyés aux métropolitains, ou aux évêques qui ont droit de le porter. *Vies des Pères et des Martyrs*, 8 juin, *not.*

Ce qui regarde ce droit et les priviléges attachés au *pallium*, appartient à la jurisprudence canonique.

M. Languet a réfuté dom de Vert qui avait imaginé que le *pallium* était dans son origine le parement ou la bordure de la chasuble des prêtres, et qu'il en a été détaché depuis deux ou trois cents ans seulement, pour être un ornement particulier. M. Languet prouve que c'était déjà un ornement épiscopal du temps de saint Isidore de Damiette, mort au milieu du cinquième siècle, puisque ce saint en a parlé et en a donné les significations mystiques. Il fut accordé par le pape Symmaque à saint Césaire d'Arles, mort au milieu du sixième siècle. *Du véritable esprit de l'Eglise*, etc., pag. 288.

PALMES. *Voyez* RAMEAUX.

PANACRANTE. *Voyez* CONCEPTION IMMACULÉE.

PANAGIE, cérémonie que font les moines grecs dans leur réfectoire. Lorsqu'ils vont se mettre à table, celui qui sert coupe un pain en quatre parties ; d'une de ces portions, il coupe encore un morceau en forme de coin depuis le centre jusqu'à la circonférence, et le remet à sa place. Quand on se lève de table, le servant découvre ce pain, le présente à l'abbé et ensuite aux autres moines qui en prennent chacun un petit morceau, boivent un coup de vin, rendent grâces et se retirent. On prétend que cette cérémonie se pratiquait aussi à la table de l'empereur de Constantinople ; Codin, Ducange et Léon Allatius en parlent.

Si elle n'est accompagnée d'aucune parole, il est difficile d'en deviner l'origine. Il nous paraît cependant qu'elle peut faire allusion à ce qui est dit dans saint Paul, *I. Cor.*, c. 11, ℣. 5, que ce fut à la fin du repas que Jésus bénit la coupe de l'eucharistie, et en fit boire à ses disciples. Ce dernier coup de vin que boivent les moines grecs avant de rendre grâces, rappelle la coupe de bénédiction de laquelle les Hébreux buvaient à la fin du repas. Parmi le

peuple des campagnes qui garde beaucoup de restes des anciennes mœurs, il est assez ordinaire que le dernier coup de vin soit bu à la ronde et à la santé de l'hôte qui a régalé : c'est une manière de lui rendre grâces. Le terme de *panagie*, qui signifie *toute sainte*, semble indiquer une action religieuse par laquelle on veut rendre grâces à Dieu. *Voyez* COUPE.

PANARÈTE, mot grec qui signifie *toute vertu*. C'est le nom que les Grecs donnent à trois livres de l'Ecriture sainte, qu'on appelle *Sapientiaux*, qui sont les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste et la Sagesse. Les Grecs donnent à entendre par là que ces livres enseignent toutes les vertus.

PANOPLIE, armure complète. On a ainsi nommé un ouvrage du moine Euthimius Zigabène, qui est l'exposition de toutes les hérésies avec leur réfutation ; il le composa par l'ordre de l'empereur Alexis Comnène, vers l'an 1115. Cet ouvrage a été traduit en latin, et inséré dans la grande *Bibliothèque des Pères*.

* **PANTHÉISME** (Nouveau). Le panthéisme (*voyez* SPINOSISME), est, comme l'indique son étymologie *pan théos*, la confusion de Dieu et du monde, la divinisation de l'univers, l'identification du fini et de l'infini, l'unité de substance.

Le christianisme, à sa naissance, vit se lever contre lui le panthéisme. Toutes les erreurs, toutes les superstitions vinrent se concentrer dans l'éclectisme et le panthéisme alexandrin. La plupart des grandes hérésies des premiers siècles s'inspirèrent plus ou moins des doctrines panthéistiques.

Aujourd'hui, dit M. Maret, cet ancien ennemi relève la terre, et déclare encore une fois la guerre au christianisme. Plusieurs voies mènent l'esprit à cette funeste erreur. Nos contemporains y sont conduits surtout par la négation de la création, ou par celle de la révélation divine.

Si le monde est créé nécessairement, le monde est partie de Dieu même, puisqu'il lui est nécessaire.

Si Dieu ne se révèle que par la raison humaine, l'idée de Dieu pour nous est identique à la raison humaine : or, cette raison étant mobile, variable, souvent en contradiction avec elle-même, cette raison étant finie en un mot, il suit que Dieu ne se manifeste que par le fini. Cette manifestation est nécessaire, puisqu'elle est. Mais dès-lors le fini n'est plus qu'un aspect de l'infini, le fini est identique à l'infini lui-même.

C'est par ces deux voies que la philosophie du siècle aboutit au panthéisme, qui attaque le christianisme dans ses dogmes, dans sa morale, dans son culte, qui ne voit en lui qu'une forme passagère de l'humanité, et qui veut l'absorber dans son unité.

Par le panthéisme, l'humanité est divinisée ; elle est la manifestation des puissances de l'absolu ; toutes ses formes sont légitimes ; toutes ses erreurs sont saintes ; le passé est amnistié. Dans le présent, l'un des moyens les plus actifs d'influence du panthéisme, c'est d'exciter sans cesse et exclusivement au progrès matériel : l'industrie, les machines sont pour lui les véritables agents de la civilisation ; il ne cesse de convier les hommes au banquet de toutes les jouissances ; il met au large toutes les passions. Lui, qui ne peut engendrer que le despotisme et l'anarchie, se fait l'apôtre de la liberté et du progrès ; lui, qui ne peut assurer à l'homme l'immortalité de son âme, se montre prodigue des promesses d'un magnifique avenir. Telle est la véritable hérésie du 19e siècle.

Une telle monstruosité peut-elle être dangereuse ? Non, sans doute, si elle était nettement énoncée, clairement produite. Mais la tactique des panthéistes consiste précisément à s'abstenir de tout exposé précis de leur doctrine, et à se borner à en faire l'application. Qu'il nous suffise de la facilité avec laquelle leurs erreurs se propagent pour ouvrir les yeux sur leur danger et nous porter à les combattre. Or, le moyen le plus propre à les attaquer avec succès est précisément l'opposé de celui qu'ils emploient eux-mêmes. Pour abattre l'erreur, il suffit pour l'ordinaire de la dépouiller des faux brillants dont on l'entoure, et de la mettre à nu. Il faut donc analyser la doctrine panthéistique du jour, et la réduire à un exposé aussi vrai et aussi précis que possible. Revenons à cet exposé.

Dieu, c'est-à-dire tout ce qui est, l'être absolu, se manifeste par le progrès. En lui réside la perfection ; mais cette perfection ne se produit que par le développement, et ce développement embrasse une série de siècles indéfinie. Suivant cette loi de progrès, Dieu a commencé par la forme la plus brute, et il a successivement grandi jusqu'à la condition actuelle de l'humanité, en passant par le minéral, le végétal, l'animal aquatique et terrestre. L'homme, qui n'est que Dieu lui-même partiel, a passé dans sa religion par tous ces modes de l'Etre-Dieu. Il a adoré les minéraux, puis les végétaux, ensuite les animaux ; enfin il s'est adoré lui-même par l'apothéose, avant d'atteindre à l'adoration d'un Dieu unique, et maintenant il tend au culte de l'absolu, de l'universalité dans l'unité. Ainsi, le point de départ de l'humanité, ou plutôt son premier état est

l'état sauvage; l'idolâtrie forme la deuxième période de son progrès, le christianisme la troisième; la philosophie, ou l'adoration de l'absolu, vient le remplacer. L'apparition du christianisme dans le monde s'explique donc par la loi ascendante du progrès, absolument comme la transition du prétendu état sauvage primitif à l'idolâtrie. Jésus-Christ n'a fait que combiner entre elles deux idées qu'il a trouvées, l'une dans la philosophie platonicienne, l'autre dans les sanctuaires de l'Inde, la croyance au Verbe et celle des Incarnations. Jésus-Christ n'est lui-même qu'une personnification de ces deux idées. Il n'est pas un être historique; c'est un mythe: ou, si l'on reconnaît son existence, il ne sera qu'un sublime philosophe de Judée, qui a compris l'état de l'esprit humain à l'époque où il a vécu, et en a préparé le développement. Mais il a introduit la foi, et le temps est venu où la raison doit en prendre la place, parce qu'elle a dépassé l'idée chrétienne, qu'elle l'a perfectionnée.

Pour résumer et réduire cette erreur à ce qui touche directement à la religion, le genre humain a commencé par l'état brut; le fétichisme a été son premier développement intellectuel, son premier culte, et les religions qui lui ont succédé ne sont que le développement progressif et nécessaire de son être intelligent; et dès-lors encore, aux cultes passés doivent succéder des cultes nouveaux, et cela indéfiniment jusqu'à l'idée et à l'adoration simple de l'absolu. Donc, point de péché originel, point de mal, mais seulement défaut de perfection, qui va diminuant avec le progrès continu; donc point d'erreur, mais seulement vérité incomplète qui va se complétant, comme la perfection morale. Donc point d'ordre surnaturel de révélation, de prophéties, de miracles: il n'y a d'autre révélation que le développement de l'esprit humain, et Jésus-Christ n'est qu'un docteur comme un autre, comme Zoroastre ou Platon, seulement un peu plus habile. Toutes ces assertions sont le contre-pied exact de la vérité. L'humanité a commencé par un état de perfection dont elle est déchue; il y a eu par conséquent une chute primitive et générale. Loin que l'humanité ait progressé par elle-même, elle a descendu l'échelle de la civilisation, quand elle a été livrée à elle-même, et elle ne l'a remontée qu'à l'aide d'un enseignement extérieur, surnaturel même, puisqu'elle n'a pu le tirer de son fond. Or, cet enseignement, étant extérieur, au-dessus de la nature, est indépendant de la nature et essentiellement immuable.

Les Conférences de Bayeux réfutent ainsi les fausses et absurdes doctrines du panthéisme:

« Il est inutile de prouver que le panthéisme est contraire à la foi: le dogme d'un Dieu distinct de tous les êtres qui composent ce monde visible, Créateur du ciel et de la terre, est le premier article du symbole reçu dans toutes les communions chrétiennes.

» Le panthéisme n'est pas moins contraire à la raison.

» En effet, 1° il est évidemment faux dans son principe. Si nous recherchons ce qu'il peut y avoir de commun dans les divers systèmes de panthéisme, nous reconnaîtrons que, sous un langage différent, ils partent tous du même principe. Ce principe fondamental, c'est l'identité de la substance. Il n'existe qu'une seule substance, dont le monde et l'homme ne sont que les attributs. « Qu'avec Hégel on l'appelle l'*idée* ou l'*être*; qu'avec Schelling on lui donne le nom d'*absolu*; qu'on la présente avec Fichte comme le *moi*, avec Spinosa comme l'*infini*, on affirme toujours le même principe, et les différences ne sont que nominales. L'étude des néoplatoniciens, des Grecs et des Orientaux, nous mène au même résultat; nous retrouvons partout une seule substance [1]. »

» Or, le sentiment et la raison repoussent et condamnent ce principe. « Je sens, dit Bergier (*voyez* SPINOSISME) que je suis moi et non un autre, une substance séparée de toute autre, un individu réel et non une modification; que mes pensées, mes volontés, mes sensations, mes affections sont à moi et non à un autre, et que celles d'un autre ne sont pas les miennes. Qu'un autre soit un être, une substance, une nature aussi bien que moi, cette ressemblance n'est qu'une idée abstraite, une manière de nous considérer l'un et l'autre, mais qui n'établit point l'identité ou une unité réelle entre nous. » Que les panthéistes interrogent tous les hommes, ils retrouveront en eux ce sentiment indestructible de la distinction des êtres. On dira que ce n'est qu'une illusion, on allèguera les progrès de la science humaine; on ne détruira jamais l'empire de ces croyances.

» 2° Le panthéisme, considéré en lui-même, répugne manifestement à la raison. Qu'est-ce, en effet, qu'un dieu composé de tous les êtres qui existent dans le monde, et qui ne sont peut-être eux-mêmes que de simples phénomènes et des apparences trompeuses? Conçoit-on une substance unique, immuable et réunissant en elle des attributs contradictoires, l'étendue et la pensée? Qu'est-ce qu'une existence vague et indéterminée dont on ne peut rien affirmer, qui n'est ni être ni mode, et qui cependant constitue le monde

1 Essai sur le panthéisme, p. 175.

spirituel et le monde matériel ? Un homme peut-il croire de bonne foi qu'il est l'être universel, infini, nécessaire, et dont tous les autres ne sont que les développements et les modifications ? Cet homme, qui ne respecte ni les devoirs de la religion ni les lois sacrées de la nature, qui professe ouvertement l'impiété et même l'athéisme, est-il dieu aussi ou un attribut, une modification de Dieu ? En vérité, peut-on se persuader que des philosophes refusent de courber leur intelligence sous l'autorité de la foi, qu'ils rejettent et combattent les mystères du christianisme, pour adopter de pareilles rêveries ?

» 3° Le panthéisme n'est pas moins funeste dans ses conséquences qu'il est absurde en lui-même et dans son principe. S'il n'existe qu'une seule substance, si tout est identique, si l'homme est dieu, il n'y a plus entre eux de rapports d'autorité et de dépendance; la religion, qui n'est fondée que sur ces rapports, est donc une chimère ; il n'y a donc plus pour l'homme ni lois obligatoires ni morale, ni vice ni vertu, ni bien ni mal. D'ailleurs, qu'est-ce que Dieu dans le système des philosophes panthéistes ? Une abstraction métaphysique, une simple idée de l'infini, de l'absolu, une existence vague et indéterminée qui ne se connaît que par la raison humaine, le plus parfait de ses développements. Mais refuser à Dieu l'intelligence, la liberté, et même la personnalité et l'individualité, n'est-ce pas l'anéantir ? Le panthéisme n'est donc en réalité qu'un système d'athéisme caché sous le voile d'un langage étrangement obscur et d'une terminologie barbare. Qu'est-ce enfin que cette raison humaine qu'on nous présente comme la manifestation et le dernier développement de l'Etre infini ? La raison humaine existe-t-elle ? Ouvrez les livres des philosophes allemands, et ils vous apprendront que le monde n'est qu'une apparence, une illusion vaine, une forme sans réalité objective; qu'il n'y a nulle individualité, nul acte personnel ; qu'il n'y a plus ni cause ni effet. Le *moi* être, l'idée abstraite de Dieu, voilà tout. Mais pourquoi attribuerions-nous plus de réalité à cette idée qu'aux autres ? Le scepticisme universel est donc le résultat inévitable et la conséquence nécessaire de toutes ces théories insensées. « Le panthéisme est donc en contradiction palpable avec la raison et la logique dont il renverse tous les principes, avec la personnalité humaine qu'il ne peut faire disparaître ni expliquer, avec la réalité du monde sensible qu'il nie, sans nous faire comprendre comment ce phénomène existe, et comment il nous donne le sentiment de la réalité. Il est encore en contradiction avec la notion de l'Etre absolu; car, comme il lui refuse la personnalité et qu'il n'affirme rien de lui, il remplace l'Etre par l'existence et s'évapore dans l'abstraction [1].

PAPAS, père. C'est le nom que les Grecs schismatiques donnent à leurs prêtres, même à leurs évêques et à leur patriarche.

Le père Goar met une distinction entre παπᾶς, et πάππας; il dit que le premier désigne un pontife principal; que le second se donne aux prêtres et même aux clercs inférieurs. Les Grecs nomment *protopapas* le premier d'entre les prêtres. Dans l'Eglise de Messine, en Sicile, il y a encore une dignité de *protopapas* que les Grecs y introduisirent lorsque cette île était sous la domination des empereurs d'Orient. Le prélat de l'Eglise de Corfou prend aussi le même titre. Scaliger remarque à ce sujet que les Ethiopiens appellent les prêtres *papasath*, et les évêques *épiscopasath;* mais ces deux termes ne sont pas de la langue éthiopienne. Scaliger n'a pas fait réflexion que les Ethiopiens ou Abyssins n'ont qu'un seul évêque qu'ils nomment *Abuna,* qui signifie *notre Père.* Acosta rapporte que les Indiens du Pérou nommaient aussi leur grand-prêtre *papas.* Enfin l'usage est établi parmi nous de donner le nom d'abbé à tous les ecclésiastiques. Ducange, *Glossar. latinit.*

Ce concert de toutes les nations à envisager de même les ministres des autels, doit apprendre à ceux-ci le devoir que leur état leur impose, qui est de prendre pour tous les fidèles une tendresse paternelle, et de se consacrer tout entiers à leur service. C'est donc une très-bonne leçon, de laquelle il serait à souhaiter que la signification ne s'oubliât jamais. *Voyez* ABBÉ.

PAPAUTÉ, PAPE. Nous avons vu dans l'article précédent que le nom de *pape* signifie *père;* on l'a donné autrefois non-seulement aux évêques, mais aux simples prêtres : depuis longtemps il est réservé en Occident aux évêques de Rome, successeurs de saint Pierre : il désigne le souverain pontife de l'Eglise chrétienne : et le titre de *Vicaire de Jésus-Christ sur la terre*, qui lui est attribué, est fondé sur l'Ecriture sainte; nous le verrons ci-après.

On peut considérer le *pape* sous quatre différents rapports: comme pasteur de l'Eglise universelle, comme patriarche de l'Occident, comme évêque particulier du siége de Rome, et comme prince temporel. Les trois dernières de ces qualités appartiennent plutôt à la jurisprudence et à l'histoire qu'à la théologie; nous nous arrêtons uniquement à la première.

1 Essai sur le panth., p. 199.

La croyance catholique est que saint Pierre a été non-seulement le chef du collége apostolique, mais le pasteur de l'Eglise universelle; que le pontife romain est le successeur de ce prince des apôtres, qu'il a comme lui autorité et juridiction sur toute l'Eglise, que tous les fidèles sans exception lui doivent respect et obéissance. Telle est la définition du concile de Florence, à laquelle celui de Trente s'est conformé, lorsqu'il a dit que le souverain pontife est le vicaire de Dieu sur la terre, et qu'il a la puissance suprême sur toute l'Eglise. Sess. 6, *de Reform.*, c. 1; Sess. 15, *de Pœnit.*, cap. 7.

Comme cette doctrine est la base de la catholicité et de l'unité de l'Eglise, les théologiens de toutes les sectes hétérodoxes ont commencé par la déguiser, afin de la rendre odieuse. Ils ont dit que nous faisons du *pape*, non-seulement un souverain spirituel et temporel du monde entier, mais une espèce de dieu sur terre; que nous lui attribuons un pouvoir despotique, arbitraire et tyrannique, l'autorité de faire de nouveaux articles de foi, d'instituer de nouveaux sacrements, d'abroger les canons et les lois ecclésiastiques, de changer absolument la doctrine chrétienne, le droit d'absoudre les sujets du serment de fidélité envers les rois et les magistrats, sous prétexte que ceux-ci sont impies ou hérétiques, et de disposer ainsi des couronnes et des royaumes, etc.

Il est évident que ce sont là autant de calomnies, puisque ces droits prétendus seraient directement contraires aux devoirs de père spirituel et de pasteur des fidèles; loin de maintenir l'ordre dans l'Eglise, ils y mettraient la confusion. Il est absurde de confondre une puissance suprême avec une puissance absolue, illimitée, et qui n'est sujette à aucune loi; celle du souverain pontife est limitée par les preuves mêmes qui l'établissent, par les canons, par la tradition de l'Eglise. L'essentiel est de la prouver d'abord; nous verrons ensuite si nos adversaires sont venus à bout d'en détruire les fondements et d'en démontrer l'illusion. Cette question a été épuisée de part et d'autre, et nous sommes forcés de l'abréger.

Pour y mettre un peu d'ordre, nous examinerons 1° les preuves de la primauté et de l'autorité accordée à saint Pierre par Jésus-Christ; 2° Si la qualité de pasteur de l'Eglise universelle a dû passer et a passé en effet aux successeurs de cet apôtre; 3° Quels sont les droits, les devoirs, les fonctions de cette dignité; 4° Comment l'autorité pontificale s'est établie par le fait, et a reçu des accroissements; 5° Si elle a fait autant de mal que ses ennemis le prétendent.

I. Dans l'Evangile de saint Matthieu, c. 16, ℣. 18, saint Pierre ayant confessé la divinité de Jésus-Christ, ce divin maître lui répond : « Je vous dis que vous êtes Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux; tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans le ciel. » Dans le style de l'Ecriture sainte, *les portes de l'enfer* sont les puissances infernales, et *les clefs* sont le symbole de l'autorité et du gouvernement, nous le voyons dans Isaïe, c. 22, ℣. 22; *Apoc.*, c. 3, ℣. 7, etc. Le pouvoir de lier et de délier est le caractère de la magistrature, l'un et l'autre sont donnés à saint Pierre, pour assurer la solidité et la perpétuité de l'Eglise. Cela nous paraît clair.

Dans un autre endroit, *Luc*, c. 22, ℣. 29, le Sauveur dit à ses apôtres : « Je vous laisse (par testament) un royaume tel que mon Père me l'a laissé... pour que vous soyez assis sur douze siéges, et que vous jugiez les douze tribus d'Israël. Ensuite il dit à saint Pierre : « Simon, Satan a désiré de vous cribler (tous) comme le froment : mais j'ai prié pour vous (seul), pour que votre foi ne manque point; ainsi un jour tourné vers vos frères, confirmez ou affermissez-les. » Il est encore ici question de la fermeté de la foi et d'un privilége personnel à saint Pierre.

Jésus-Christ étant ressuscité, après avoir exigé trois fois de cet apôtre la protestation de son amour, lui dit : « Paissez mes agneaux, paissez mes brebis. *Joan.*, c. 21, ℣. 16 et 17. On sait que notre divin Maître avait désigné son Eglise sous la figure d'un bercail dont il voulait être lui-même le pasteur, c. 10, ℣. 16. Voilà donc saint Pierre revêtu de la fonction même que Jésus-Christ s'était réservée, et chargé du troupeau tout entier. Aussi saint Matthieu faisant l'énumération des apôtres, c. 10, ℣. 2, dit que le premier est Simon surnommé Pierre; cette primauté est suffisamment expliquée par les passages que nous venons d'alléguer. *Voyez* INFAILLIBILISTES, JURIDICTION.

Conséquemment, après l'ascension du Sauveur, saint Pierre, à la tête du collége apostolique, prend la parole, et fait élire un apôtre à la place de Judas, *Act.*, ch. 1, ℣. 15. Après la descente du Saint-Esprit, il prêche le premier et annonce aux Juifs la résurrection de Jésus-Christ, c. 2, ℣. 14 et 37; c. 3, ℣. 12. C'est lui qui rend raison au conseil des Juifs de la conduite des apôtres, c. 4, ℣. 8. C'est lui qui punit Ananie et Saphire de leur mensonge, c. 5, ℣. 3; qui confond Simon le magicien, c. 8. ℣. 19; qui parcourt les églises naissantes,

c. 9, ℣. 32; qui reçoit l'ordre d'aller baptiser Corneille, c. 10, ℣. 19; qui dans le concile de Jérusalem porte la parole et dit son avis le premier, c. 15, ℣. 7, etc. Si saint Luc avait été compagnon de saint Pierre, aussi assidu qu'il l'était de saint Paul, nous serions plus instruits des traits qui caractérisaient l'autorité du chef des apôtres. Saint Paul d'abord s'adressa à lui en arrivant à Jérusalem, lorsqu'il eut été élevé à l'apostolat, *Galat.*, c. 1, ℣. 18. *[Bossuet, (*Sermon sur l'unité de l'Eglise*) s'exprime ainsi : « Pierre paraît le premier en toutes manières : le premier à confesser la foi, le premier dans l'obligation d'exercer l'amour, le premier de tous les apôtres qui vit le Sauveur ressuscité des morts, comme il en avait été le premier témoin devant tout le peuple; le premier quand il fallut remplir le nombre des apôtres, le premier qui confirma la foi par un miracle, le premier à convertir les Juifs, le premier à recevoir les gentils, le premier partout. Mais je ne puis tout dire; tout concourt à établir sa primauté; oui, tout, jusqu'à ses fautes.... La puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage; au lieu que la puissance donnée à un seul, et *sur tous* et *sans exception*, emporte la plénitude. Tous reçoivent la même puissance, mais non en même degré ni avec la même étendue. Jésus-Christ commence par le premier, et dans ce premier il développe le tout... afin que nous apprenions... que l'autorité ecclésiastique, premièrement établie en la personne d'un seul, ne s'est répandue qu'à condition d'être toujours ramenée au principe de son unité, et que tous ceux qui auront à l'exercer, se doivent tenir inséparablement unis à la même chaire.

» C'est cette chaire tant célébrée par les Pères, où ils ont exalté comme à l'envi *la principauté de la chaire apostolique*, *la principauté principale*, *la source de l'unité*, *et dans la place de Pierre*, *l'éminent degré de la chaire sacerdotale; l'Eglise-mère*, *qui tient en sa main la conduite de toutes les autres églises*, *le chef de l'épiscopat*, *d'où part le rayon du gouvernement; la chaire principale*, *la chaire unique*, *en laquelle seule tous gardent l'unité*. Vous entendez dans ces mots saint Optat, saint Augustin, saint Cyprien, saint Irénée, saint Prosper, saint Avit, Théodoret, le concile de Chalcédoine et les autres; l'Afrique, les Gaules, la Grèce, l'Asie, l'Orient et l'Occident unis ensemble....... Puisque c'était le conseil de Dieu de permettre qu'il s'élevât des schismes et des hérésies, il n'y avait point de constitution, ni plus ferme pour se soutenir, ni plus forte pour les abattre. Par cette constitution tout est fort dans l'Eglise, parce que tout y est divin et que tout y est uni; et comme chaque partie est divine, le lien aussi est divin, et l'assemblage est tel que chaque partie agit avec la force du tout.... C'est pourquoi nos prédécesseurs ont dit.... *qu'ils agissaient au nom de saint Pierre*, *par l'autorité donnée à tous les évêques en la personne de saint Pierre*, *comme vicaires de saint Pierre*, et ils l'ont dit lors même qu'ils agissaient par leur autorité ordinaire et subordonnée : parce que tout a été mis premièrement dans saint Pierre, et que la correspondance est telle dans tout le corps de l'Eglise, que ce que fait chaque évêque, selon la règle et dans l'esprit de l'unité catholique, toute l'Eglise, tout l'épiscopat et le chef de l'épiscopat, le fait avec lui. »]

Nous ne nous arrêterons pas longtemps à réfuter les explications arbitraires par lesquelles les protestants ont cherché à éluder les conséquences des passages de l'Ecriture sainte que nous avons allégués.

Ils disent que saint Pierre a été le fondement de l'Eglise, parce qu'il a prêché le premier l'Evangile et a fait les premières conversions; il ouvrit ainsi aux Juifs et aux gentils le royaume des cieux. *Lier* et *délier*, c'est déclarer ce qui est permis ou défendu; saint Pierre exerça ce pouvoir au concile de Jérusalem.

Ces fausses explications sont contraires à l'Ecriture sainte. Saint Pierre prêcha le premier, mais il ne prêcha pas seul; il est dit des apôtres le jour de la Pentecôte : « Nous les avons entendus annoncer dans nos langues les merveilles de Dieu. » *Act.*, c. 2, ℣. 11. Dans Isaïe, *les clefs*, la puissance d'ouvrir et de fermer, signifient l'autorité du gouvernement, c. 22, ℣. 22; et dans l'Apocalypse, c. 3, ℣. 7, ces termes expriment la souveraine puissance de Jésus-Christ. Nous défions les protestants de citer un seul passage de l'Ecriture dans lequel *lier* et *délier* aient la signification qu'ils y donnent. D'ailleurs Jésus-Christ a voulu donner à saint Pierre un privilége propre et personnel; ceux qu'allèguent les protestants lui ont été communs avec les autres apôtres.

Mais la règle des catholiques est de n'entendre l'Ecriture sainte que comme elle a été entendue par ceux qui ont été instruits, ou immédiatement ou de très-près, par les apôtres; nous nous en rapportons à la tradition, à l'usage, à la croyance ancienne et constante de l'Eglise : sans cela il n'est aucun passage si clair, que l'art des sophistes ne puisse le tordre à son gré.

A la fin du premier siècle ou au commencement du second, nous voyons saint Clément, *pape*, successeur de saint Pierre, écrire deux lettres aux Corinthiens, qui l'avaient consulté, *Epist.* 1, n. 1; il les ex-

horte à la paix et à la soumission envers leur évêque, et il leur parle au nom de l'Eglise romaine. Nous ne savons pas pourquoi les Corinthiens s'adressaient plutôt à Rome qu'à quelqu'une des églises d'Asie, immédiatement fondées par les apôtres, si la première n'avait aucune prééminence ni aucune supériorité sur les autres.

Vers l'an 170, Hégésippe, converti du judaïsme à la foi chrétienne, vint s'instruire à Rome; il dit que, dans toutes les villes où il a passé, il a interrogé les évêques, et qu'il a trouvé que, dans toutes les églises, la croyance est telle que la loi, les prophètes et le Seigneur l'ont enseignée. Il dressa le catalogue des évêques de Rome depuis saint Pierre jusqu'au *pape* Eleuthère; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, l. 4, c. 22, note de Péarson. Pourquoi dresser cette succession, plutôt que celle des évêques d'une autre ville, si elle ne prouvait rien?

Quelques années auparavant, saint Justin, philosophe converti dans la Palestine et instruit dans l'école d'Alexandrie qui était pour lors la plus célèbre, était aussi venu à Rome; il y enseigna, y présenta ses deux apologies aux empereurs et y souffrit le martyre. On envisageait déjà Rome comme le centre du christianisme, quoiqu'il fût né dans la Judée.

Sur la fin de ce même siècle, saint Irénée fit comme Hégésippe, il montre la succession des *papes* depuis saint Pierre jusqu'à Eleuthère; il dit que saint Clément, par sa lettre aux Corinthiens, rétablit leur foi, et leur exposa la tradition qu'il avait reçue des apôtres; que, par cette succession et cette tradition, on confond les hérétiques. « Car il faut, dit-il, que toute église, c'est-à-dire, les fidèles, qui sont de toutes parts, viennent (ou s'accordent) à cette église, à cause de sa primauté principale, dans laquelle les fidèles qui sont de toutes parts, ont toujours conservé la tradition qui vient des apôtres. » *Adv. Hær.*, l. 3, c. 3, n. 2 et 3. * [Maximæ et antiquissimæ et omnibus cognitæ, à gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatæ et institutæ Ecclesiæ, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam omnibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usquè ad nos indicantes, confundimus eos qui, quoquomodo.... præter quam quod oportet colligunt. Ad hanc enim Ecclesiam, propter POTENTIOREM PRINCIPALITATEM, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est omnes qui undiquè sunt fideles; in quâ ab his qui sunt undiquè conservata est ea quæ est ab apostolis traditio. »]

Grabe, qui sentait la force de ce passage, a fait ce qu'il a pu pour l'énerver. Il convient que saint Irénée confond les hérétiques, non-seulement par l'Ecriture sainte, mais encore par la tradition des églises et en particulier de l'Eglise romaine; que Tertullien, saint Cyprien, Optat, saint Epiphane, saint Augustin, etc., ont fait de même; mais à présent, dit-il, cet argument ne vaut plus rien, depuis que les *papes* ont ajouté à la tradition qu'ils avaient reçue des apôtres d'autres articles, les uns douteux, les autres faux, dont ils exigent la profession.

Comment ce critique n'a-t-il pas senti le ridicule de cette exception? Quoi, Tertullien, saint Cyprien, saint Augustin et les autres Pères qui de siècle en siècle ont cité cette même tradition, n'ont pas été assez instruits pour voir si les *papes* avaient ou n'avaient pas ajouté quelque chose à la tradition primitive et apostolique? Pendant que toutes les églises faisaient profession de croire qu'il n'était pas permis de rien ajouter ni de rien changer à cette tradition vénérable, elles ont souffert que les *papes* l'altérassent à leur gré, y ajoutassent de nouveaux articles, et elles les ont reçus sans réclamation? Depuis longtemps nous supplions les protestants de marquer distinctement ces articles nouveaux qui ont été inventés depuis le 5e siècle, et qui ne sont pas crus dans les églises qui ont secoué le joug de l'autorité du *pape* à cette époque. Si l'argument tiré de la tradition ne vaut rien en lui-même, il ne valait pas mieux du temps de saint Irénée qu'aujourd'hui. *Voyez* TRADITION.

Grabe ne s'est pas borné là, il soutient que l'opinion de saint Irénée n'est point que les fidèles qui sont de toutes parts, doivent *s'accorder* à l'Eglise romaine, mais que tous sont obligés de s'y *rassembler*, pour venir solliciter leurs affaires à la cour des empereurs, et en particulier pour y défendre la cause des chrétiens; telle est, dit-il, la force du mot *convenire*. La *primauté principale* de cette Eglise ne consistait donc pas dans aucune autorité ou juridiction sur les autres, mais dans le relief que lui donnait la multitude des habitants de la capitale, le siége de l'empire, l'affluence des étrangers. Saint Grégoire de Nazianze, dans le concile général de Constantinople, a dit de même de cette nouvelle Rome, que c'était comme l'arsenal général de la foi, où toutes les nations venaient la puiser. *Orat.* 32. Saint Irénée était si peu d'avis que les autres églises fussent obligées de *s'accorder* avec l'Eglise romaine, qu'il soutint contre le *pape* Victor le droit qu'avaient les églises d'Asie de célébrer la pâque le quatorzième jour de la lune, selon leur ancienne tradition, et qu'il reprit ce *pape* de ce qu'il menaçait de les excommunier. Les théologiens anglicans ont applaudi à ces réflexions.

Grabe avait oublié sans doute que du

temps de saint Irénée les empereurs étaient païens et avaient proscrit le christianisme, que les *papes* étaient continuellement exposés au martyre, que plusieurs l'endurèrent effectivement dans ce siècle et dans le suivant, et que les chrétiens étaient obligés de se cacher à Rome avec plus de soin qu'ailleurs. Quel relief pouvaient donc donner à l'Eglise de Rome la cour des empereurs, l'affluence des étrangers, la nécessité d'y venir solliciter des affaires, etc.? Saint Irénée ne fonde point là-dessus la *primauté principale* de l'Eglise romaine, mais sur ce qu'elle était la plus grande, la plus ancienne, la plus célèbre de toutes, qu'elle avait été fondée par les glorieux apôtres saint Pierre et saint Paul, et qu'elle avait toujours conservé leur tradition. *Ibid.*

Nous convenons que, quand Constantinople fut devenue la capitale de l'empire d'Orient, l'Eglise de cette ville devint en quelque manière l'émule et la rivale de celle de Rome; mais peut-elle enlever à celle-ci l'avantage de son antiquité, de son apostolicité, et d'avoir pour évêques les successeurs de saint Pierre? Ce qu'en dit saint Grégoire de Nazianze ne prouve donc rien contre le sentiment de saint Irénée, et ne peut servir à énerver ses paroles.

Lorsque saint Irénée reprit le *pape* Victor, il s'agissait non d'un point de foi, mais de discipline; ce *pape* avait raison pour le fond, puisque ce qu'il voulait fut décidé cent cinquante ans après dans le concile de Nicée; mais ce n'était pas un motif suffisant pour excommunier les églises d'Asie. Saint Irénée ne lui contesta pas son autorité, il blâma seulement l'usage que ce pontife en voulait faire. Nous ne voyons pas quel avantage les ennemis du saint siége peuvent tirer de ce fait: un abus d'autorité ne la détruit pas.

Origène, *Homil. 4 in Exod.*, n. 4, nomme saint Pierre le fondement de l'édifice et la pierre solide sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Eglise. Il le répète, *in Epist. ad Rom.*, lib. 5, à la fin; et il dit que l'autorité souveraine de paître les brebis a été donnée à cet homme. * [« Petro cùm summa rerum de pascendis ovibus traderetur, et super ipsum velut petram fundaretur Ecclesia, nullius confessio veritatis alterius ab eo, nisi charitatis, exigitur. » Si Pierre n'avait pas reçu un pouvoir plus étendu que celui des autres apôtres, cette expression *summa rerum*, dont se sert Origène, serait plus qu'inexacte.] Tertullien, de *Præscript.*, c. 22, le nomme aussi *la pierre de l'Eglise*, qui a reçu les clefs du royaume des cieux. * [Memento claves Dominum Petro, et *per eum* Ecclesiæ reliquisse (*Scorpiac*)]: c. 32, il oppose aux hérétiques la succession des évêques et la tradition des églises apostoliques, en particulier de celle de Rome: c. 37, il soutient que, sans recourir à l'Ecriture sainte, on réfute solidement les hétérodoxes par la tradition: * [*De Pudicitiâ*, c. 1: « Voici un édit, dit-il, et même un édit péremptoire, parti du souverain pontife, de l'évêque des évêques. Audio edictum et quidem peremptorium: pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum dicit, etc.]

Saint Cyprien, dans sa lettre 55 au pape saint Corneille, dit que saint Pierre, sur lequel Jésus-Christ a bâti son Eglise, parle pour tous et répond par la voix de l'Eglise, *Seigneur, à qui irons-nous?* etc. Parlant de quelques schismatiques: « Après qu'ils se sont, dit-il, donné un évêque, ils osent passer la mer, porter les lettres des schismatiques et des profanes à la chaire de Pierre et à l'Eglise principale, de laquelle est émanée l'unité du sacerdoce, sans penser qu'ils s'adressent à ces mêmes Romains dont saint Paul a loué la foi, et auprès desquels la perfidie ne peut avoir accès. » Dans son livre de l'*Unité de l'Eglise catholique*, il dit que les schismes et les hérésies se forment, lorsqu'on ne recourt point à la source de la vérité, que l'on ne reconnaît point de chef, qu'on ne garde plus la doctrine de Jésus-Christ. » La preuve de la foi, continue saint Cyprien, est facile et abrégée; le Seigneur dit à saint Pierre, *je vous dis que vous êtes Pierre*, etc.: il bâtit son Eglise sur cet apôtre seul, et lui ordonne de paître ses brebis. Quoiqu'après sa résurrection il ait donné à tous ses apôtres un égal pouvoir de remettre les péchés..., cependant, pour montrer la vérité, il a établi par son autorité une seule chaire et une même source d'unité qui part d'un seul. Les autres apôtres étaient ce qu'étaient saint Pierre, ils avaient un même degré d'honneur et de pouvoir, mais le principe est dans l'unité. La primauté est donnée à Pierre, afin que l'on voie que la chaire est une, aussi bien que l'Eglise de Jésus-Christ. Tous sont pasteurs, mais on voit un seul troupeau, que tous les apôtres paissent d'un consentement unanime..... Comment peut se croire dans l'Eglise celui qui abandonne la chaire de Pierre sur laquelle l'Eglise est fondée? »

Cependant les protestants et leurs copistes triomphent, parce que saint Cyprien dit que les autres apôtres avaient un même degré d'honneur et de pouvoir que saint Pierre. Loin, disent-ils, de reconnaître dans le *pape* aucune juridiction sur les autres évêques, saint Cyprien, à la tête des évêques d'Afrique, soutint contre le *pape* Etienne la nullité du baptême des hérétiques, et persista dans son opinion.

Supposerons-nous donc que saint Cyprien s'est contredit en quatre lignes, et a détruit lui-même toute la force de son argument

contre les schismatiques? Si saint Pierre et ses successeurs n'ont eu et n'ont aucune autorité ni aucune juridiction hors de leur diocèse, en quoi leur chaire peut-elle être une source d'unité, un signe de vérité dans la doctrine, un lien d'union du sacerdoce? en quel sens l'Eglise universelle est-elle bâtie sur cette chaire? Voilà ce qu'on ne nous apprend pas. Tous les apôtres avaient reçu de Jésus-Christ les mêmes pouvoirs d'ordre et de remettre les péchés, la même mission de prêcher l'Evangile, de fonder des églises par toute la terre, et de les gouverner; en cela tous étaient parfaitement égaux; s'ensuit-il de là que chacune des chaires épiscopales qu'ils fondaient, devait être le centre de l'unité comme celle de saint Pierre? Jamais saint Cyprien ne l'a pensé. Il faut donc que ce saint docteur ait regardé le privilége accordé par Jésus-Christ à saint Pierre comme quelque chose de plus qu'un simple titre d'honneur.

Lorsqu'il soutint la nécessité de réitérer le baptême donné par les hérétiques, il regardait cette pratique comme un point de discipline plutôt que comme une question de foi; mais il était dans l'erreur, puisque l'Eglise n'a pas suivi son avis: il devait reconnaître son propre principe dans la leçon que lui faisait le *pape*, en lui disant, *n'innovons rien, suivons la tradition*, non la tradition de l'Eglise d'Afrique seule, mais la tradition de l'Eglise universelle. Ce n'est pas la seule fois qu'un grand génie a contredit ses principes par sa conduite, sans s'en apercevoir et sans penser pour cela que ses principes étaient faux.

Dans les premiers siècles aucun des hérétiques condamnés par les *papes*, aucun des évêques mécontents de leurs décisions, ne s'est avisé d'en parler avec le mépris affecté par les protestants; aucun n'a dit que le pouvoir des *papes* est nul, que leur autorité est une usurpation, qu'ils n'ont aucune juridiction sur le reste de l'Eglise, etc. Ce langage insensé ne s'est fait entendre qu'au quatorzième et au quinzième siècle.

Cette discussion nous paraît suffisante pour montrer de quelle manière l'on a entendu, perdant les trois premiers siècles de l'Eglise, les passages de l'Ecriture sainte qui regardaient saint Pierre, et l'idée que l'on a eue de l'autorité de ses successeurs. Il n'est aucun des Pères du quatrième qui les ait entendus autrement. On peut citer saint Basile, saint Jean Chrysostôme, saint Ambroise, saint Jérôme, etc., et parcourir la liste que Feuardent et d'autres en ont faite. * [Saint Basile était profondément convaincu de l'autorité supérieure des *papes*, puisque, écrivant à saint Athanase *Epist.* 52, *al.* 69, n. 1, il propose, pour remédier aux maux causés par le concile de Rimini, qu'on s'adresse à l'évêque de Rome, afin qu'il prenne en considération ce qui se passe, et qu'usant de son autorité, *auctoritate suâ in hâc causâ usus*, il envoie des hommes doués d'un esprit doux et conciliant, qui corrigent ceux qui se sont détournés du droit chemin, qui prennent toutes les mesures, et qui soient revêtus de tous les pouvoirs, pour dissoudre ce qui a été fait à Rimini. Saint Jean Chrysostôme s'adressa au pape Innocent I pour être rétabli sur son siége, et pour faire annuler la sentence de déposition qu'un conciliabule avait prononcée contre lui. Saint Ambroise écrivant à Théophile, qui avait été chargé de juger les contestations qui divisaient l'église d'Antioche, pense que cet évêque rendra compte au pontife de Rome, et ne portera pas de jugement qui puisse lui déplaire, parce que le moyen de rendre utile le jugement, et d'assurer la paix et la tranquillité, est que le concile que tiendra Théophile ne statue rien qui divise la communion: ce qui arrivera, et ce qui fera recevoir les statuts qu'on aura faits, quand ils auront l'approbation de l'Eglise romaine. S. Ambrosius, *Epist.* 56, al. 78, *ad Theophilum.* Et nous voyons en effet Théophile écrire au pape Damase qui, mécontent de l'élection de Flavien faite au préjudice de Paulin, l'avait retranché de sa communion, chercher à l'adoucir, lui représenter que le bien de la paix et l'usage de l'Eglise demandaient qu'il usât d'indulgence, et obtenir que le *pape* reçût Flavien dans sa communion, ce qui fit cesser les divisions de l'église d'Antioche. Socrate, *Hist. eccles.*, lib. 5, cap. 15. Voici comment saint Jérôme s'exprime: « Ne suivant d'autre chef que Jésus-Christ, je suis uni de communion à votre sainteté, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. Je sais que l'Eglise a été bâtie sur cette pierre. Quiconque hors de cette maison mange l'agneau, est un profane. Si quelqu'un n'est pas dans l'arche avec Noé, il périra par le déluge. Je ne reconnais point Vital, je rejette Mélèce, j'ignore Paulin. Quiconque ne recueille pas avec vous, disperse; c'est-à-dire celui qui n'est pas à Jésus-Christ est un antechrist... Trois partis qui divisent l'église d'Antioche, veulent m'attirer à eux; mais moi, je crie: Si quelqu'un est uni à la chaire de Pierre, il l'est à moi. Mélèce, Paulin, Vital prétendent vous être unis. Je pourrais le croire, si un seul l'assurait; mais maintenant, ou deux, ou trois mentent. Je supplie votre sainteté de me faire connaître par ses lettras avec qui je dois communiquer dans la Syrie. » « Ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri, communione consocior. Super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum co-

medit, profanus est. Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio. Non novi Vitalem, Meletium respuo, ignoro Paulinum. Quicumque tecum non colligit, spargit; hoc est, qui non est Christi, antichristus est. » Idem, *Epist.* 15 *ad Damasum.* « In tres partes scissa Ecclesia (Antiochena), ad se me rapere festinat. Ego interim clamito : Si quis cathedræ Petri jungitur, meus est. Meletius, Paulinus, Vitalis, tibi se hærere dicunt; possem credere, si hoc unus assereret. Nunc autem, aut duo mentiuntur, aut omnes. Idcircò obtestor beatitudinem tuam ut mihi littéris suis apud quem in Syriâ debeam communicare significet. » *Epist.* 16. *Voyez* GALLICAN, INFAILLIBILISTES, JURIDICTION.]

Au cinquième, saint Augustin en a parlé avec encore plus d'énergie que les Pères précédents ; dans ses traités contre les donatistes, il n'a presque fait qu'étendre et développer les principes posés par saint Cyprien : il a soutenu contre les pélagiens, que dès que leur condamnation prononcée par les conciles d'Afrique avait été confirmée par les *papes*, la cause était finie, et la sentence sans appel.

Les protestants, bien convaincus de ces faits, n'en ont cependant pas été ébranlés; ils ont dit que les éloges prodigués au siége de Rome par les Pères, et la déférence que l'on a eue pour les *papes* dans plusieurs occasions, ont été l'effet d'un intérêt momentané; on croyait avoir besoin d'eux, parce qu'en se mêlant adroitement de toutes les affaires, ils avaient trouvé le moyen de se rendre importants. Mais les Orientaux, toujours très-jaloux, auraient-ils souffert que les *papes* entrassent dans toutes les affaires de l'Eglise, et se rendissent importants, s'ils n'avaient eu aucun titre pour le faire, et si l'on avait cru leur juridiction bornée à leur diocèse, ou du moins au patriarcat d'Occident? Les protestants ont affecté de nous peindre les évêques de l'Orient comme des ambitieux qui n'avaient dans toute leur conduite d'autre motif que d'étendre leur autorité, leurs priviléges, leur juridiction; comment ces évêques ont-ils trouvé bon que les *papes*, relégués au delà des mers, eussent aucun crédit dans les affaires de l'Orient?

Il serait inutile de citer les monuments des siècles postérieurs au cinquième, en faveur de l'autorité des *papes*, puisque ceux qui la détestent le plus, conviennent que depuis le quatrième elle est allée toujours en augmentant. La question se réduit donc toujours au droit, et le droit nous paraît solidement établi par l'Ecriture sainte et par la tradition universelle de l'Eglise.

* [En passant sous silence les témoignages des siècles postérieurs au cinquième, nous citerons toutefois celui de saint Bernard *De consideratione*, l. 2, c. 8 : « Quis es? sacerdos magnus, summus pontifex. Tu princeps episcoporum, tu hæres apostolorum, tu.... auctoritate Moyses...., potestate Petrus, unctione Christus. Tu es cui claves traditæ, cui oves creditæ sunt. Sunt quidem et alii cœli janitores et gregum pastores ; sed tu tantò gloriosiùs, quanto et differentiùs utrumque præ cæteris nomen hæreditâsti. Habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos. Tibi universi crediti, uni unus. Nec modò ovium, sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem quæris? Ex verbo Domini. Cui enim non dico episcoporum, sed etiam apostolorum, sic absolutè et indiscretè *totæ commissæ sunt oves? Si me amas, Petre, pasce oves meas.* Quas? illius vel illius populos civitatis aut regionis, aut certi regni? *oves meas*, inquit..., nihil excipitur, ubi distinguitur nihil.... Alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos qui potestatem super alios acceperunt. Nonne si causa extiterit, tu episcopo cœlum claudere, tu ipsum ab episcopatu deponere etiam et Satanæ tradere potes. »]

II. Contestera-t-on aux *papes* la qualité de successeurs certains et légitimes de saint Pierre, comme ont fait les protestants? C'est ici un fait constant par l'histoire, s'il en fut jamais.

Au mot SAINT PIERRE, nous prouverons que cet apôtre est venu à Rome, qu'il y a établi son siége et qu'il y a souffert le martyre. Quel qu'ait été son successeur immédiat, tous les anciens ont reconnu que saint Clément a occupé sa place, la succession des *papes* n'a été contestée que dans les derniers siècles, par les hérétiques qui avaient intérêt de la méconnaître. Si, sur un fait aussi aisé à constater, la croyance de l'antiquité et la tradition ne prouvent rien, sur quoi les protestants peuvent-ils fonder l'opinion qu'ils ont de l'authenticité des Livres saints? Il n'a certainement pas été aussi difficile de juger quel était le successeur de saint Pierre dans le siége de Rome, que de savoir quel livre de l'Ecriture était authentique ou apocryphe.

Il n'est aujourd'hui dans toute l'Eglise aucun siége épiscopal, dont la succession soit plus certaine et mieux connue que celle du siége de Rome. Il y a eu des schismes, des anti-papes, des pontifes qui n'étaient pas universellement reconnus ; mais ces schismes ont cessé, et l'on a toujours fini par rendre obéissance à un successeur légitime. N'est-ce pas un trait marqué de la providence, que, pendant que les autres églises apostoliques ont été détruites ou sont tombées dans l'hérésie, celle de Rome subsiste depuis dix-sept siècles et conserve

la succession de ses évêques, malgré les révolutions qui ont changé la face de l'Europe entière?

Il ne reste donc plus qu'à examiner si la primauté et la juridiction sur toute l'Eglise, accordées par Jésus-Christ à saint Pierre, ont passé à ses successeurs. Cette question nous paraît encore résolue par l'Ecriture sainte et par la tradition. Selon l'Evangile, Jésus-Christ a fait de cet apôtre la pierre fondamentale de l'Eglise, afin que les portes de l'enfer ne prévalussent jamais contre elle; il a prié pour la foi de saint Pierre, afin que cet apôtre fût capable d'affermir celle de ses frères; tout cela ne devait-il avoir lieu que pendant la vie de cet apôtre, malgré la promesse que Jésus-Christ a faite à son Eglise d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles? Suivant le sentiment des Pères, Jésus-Christ a suivi ce plan divin, afin d'établir l'unité de la foi, de l'enseignement, de la tradition, de manière que les hérétiques fussent réfutés et confondus par cette tradition même. Ce plan est donc pour tous les siècles. Saint Pierre n'était plus depuis longtemps, lorsque les Pères ont ainsi raisonné; au cinquième siècle, les évêques assemblés à Chalcédoine disent encore que Pierre a parlé par Léon son successeur.

Si les paroles de Jésus-Christ adressées à saint Pierre doivent s'entendre aussi de ses successeurs, elles prouvent, disent les protestants, l'infaillibilité des *papes*, privilége qui n'est cependant pas reconnu par tous les catholiques: or, ce qui prouve trop ne prouve rien.

Réponse. C'est une impiété de supposer que Jésus-Christ a parlé pour ne rien prouver.

En vertu des promesses faites à saint Pierre, ses successeurs sont infaillibles tant qu'ils sont unis à l'Eglise et d'accord avec elle; leurs décisions une fois admises par l'Eglise sont irréformables, parce que c'est alors le jugement de l'Eglise universelle. Voilà ce qu'aucun catholique n'a jamais nié. Le privilége accordé à saint Pierre et à ses successeurs était, non pour leur avantage, mais pour rendre indéfectible la foi de l'Eglise; donc il ne faut pas le pousser plus loin que ne l'exige cette indéfectibilité [(*Voyez* INFAILLIBILISTES).] Or, elle exige ce que nous venons de dire, et rien de plus.

Aujourd'hui des écrivains fort mal instruits, et que l'ignorance même rend plus hardis, osent affirmer que le pouvoir des *papes* est l'effet d'un aveugle préjugé ou d'une ancienne usurpation; que les pontifes de Rome n'en ont fait aucun usage pendant les trois premiers siècles; que, ni les catholiques, ni les hérétiques, ne se sont adressés au saint siége pour terminer leurs contestations.

Est-ce ainsi qu'en parle l'histoire ecclésiastique? Avant la fin du premier siècle, les Corinthiens s'adressèrent à l'Eglise de Rome, pour faire cesser un schisme qui les divisait; le *pape* saint Clément leur en écrivit, et cent ans après ils lisaient encore cette lettre avec autant de respect que les écrits des apôtres, *Eusèbe*, lib., 4, c. 23. L'an 145, un concile de Rome condamna Théodote le Corroyeur, et cette condamnation fut suivie dans tout l'Orient. L'an 197, Polycrate, évêque d'Ephèse, ayant fait décider dans un concile qu'on célèbrerait la Pâque le 14[e] de la lune de mars, le fit savoir au *pape* Victor: celui-ci en fut irrité, et fit condamner dans un concile de Rome la pratique des Orientaux. Pourquoi écrire une lettre synodale au *pape*, si celui-ci n'avait rien à voir dans les affaires de l'Orient? Les observations astronomiques, pour fixer le jour de la lune, se faisaient dans l'école d'Alexandrie; l'évêque de cette ville en donnait avis au *pape*, et c'est celui-ci qui le faisait savoir au reste de l'Eglise. Les ennemis du saint Siége disent que le crédit des *papes* vint de leurs richesses; or, depuis le temps des apôtres, les *papes* envoyaient des aumônes aux fidèles persécutés dans la Grèce, dans la Syrie et dans l'Arabie: c'est un évêque de Corinthe et un évêque d'Alexandrie qui leur rendent ce témoignage. *Eusèbe*, l. 4, c. 23; l. 7, c. 5.

Au commencement du 3[e] siècle, on vit éclore en Afrique la dispute touchant la validité du baptême donné par les hérétiques; saint Cyprien et plusieurs conciles d'Afrique le déclarèrent nul; l'Eglise romaine décida le contraire, et cette décision fut suivie partout; si nous en croyons saint Jérôme, les Africains eux-mêmes se rétractèrent l'an 262, quatre ans après la mort de saint Cyprien. L'an 237, le *pape* Fabien condamna Origène dans un concile de Rome; c'était néanmoins dans la Palestine que l'origénisme faisait le plus de bruit. L'an 242 ou 245, Privat, hérétique africain, fut excommunié par ce même *pape*. Sous le Pontificat de Corneille, en 252, un concile de Rome confirma les décrets d'un concile de Carthage, touchant la pénitence des lapses. Vers l'an 257, Denis d'Alexandrie consulta successivement les *papes* Etienne et Sixte, touchant la validité du baptême donné par les hérétiques; environ l'an 263, ce même évêque, accusé de sabellianisme, fut absous dans un concile de Rome. L'an 268, le 2[e] concile d'Antioche condamna et déposa Paul de Samosate, et en rendit compte au *pape* Denis; l'empereur Aurélien ordonna que la maison de Paul fût donnée à celui au-

quel l'évêque de Rome et ceux de l'Italie l'adjugeraient. *Analyse des conciles*, t. 1, p. 169.

La prééminence des *papes* a été reconnue dans ce même siècle par de respectables personnages qui en étaient mécontents. Tertullien, fâché de ce que le pontife de Rome ne voulait pas approuver la sévérité outrée des montanistes, dit, *L. de Pudicit*,, c. 1 : « J'apprends que le *souverain pontife* ou *l'évêque des évêques* a porté un édit, » etc. Quand Tertullien aurait ainsi parlé par dérision, il n'est pas probable qu'il eût donné ce titre au pape, si ce n'avait pas été l'usage. Saint Cyprien, fâché à son tour de ce que le pape Etienne condamnait la coutume des Africains de rebaptiser les hérétiques, dit, dans la préface du concile de Carthage : Aucun de nous ne s'établit *évêque des évêques*, etc. On pourrait trouver dans l'histoire ecclésiastique du 3e siècle plusieurs autres traits d'autorité de la part des *papes*, dans les églises de l'Asie et de l'Afrique. Lorsque nous les citons aux protestants, ils répondent froidement que ce fut un effet de l'ambition qu'avaient les *papes* de se mêler de toutes les affaires. Mais s'ils étaient persuadés que c'était leur devoir, l'empressement de le remplir était-il un crime ? Lors même qu'ils ne cherchaient pas à s'en mêler, l'on avait recours à eux; nous venons d'en citer des exemples : on sentait donc la nécessité d'un tribunal toujours subsistant pour décider les contestations, parce que l'on ne pouvait pas assembler tous les jours les conciles ; et c'est ce qui prouve que la prétendue ambition des *papes* est venue de la nécessité des circonstances et des besoins de l'Eglise. *Voyez* SUCCESSION.

III. En quoi consistent les droits, les devoirs, les fonctions attachées à la dignité de souverain pontife ?

On ne peut mieux en juger que par le sens et l'énergie des paroles de Jésus-Christ; ce divin Maître a établi saint Pierre pasteur de tout son troupeau; ses fonctions et celles de ses successeurs sont donc les mêmes à l'égard de toute l'Eglise, que celles de chaque évêque à l'égard de son diocèse. Or, les fonctions de pasteurs sont connues; saint Paul les a exposées amplement dans ses lettres à Tite et à Timothée.

C'est, en premier lieu, d'enseigner les fidèles, de leur intimer non-seulement les dogmes de foi, mais la morale, par conséquent de juger de la doctrine de tous ceux qui enseignent, de l'approuver ou de la condamner, lorsqu'il est nécessaire. Tout évêque a ce droit dans son diocèse, c'est une de ses principales obligations; elle est la même pour le pasteur de l'Eglise universelle. Nous avons fait voir que les *papes* en ont usé dès le premier siècle et dans les suivants.

Les protestants disent que par là nous attribuons au *pape* et aux évêques le droit de dominer sur la foi des fidèles, que nous les rendons arbitres de la doctrine de Jésus-Christ, et maîtres de la changer à leur gré. Ils devraient commencer par faire ce reproche à saint Paul, qui dit à Timothée : « *Enseignez et commandez* ces choses ; prêchez la parole de Dieu ; insistez à temps et à contre-temps ; reprenez, priez, réprimandez avec patience et avec assiduité à l'enseignement. » *I. Tim.*, c. 4, ℣. 11 ; *II. Tim.*, c. 4, ℣. 2. Les pasteurs subissent les premiers le joug qu'ils imposent aux fidèles, puisqu'ils reconnaissent qu'il ne leur est pas permis d'enseigner autre chose que ce qu'ils ont reçu. Celui qui défend les lois contre les attaques des séditieux, prétend-il par là disposer des lois ?

D'aures ont dit qu'en attribuant au souverain pontife l'autorité d'enseigner toute l'Eglise, on dépouille les évêques de leur droit; c'est comme si l'on prétendait qu'un évêque, qui prêche dans une paroisse, dépouille le curé de ses droits.

Un second devoir du pasteur principal est de propager l'Evangile et d'amener à la foi les infidèles. Tel est l'ordre que Jésus-Christ a donné : « Enseignez toutes les nations, prêchez l'Evangile à toute créature. » *Matth.*, c. 28, ℣. 19 ; *Marc*, c. 16, ℣. 15. A l'article MISSION, nous avons fait voir que depuis la naissance de l'Eglise jusqu'à nous, les souverains pontifes n'ont pas cessé d'y travailler, et que leur zèle n'a pas été infructueux. Une suite naturelle de ce devoir est de fonder de nouvelles églises et d'y envoyer des pasteurs. Les schismatiques mêmes l'ont compris; depuis que les nestoriens, les eutychiens, les Grecs, se sont séparés de l'Eglise romaine, leurs patriarches ont travaillé à étendre chacun leur secte avec le christianisme ; les protestants ont eu la discrétion de ne pas les blâmer, pendant qu'ils attribuaient les missions ordonnées par les *papes* à une ambition démesurée d'étendre leur domination.

C'est encore par une suite du droit d'enseigner et de veiller à la sureté de l'enseignement général, que les *papes* ont présidé aux conciles généraux, les ont ordinairement convoqués, ont confirmé les uns et rejeté les autres, ou en tout ou en partie.

Mais on affecte de nous répéter que ce droit prétendu est une usurpation, que les premiers conciles généraux n'ont été ni convoqués ni présidés par les *papes*. Cela

n'est pas étonnant. Dans les premiers siècles, les évêques, tous pauvres, étaient hors d'état de voyager à leurs frais pour assister aux conciles; ils y étaient conduits par les voitures publiques, aux frais de l'empereur; un concile ne pouvait donc être assemblé que par ses ordres. Constantin assista en personne au premier concile de Nicée, mais sans vouloir dominer sur les décisions; il y reçut avec raison tous les honneurs. Les légats du *pape* Sylvestre y furent reçus avec la distinction due aux chefs de l'Eglise, et il conste par les actes du concile de Chalcédoine que la primauté de l'Eglise romaine y fut reconnue. Eusèbe, *de Vitâ Constant.*, l. 3, c. 7, dans les notes. Le second fut tenu à Constantinople, par conséquent sous les yeux de l'empereur; il ne fut composé que des Orientaux; et il n'a été regardé comme œcuménique que par le consentement du *pape* et des Occidentaux: le second canon de ce concile n'assigna le rang au siége de Constantinople qu'après celui de Rome. Au troisième concile général assemblé à Ephèse, saint Cyrile d'Alexandrie présida comme député par le *pape* pour cette fonction, et les protestants lui en ont fait un crime. Celui de Chalcédoine fut assemblé par les sollicitations de saint Léon, et ses légats y présidèrent; on sait que ce grand pape, en approuvant ce concile, déclara qu'il n'approuverait jamais le vingt-huitième canon qui accordait à l'évêque de Constantinople une juridiction égale à celle du pontife de Rome, parce que ce canon était contraire au concile de Nicée, qui avait reconnu la primauté de l'Eglise romaine. Pendant plus d'un siècle, les Occidentaux refusèrent de reconnaître pour légitime le cinquième tenu à Constantinople, et ils ne s'y résolurent enfin que parce qu'il avait été approuvé par le *pape* Vigile. Au sixième, assemblé au même lieu, les légats du *pape* Agathon prirent séance immédiatement après l'empereur et parlèrent les premiers, et c'est la lettre du *pape* qui détermina principalement la décision de ce concile. Les protestants n'ignorent point la part qu'eut le *pape* Adrien à la convocation du septième, tenu à Nicée; ils détestent ce concile, parce que le culte des images, aboli par les iconoclastes, y fut rétabli. Il en fut de même du huitième, assemblé à Constantinople contre Photius. Tous les conciles généraux postérieurs ont été tenus en Occident, et plusieurs ont été assemblés à Rome.

Un fait certain, c'est qu'aucun concile n'a été regardé comme œcuménique, à moins qu'il n'ait été ou présidé, ou approuvé et confirmé par les *papes*; aucun n'a produit un effet salutaire dans l'Eglise qu'autant qu'il y a eu du concert entre le souverain pontife et les évêques. Aucun patriarche n'a joui comme les *papes* du privilége de s'y faire représenter par des légats. A partir du premier concile général jusqu'à nous, il n'y en a pas un seul dans lequel nous ne trouvions des marques de la primauté et de la juridiction universelle du saint Siége.

Enfin, un devoir essentiel du Pasteur est de gouverner l'Eglise. Saint Paul avertit les évêques que le Saint-Esprit les a établis surveillants pour exercer cette importante fonction, et il répète cette leçon à Timothée, en lui disant: *Veillez à toutes choses.* Conséquemment, à cause de la difficulté d'assembler des conciles, qui s'est augmentée à mesure que la religion s'est étendue, et que la chrétienté s'est trouvée partagée en un plus grand nombre de souverainetés, les *papes* se sont trouvés obligés de faire tout ce qui aurait pu être fait dans un concile général pour le bien de l'Eglise, de donner des décisions sur le dogme, sur la morale, sur la décence du culte, de dispenser des canons lorsque le cas a paru l'exiger, de diminuer par des indulgences les rigueurs de la pénitence, d'employer les censures contre les pécheurs rebelles aux lois de l'Eglise. Cela était surtout nécessaire dans les temps de trouble, d'anarchie, de désordre, lorsque les évêques étaient trop faibles et trop peu respectés pour pouvoir en imposer à des hommes puissants et qui ne connaissaient aucune loi.

Les détracteurs du saint Siége ont trouvé bon de supposer et de répéter cent fois que les *papes* en ont agi ainsi par ambition, par la fureur de dominer, par l'envie d'attribuer à eux seuls toute l'autorité, et d'asservir l'univers entier à leurs lois. Une preuve évidente du contraire, c'est qu'ils n'ont ordinairement donné des décisions que quand on les a consultés, et n'ont dicté des lois que quand on a été forcé par la nécessité de recourir à eux. On a dit que cette conduite des *papes* avait énervé la discipline; on se trompe, c'est l'ignorance et la corruption des mœurs qui ont causé ce funeste effet, et si les *papes* n'y avaient pas tenu la main, toutes les lois auraient été violées encore plus scandaleusement. Demander une dispense pour ne pas observer telle loi, c'est du moins lui rendre un hommage; la violer sans dispense et dans l'espérance de l'impunité, est un mal encore plus grand.

[Les *papes* peuvent certainement employer les censures pour faire observer la justice, même à l'égard des biens temporels. On leur a reproché d'en avoir abusé] et de les avoir prodigués par des intérêts purement temporels, c'était un abus en effet; mais quand on considère à quelle espèce d'hommes les *papes* avaient affaire,

on est plus tenté de les excuser que de déclamer contre eux.

Prétendons-nous donc que l'autorité pontificale n'a point de bornes ? A Dieu ne plaise. Il en est de cette puissance comme de l'autorité paternelle. Celle-ci doit être plus ou moins grande selon l'âge, la capacité, le caractère des enfants, et selon que l'exigent le ton des mœurs puliques et le bien commun de la société. De même celle du pasteur de l'Eglise a dû varier selon les circonstances et selon les révolutions arrivées dans les différents siècles ? [c'est-à-dire qu'aussi étendue en principe dans les premiers siècles de l'Eglise qu'elle l'est aujourd'hui, elle s'est, en fait, manifestée progressivement selon les circonstances.] Lorsque le troupeau était encore peu nombreux, que les chrétiens étaient dans toute la ferveur d'une foi naissante et dans l'attente continuelle du martyre, qu'avaient de plus à faire les souverains pontifes et les évêques que de prêcher d'exemple ? A mesure que le nombre des fidèles augmenta et que les églises se multiplièrent, la vigilance du pasteur dut être plus active ; il survint des abus, des disputes, des schismes, des hérésies, les novateurs trouvèrent souvent de l'appui à la cour des empereurs ; plusieurs de ces princes voulurent décider des questions de foi sans y rien entendre, d'autres crurent être au-dessus de toutes les lois : les *papes* furent donc souvent obligés de résister ouvertement aux uns, de ménager les autres par la crainte de les irriter davantage et de causer de plus grands maux. Le caractère inquiet, ardent, tracassier des Grecs, donna continuellement de l'inquiétude et du désagrément aux *papes;* les plus doux et les plus vertueux de ceux-ci furent ordinairement les plus tourmentés. Si ceux qui blâment leur conduite s'étaient trouvés à leur place, ils auraient été bien embarrassés.

L'autorité pontificale fut poussée à son comble lorsque l'Europe, dévastée par les Barbares, fut divisée en plusieurs lambeaux de souveraineté, tomba dans l'ignorance et dans l'anarchie du gouvernement féodal, perdit ses mœurs, ses lois, sa police, n'eut pour maîtres que des guerriers farouches et vicieux, qui ne connaissaient point d'autre droit que celui du plus fort. De quoi auraient servi des prières, des exhortations, des avis paternels, pour émouvoir de pareils hommes ? il fallut des menaces et des censures, il fallut opposer la force à la force, et souvent armer les uns pour dompter les autres. Si l'on veut juger de ces temps-là par les nôtres, si l'on se persuade que la même manière de gouverner convenait autant alors qu'aujourd'hui, l'on se trompe, et toutes les déclamations fondées sur ce principe portent à faux.

Le pouvoir des *papes* est devenu beaucoup plus borné à mesure que les choses ont changé, que l'ordre s'est rétabli dans le clergé et dans la société civile. Ils comprennent eux-mêmes que plus nous nous rapprochons des mœurs douces et polies qui régnaient dans l'empire romain à la naissance du christianisme, plus il leur convient de revenir eux-mêmes à la charité tendre et paternelle qui fit adorer les premiers successeurs de saint Pierre. Et quel juste sujet de reproche ont-ils donné, même à leurs ennemis, depuis plus d'un siècle Mosheim, quoique protestant, a la bonne foi de convenir que l'autorité des *papes* est aujourd'hui très-bornée.

IV. C'est néanmoins des anciens troubles que les protestants et les incrédules sont partis pour faire envisager l'autorité des *papes* comme un monstre d'iniquité et comme un despotisme antichrétien ; il est bon de voir la manière dont ils en ont décrit la naissance, les progrès, les conséquences.

Le tableau qu'en a tracé Mosheim, *Hist. ecclés.*, troisième siècle, 2. part. c. 2, est vraiment curieux. 1° Il commence par poser pour principe que, dans l'origine, l'autorité d'un évêque se réduisait à peu près à rien ; qu'il ne pouvait rien décider ni rien régler dans son Eglise, sans avoir recueilli les voix du *presbytère*, c'est-à-dire des anciens de l'assemblée. Nous avons prouvé le contraire aux mots ÉVÊQUES, HIÉRARCHIE, etc.

2° Il convient que, dans chaque province, le métropolitain avait un rang et une certaine supériorité sur les autres évêques ; mais elle se bornait à convoquer les conciles provinciaux, et à y tenir la première place, à être consulté par les suffragants dans les affaires difficiles et importantes. Il convient encore que les évêques de Rome, d'Antioche et d'Alexandrie, en qualité de chefs des églises primitives et apostoliques, avaient une espèce de prééminence sur les autres. Mais il soutient que c'était seulement une prééminence d'ordre et d'association, et non de puissance et d'autorité. Il prétend le prouver par la conduite de saint Cyprien, qui traita, dit-il, non-seulement avec une noble indignation, mais encore avec un souverain mépris, le jugement du *pape* Etienne, et la conduite arrogante de ce prélat hautain, et qui soutint avec chaleur l'égalité qu'il y avait en fait de dignité et d'autorité entre tous les évêques. Nous avons vu ci-dessus, par les propres paroles de saint Cyprien, par sa conduite, par les suites, si tout cela est vrai. Mosheim a imaginé que ce saint martyr était protestant ; il lui prête les sentiments et le langage de Luther.

C'est un trait de mauvaise foi de comparer l'autorité du *pape* sur toute l'Eglise à celle d'un métropolitain dans sa province. Celle-ci n'était pas d'institution divine, il n'en est pas question dans l'Ecriture sainte. Jamais les patriarches d'Antioche ni d'Alexandrie n'ont fait aucun acte de juridiction à l'égard des *papes* et de l'Eglise romaine; or, nous avons fait voir que, dès le second siècle, les *papes* en ont exercé plusieurs dans ces deux patriarcats.

3° Mosheim prétend que dès le troisième siècle le gouvernement de l'Eglise changea, que les évêques foulèrent aux pieds les droits du peuple et ceux des prêtres, et s'attribuèrent toute l'autorité; que, pour pallier cette usurpation, ils publièrent une doctrine obscure et inintelligible sur la nature de l'Eglise. L'un des principaux auteurs de ce changement, dit-il, fut Cyprien, homme très-entêté des prérogatives de l'épiscopat. De là naquirent les plus grands maux; une bonne partie des évêques donnèrent dans le luxe, dans le faste et la mollesse, furent vains, arrogants, ambitieux, inquiets, remuants, et adonnés à quantité d'autres vices.

Déjà nous avons observé que les prétendus droits du peuple et des prêtres pour le gouvernement de l'Eglise, en concurrence avec les évêques, sont absolument nuls et faussement imaginés, et les anglicans le soutiennent comme nous; la doctrine de saint Cyprien, touchant l'unité de l'Eglise, n'est ni obscure, ni inintelligible, ni forgée au troisième siècle; elle est fondée sur les paroles de Jésus-Christ et sur les leçons de saint Paul. Mais admirons l'équité de Mosheim. Lorsque saint Cyprien tenait tête au pape touchant la nullité du baptême donné par les hérétiques, c'était une noble indignation, un mépris très-bien fondé, quoiqu'il eût tort sur le fond de la question; lorsqu'il soutenait l'unité de l'Eglise et les prérogatives de l'épiscopat, quoique cette doctrine fût vraie, c'était orgueil, ambition, entêtement de sa part. Il était donc louable quand il se trompait, et blâmable quand il avait raison. Voilà comme jugent les hommes conduits par le préjugé et par la passion.

4° Selon l'avis de ce critique, *Hist. ecclésiast.*, quatrième siècle, 2e part. c. 2, §5, la supériorité du pontife romain sur les autres évêques vint principalement de la magnificence et de la splendeur de l'Eglise à laquelle il présidait, de la grandeur de son revenu, de l'étendue de ses possessions, du nombre de ses ministres et de la manière somptueuse dont il vivait. De là les schismes qui se formèrent quand il s'agissait d'élire un *pape*. Cependant les *papes* étaient toujours soumis à l'autorité et aux lois de l'empereur, et il s'en faut beaucoup qu'ils eussent encore acquis le degré de puissance qu'ils s'arrogèrent dans la suite.

Mais pourquoi chercher les causes imaginaires de l'autorité des *papes*, lorsqu'il y en a de réelles? Nous les avons indiquées: l'institution de Jésus-Christ, la nécessité de maintenir l'unité et la catholicité de l'Eglise, les besoins multipliés d'une société aussi immense et qui devait lier ensemble toutes les nations; comment eût-elle pu subsister avec l'anarchie? Une secte peu étendue peut se soutenir pendant un certain temps avec un gouvernement démocratique; encore voyons-nous ce qu'il a produit chez les protestants: une très-grande société ne le peut pas; il faut absolument un centre d'unité.

Au défaut de liaison religieuse, les protestants, pour se maintenir, ont eu recours à des associations politiques, à des ligues offensives et défensives entre les souverains de leur communion, afin de pouvoir recourir aux armes en cas de besoin. Cet expédient est-il plus chrétien que l'autorité paternelle d'un pasteur universel?

Nous avons fait voir que, dès le second siècle, dans un temps où les *papes* n'étaient ni riches, ni puissants, ni protégés par les empereurs, mais continuellement exposés à périr sur un échafaud, leur autorité était déjà reconnue et constatée par des actes authentiques de juridiction; nous n'avons donc pas besoin des causes forgées par Mosheim.

L'Eglise de Rome devint riche au quatrième siècle; mais les dépenses qu'elle était obligée de faire pour l'utilité de la religion étaient proportionnées à ses richesses. Les *papes*, témoins des maux de l'Italie et de la misère qu'avaient causée les guerres civiles entre les prétendants à l'empire, le mauvais gouvernement des empereurs, les persécutions et d'autres causes, ne négligeaient rien, n'épargnaient rien pour y pourvoir. Croit-on que des bienfaiteurs aveugles et insensés auraient enrichi l'Eglise, si ses richesses n'avaient servi qu'à entretenir le faste et les vices de ses pasteurs?

« Qu'on lise, dit M. Fleury, ce qu'ont fait les *papes* depuis saint Grégoire jusqu'au temps de Charlemagne, soit pour réparer les ruines de Rome et y rétablir non-seulement les églises et les hôpitaux, mais les rues et les aqueducs, soit pour garantir l'Italie de la fureur des Lombards et de l'avarice des Grecs; on verra s'ils ont fait un mauvais emploi des biens de l'Eglise. »

5° Au cinquième siècle, Mosheim a découvert d'autres raisons de l'accroissement de l'autorité des *papes*; ce sont d'un côté les jalousies et les démêlés qui survinrent entre les patriarches d'Alexandrie et d'An-

tioche, et celui de Constantinople : les deux premiers eurent recours au *pape* pour arrêter l'ambition et les entreprises du dernier ; de l'autre, c'est le désordre et la confusion que mit dans l'Europe entière l'inondation des Barbares.

Pour cette fois nous sommes d'accord avec Mosheim ; mais qu'en conclurons-nous ? Donc l'autorité des *papes* était nécessaire, puisque sans cela les maux de l'Eglise auraient été plus grands : donc Jésus-Christ, qui les prévoyait, a sagement établi cette autorité, et sa parole s'est accomplie ; les portes de l'enfer n'ont point prévalu contre l'Eglise, elle a subsisté et subsiste encore, malgré les orages qui se sont élevés contre elle et qui étaient les plus capables de la détruire de fond en comble.

Ceux qui ont imaginé que l'autorité des *papes* était fondée sur les fausses décrétales, n'ont pas été fort habiles. Cette autorité était établie par l'usage, lorsque les fausses décrétales parurent. Le faussaire qui les forgea ne fit qu'ériger en lois anciennes la discipline et la jurisprudence qu'il voyait régner de son temps ; il n'avait été ni excité ni soudoyé par les *papes*. Grotius convient que ceux-ci, loin de soutenir et de favoriser les faussaires, les ont toujours condamnés et réprimés, et qu'ils n'ont pas cessé d'encourager les travaux des habiles critiques. *L. de Antichristo.*

Mais les *papes* ont toujours agi par ambition..... Il est bien singulier que parmi deux cent cinquante pontifes qui ont été assis sur le siége de Rome, il ne s'en soit trouvé aucun capable d'agir par religion, même en faisant du bien : l'absurdité de cette calomnie suffit pour la réfuter. N'importe, supposons-la vraie. Nous sommes encore forcés de bénir une ambition qui a produit de si heureux effets. C'est donc ce vice, inhérent à la *papauté*, qui a conservé en Europe un rayon de lumière au milieu des ténèbres de l'ignorance ; qui, par des missions continuelles, a rendu chrétiens les peuples du Nord, et nous a délivré de leur brigandage ; qui a sauvé l'Italie du joug des mahométans ; qui a souvent épouvanté des princes vicieux, féroces, dévastateurs, incapables d'agir par un autre motif que par la crainte ; qui a procuré la tenue des conciles ; qui a travaillé sans relâche à conserver la foi, les mœurs et la discipline. Heureuse ambition ! que ne pouvons-nous l'inspirer à tous les souverains ?

Les moyens dont elle s'est servie n'ont pas toujours été sages : je le crois. Dans des siècles où la corruption des mœurs et l'esprit de vertige étaient universellement répandus, il serait difficile que tous les *papes* s'en fussent préservés. Mais, s'il y a eu parmi eux plusieurs hommes vicieux, il y a eu un beaucoup plus grand nombre de pontifes vertueux, et que l'on peut hardiment nommer de grands hommes, qui ont réuni tout à la fois les lumières, les talents, les vertus civiles et religieuses. Il est absurde de nommer toujours les uns, sans jamais parler des autres ; d'exagérer le mal qu'ont fait les premiers, sans tenir aucun compte du bien qu'ont procuré les seconds. C'est l'injustice que nous reprochons à Mosheim et à ses pareils.

Nous ne le suivrons point dans le tableau hideux qu'il a tracé des *papes* de tous les siècles ; il n'a pas épargné davantage les autres pasteurs de l'Eglise, ni le clergé en général. Nous ne pouvons nous dispenser de répéter ici un reproche que nous lui avons déjà fait ailleurs. Comment n'a-t-il pas vu que le contre-coup de ses fureurs retombe sur Jésus-Christ même ? Quoi, ce divin Sauveur n'a formé au prix de son sang *une Eglise pure, sainte, sans tache et sans ride*, que pour la livrer, cent ans après, à la merci de pasteurs mercenaires, ambitieux, insensés, sans vertu et sans religion ! Selon saint Paul, il lui a donné des pasteurs et des docteurs pour perfectionner les saints, pour édifier par leur ministère son corps mystique, *Ephes.*, c. 4, ℣. 11, et ils n'ont travaillé pendant quinze cents ans qu'à le détruire ! Après avoir promis d'être avec son Eglise tous les jours jusqu'à la consommation des siècles, il a dormi pendant tout ce temps-là, et ne s'est éveillé que quand Luther et Calvin ont fait briller aux yeux de l'Europe étonnée *l'éclatante lumière de la bienheureuse réformation !* Merveilleux système, en vérité très-capable de rendre le christianisme respectable aux yeux des incrédules. Mais qu'importe aux protestants que le christianisme soit anéanti, pourvu que le *papisme* soit confondu !

Ils se félicitent de ce que les sectes de chrétiens orientaux ne reconnaissent point, non plus qu'eux, la primauté de l'Eglise romaine ni la juridiction du *pape* sur l'Eglise universelle, et de ce qu'ils regardent cette autorité du même œil que les protestants, c'est-à-dire comme une usurpation et une tyrannie.

Quand cela serait vrai, l'opinion de ces sectes hérétiques ne serait pas un fort argument à nous opposer ; mais il ne faut pas être dupes d'un malentendu.

Aucun docteur des chrétiens orientaux n'a jamais nié que le siége de Rome ne soit la chaire de saint Pierre, et que le souverain pontife ne soit le successeur légitime de cet apôtre ; aucun n'est disconvenu que les *papes* n'aient exercé une juridiction sur les églises d'Orient pendant les

premiers siècles; aucun n'a rêvé comme les protestants que le *pape* est l'antechrist. Mais les uns disent que les évêques de Rome ont perdu leur privilége depuis qu'ils ont adopté, touchant la procession du Saint-Esprit, une doctrine contraire à celle des premiers conciles œcuméniques, et ont ajouté au symbole le mot *Filioque*. D'autres ont prétendu que l'autorité du siége de Rome a passé à celui de Constantinople, lorsque l'empire a été transféré dans cette dernière ville, et que, depuis ce moment, le patriarche grec a été bien fondé à prendre le titre de *patriarche œcuménique*.

En effet, depuis cette époque ou à peu près, cet évêque a exercé sur les églises grecques une autorité pour le moins aussi étendue et aussi absolue que celle des *papes* sur les églises d'Occident; il a fait adopter, dans presque tout l'Orient, la liturgie de Constantinople; il a dispensé des canons, il a institué et transféré des évêques, etc. Le patriarche d'Alexandrie, depuis le sixième siècle, n'a pas eu moins d'empire sur les cophtes et sur les Ethiopiens, et le catholique des nestoriens a fait de même dans les églises nestoriennes de la Perse, de la Tartarie et des Indes.

Tous ces chrétiens orientaux ont donc été persuadés qu'il faut dans l'Eglise un chef visible qui ait autorité sur tous les membres; ils n'ont pas même trouvé mauvais que le *pape* exerçât sur l'Occident la même autorité que les patriarches d'Orient ont conservée sur les églises de leur communion. Ils font profession de suivre les anciens canons, qui ont établi entre les évêques une hiérarchie et différents degrés de juridiction; ils ont condamné la doctrine des protestants sur ce sujet, dès qu'ils en ont eu connaissance.

De quoi a donc servi aux protestants l'empressement qu'ils ont eu de traduire et de publier les traités des Grecs schismatiques contre l'autorité et la primauté du *pape?* Adoptent-ils les sentiments des Grecs sur la procession du Saint-Esprit, sur l'addition *Filioque* faite au symbole, et la discipline des églises d'Orient? Pendant qu'ils refusaient au pontife de Rome toute espèce de marque de respect, ils ne rougissaient pas d'accorder au *patriarche* de Constantinople le titre de *patriarche œcuménique*, de le nommer *très-grande sainteté*, de rechercher sa communion, parce qu'ils espéraient de lui l'approbation de leur doctrine. Mais cette bassesse n'a tourné qu'à leur confusion; loin d'obtenir ce qu'ils demandaient, ils ont été condamnés par les Grecs sur tous les articles de leur profession de foi, dans plusieurs conciles tenus à ce sujet en Orient. *Perpét. de la foi*, t. 5, Préface.

V. Mais est-il vrai que les *papes* aient été aussi vicieux, aussi méchants, et qu'ils aient fait autant de mal qu'on le dit? S'il nous fallait réfuter tous les reproches absurdes qu'on leur a faits, nous ne finirions jamais, nous nous bornerons aux principaux, et à ceux que l'on a répétés le plus souvent; sur plusieurs nos adversaires eux-mêmes fourniront la réponse; mais, avant d'entrer dans le détail, il y a quelques réflexions générales à faire.

1° Le nombre des *papes* vicieux n'est pas aussi grand qu'on le croit. Davisson, protestant fougueux, qui a fait des pontifes romains le tableau le plus infidèle et le plus scandaleux qui fut jamais, n'a pu en accuser nommément que vingt-huit; encore n'a-t-il noirci les sept derniers que parce qu'ils ont été ennemis des protestants, et qu'ils ont approuvé les rigueurs que l'on a exercées contre eux. Il en reste donc deux cent vingt-deux contre lesquels Davisson n'a trouvé aucun reproche à faire.

Y a-t-il un procédé plus détestable que de fouiller dans une histoire de dix-sept siècles, pour en tirer tous les crimes, vrais ou faux, dont on a chargé les *papes*, d'en faire le tissu en les exagérant tant qu'on peut, sans dire un seul mot des vertus, des bonnes œuvres, des services rendus à l'humanité, desquels la chrétienté leur est incontestablement redevable, et de nommer cette chronique scandaleuse *Tableau fidèle des papes?* Quoi, le mal seul doit entrer dans un tableau, le bien ne doit jamais s'y montrer? Voilà comme les hérétiques et les incrédules ont toujours écrit l'histoire. Celle qu'ils ont faite des *papes*, en 5 vol. in-4°, et imprimée en Hollande en 1732, n'a eu pour but que de rassembler tous les reproches, les calomnies et les sophismes que les protestants ont vomis contre les pontifes romains depuis deux cents ans.

La charité, le courage héroïque, la vie humble et pauvre des *papes* des trois premiers siècles, sont des faits certains; les monuments de l'histoire en déposent. Les lumières, les talents, le zèle, la vigilance laborieuse de ceux du quatrième et du cinquième sont incontestables; leurs ouvrages subsistent encore. Les travaux et les efforts constants de ceux du sixième et du septième pour diminuer et pour réparer les ravages de la barbarie, pour sauver les débris des sciences, des arts, des lois, des mœurs, ne peuvent être révoqués en doute; les contemporains en rendent témoignage. Ce que les *papes* ont fait dans le huitième et le neuvième, pour humaniser par la religion les peuples du Nord, est si connu, que les protestants n'ont pu y répandre un vernis odieux qu'en empoisonnant les motifs, les intentions, les moyens qui ont été employés. Il ne fallait pas oublier non plus

ce que les *papes* ont fait au neuvième pour arrêter les ravages des mahométans. C'est donc dans la lie des siècles postérieurs qu'il a fallu fouiller pour trouver des personnages et des faits que l'on pût noircir à discrétion; c'est là que les ennemis des *papes* ont sucé les torrents de bile qu'ils ont vomis, et dont nos incrédules modernes se sont abreuvés de nouveau.

Dans quel temps y a-t-il eu de mauvais *papes?* Ç'a été lorsque l'Italie était déchirée par de petits tyrans, qui disposaient du siége de Rome à leur gré, y plaçaient leurs enfants ou leurs créatures, et en chassaient les possesseurs légitimes. Il n'est pas étonnant que les *papes* aient mis en usage toutes sortes de moyens pour se mettre à couvert de pareils attentats.

2° Il s'en faut beaucoup que la plupart des faits condamnables reprochés aux *papes* soient prouvés; une grande partie sont rapportés par des hérétiques, par des schismatiques, par des gens de parti qui ont vécu dans les temps de trouble, par des écrivains sans critique qui ramassaient les bruits populaires, sans s'embarrasser de savoir s'ils étaient vrais ou faux. Pendant le grand schisme d'Occident, les partisans des *papes* français n'épargnèrent point les *papes* italiens qu'ils nommaient *antipapes;* ceux-ci à leur tour usèrent de représailles contre les *papes* d'Avignon. La même chose était arrivée dans les siècles précédents toutes les fois qu'il y avait eu des schismes et divers prétendants à la *papauté,* et parmi les écrivains, dont les uns étaient *guelphes*, et les autres *gibelins.*

3° Leibnitz, protestant mieux instruit et plus modéré que les autres, est convenu que le corps de l'Église étant un, il y a de droit divin, dans ce corps, un souverain magistrat spirituel; que la vigilance des *papes* pour l'observation des canons et le maintien de la discipline a produit souvent de très-bons effets, a réprimé beaucoup de désordres; que dans les temps d'ignorance et d'anarchie les lumières de leur consistoire ont été une ressource, et que c'est de là qu'est venue leur plus grande autorité. *Esprit de Leibnitz,* tom. 2, pag. 3, 6, etc.

4° Quand tous les crimes reprochés aux papes seraient vrais et incontestables, cela ne détruirait ni leur caractère, ni leur mission, ni leur qualité de pasteurs, ni leur autorité. Ç'a été une erreur absurde de la part des vaudois, des hussites, des protestants, de soutenir que par une conduite déréglée les ministres de l'Eglise perdent les pouvoirs qu'ils ont reçus de Jésus-Christ. Lorsqu'on a objecté aux protestants les vices des prétendus réformateurs, ils ont usé de récrimination, en insistant sur ceux des *papes;* mais ceux-ci avaient une mission ordinaire qu'ils avaient reçue par l'ordination, et qui ne se perd point par des péchés, quelque énormes qu'ils soient; les prédicants n'en avaient point: il fallait donc qu'ils prouvassent une mission extraordinaire par des miracles, par des vertus héroïques, par la sainteté de leur doctrine, etc., comme ont fait les apôtres; les chefs de la réforme n'avaient rien de tout cela.

Nous n'avons donc pas un très-grand intérêt à faire l'apologie des *papes;* mais le premier devoir d'un théologien est d'être juste, et de chercher la vérité de bonne foi. Venons au détail.

Le premier reproche que l'on fait aux pontifes de Rome est de s'être rendus indépendants de la domination des empereurs de Constantinople, et de s'être formé peu à peu une souveraineté.

Rappelons l'idée de quelques faits, nous verrons ensuite si la conduite des *papes* a été un attentat contre l'autorité légitime. Il est constant que depuis la destruction de l'empire d'Occident, au cinquième siècle, ceux d'Orient n'eurent en deçà de la mer qu'une autorité très-précaire, et ne s'occupèrent de l'Italie que pour en tirer de l'argent. Les Lombards qui, l'an 568, s'étaient rendus maîtres d'une partie de l'Italie, et possédaient l'exarchat de Ravenne, ne cessaient de menacer Rome. Vainement le pape et les Romains demandèrent du secours à la cour de Constantinople; ils n'obtinrent rien, et furent réduits à se défendre eux-mêmes. Déjà sous les césars, les *papes,* comme les autres évêques, avaient eu le titre de *défenseurs* des villes; c'était une espèce de magistrature, et plus le siége de l'empire était éloigné, plus elle était importante. Depuis les services qu'avaient rendus aux Romains le *pape* Innocent I en écartant Alaric, et saint Léon en adoucissant Attila et en modérant un peu les fureurs de Genséric, les *papes* furent regardés comme les génies tutélaires de Rome, et comme la seule ressource contre les Barbares. Ils y jouissaient donc déjà d'une autorité à peu près absolue; les Romains, satisfaits de ce gouvernement paternel, redoutaient celui des Lombards, dont la plupart étaient ariens. Le *pape* Etienne, trop faible pour résister à ce peuple puissant, implora le secours de Pépin, qui s'était rendu maître de la France; Pepin passa les Alpes, défit Astolphe, roi des Lombards, l'an 774, et l'obligea de céder au pape l'exarchat de Ravenne. Nous demandons quelle infidélité ce *pape* a commise envers l'empereur d'Orient; celui-ci ne voulant plus être le protecteur de Rome, le *pape* en chercha un autre; ce n'est pas cette ville qui s'est soustraite à la domination des empereurs, ce

sont eux qui l'ont abandonnée à son malheureux sort.

Didier, successeur d'Astolphe, reprit l'exarchat de Ravenne, et saccagea les environs de Rome; Charlemagne vola au secours du *pape* Adrien, vainquit Didier, le fit prisonnier, et détruisit ainsi le royaume des Lombards. Couronné empereur l'an 800 à Rome, il fit le *pape* son premier magistrat. A la décadence de la maison de Charlemagne, le *pape* imita les grands vassaux et les seigneurs d'Italie; il se rendit indépendant.

Les empereurs allemands, malgré le titre de *rois des Romains*, ne furent jamais paisiblement maîtres de Rome, la plupart se firent détester par leur cruauté; c'est ce qui fit naître les deux célèbres factions des *guelphes* et des *gibelins*, dont les premiers tenaient pour les *papes*, les seconds pour les empereurs. Qu'après plusieurs siècles d'anarchie, de guerres et de dissensions, ceux-ci soient enfin demeurés les maîtres, ce n'est pas une merveille ni un grand crime; ils ont toujours prétendu posséder leurs états en vertu de donations qui leur avaient été faites; la plupart des autres souverains d'Italie n'avaient pas des titres plus authentiques ni plus respectables. Il est à présumer que les Romains ne se sont pas mal trouvés de leur gouvernement, puisqu'ils n'ont pas cherché à se donner d'autres maîtres. Depuis le saccagement de Rome par les troupes de Charles-Quint, ils sont le seul peuple qui ait toujours joui des douceurs de la paix.

Ce n'est point un mal pour la religion que le *pape* soit souverain temporel; il ne serait pas convenable que le père commun des fidèles fût sujet ou vassal d'aucun prince particulier; obligé de les respecter et de les ménager également tous, il ne doit dépendre d'aucun. Les empereurs d'Allemagne s'arrogèrent le droit de faire et de défaire les *papes* à leur gré; jamais le siége pontifical ne fut plus mal rempli.

*[« Rome chrétienne, dit M. de Châteaubriand, a été pour le monde moderne ce que Rome païenne fut pour le monde antique, le lien universel; cette capitale des nations remplit toutes les conditions de sa destinée, et semble véritablement la ville éternelle. Il viendra peut-être un temps où on trouvera que c'était pourtant une grande idée, une magnifique institution que celle du trône pontifical. Le Père spirituel, placé au milieu des peuples, unissait ensemble les diverses parties de la chrétienté. Quel beau rôle que celui d'un *pape* vraiment animé de l'esprit apostolique! Pasteur général du troupeau, il peut, ou contenir les fidèles dans le devoir, ou les défendre de l'oppression. Ses états, assez grands pour lui donner l'indépendance, trop petits pour qu'on ait rien à craindre de ses efforts, ne lui laissent que la puissance de l'opinion; puissance admirable, quand elle n'embrasse dans son empire que des œuvres de paix, de bienfaisance et de charité!

» Le mal passager que quelques mauvais *papes* ont fait a disparu avec eux; mais nous ressentons encore tous les jours l'influence des biens immenses et inestimables que le monde entier doit à la cour de Rome. Cette cour s'est presque toujours montrée supérieure à son siècle. Elle avait des idées de législation, de droit public; elle connaissait les beaux-arts, les sciences, la politesse, lorsque tout était plongé dans les ténèbres des institutions gothiques; elle ne se réservait pas exclusivement la lumière, elle la répandait sur tous; elle faisait tomber les barrières que les préjugés élèvent entre les nations; elle cherchait à adoucir nos mœurs, à nous tirer de notre ignorance, à nous arracher à nos coutumes grossières ou féroces. Les *papes*, parmi nos ancêtres, furent des missionnaires des arts, envoyés à des Barbares, des législateurs chez les Sauvages. « Le règne seul de Charlemagne, dit Voltaire, eut une lueur de politesse qui fut probablement le fruit du voyage de Rome.»

» C'est donc une chose assez généralement reconnue, que l'Europe doit au saint siége sa civilisation, une partie de ses meilleures lois, et presque toutes ses sciences et ses arts. *Génie du Christianisme*, 4e part. liv. 6, c. 6.

» Dans les commotions publiques, souvent les *papes* se montrèrent comme de très-grands princes. Ce sont eux qui, en réveillant les rois, sonnant l'alarme et faisant des ligues, ont empêché l'Occident de devenir la proie des Turcs. Ce seul service rendu au monde par l'Eglise mériterait des autels.

» Sans les papes, dit Jean de Müller, Rome n'existerait plus; Grégoire, Alexandre, Innocent, opposèrent une digue au torrent qui menaçait toute la terre: leurs mains paternelles élevèrent la hiérarchie, et à côté d'elle la liberté de tous les états. *Voyages des papes.* »]

Mais les *papes* sont tombés dans un excès bien plus révoltant; ils se sont arrogé le droit de donner les couronnes et de les ôter, de déclarer certains princes incapables de régner, de les excommunier, de délier les sujets du serment de fidélité; ils ont voulu disposer du temporel des souverains, etc.

Plusieurs, à la vérité, ont eu cette prétention; mais dans quelles circonstances? Dans un temps d'anarchie et de brigandage mutuel entre les souverains, où, à force d'usurpations et de querelles, il n'y

en avait presque pas un seul dont les droits ne fussent contestés ou contestables. Mais quel est le prince que les *papes* ont véritablement dépouillé de ses états, et quel est celui auquel ils ont donné une couronne et des terres qu'il ne possédait pas déjà ? Lorsque le *pape* Etienne couronna Pepin et ses deux fils, ce prince avait été déclaré roi et sacré comme tel dans une assemblée des états-généraux de la nation, tenue à Soissons deux ans auparavant; il ne lui donna donc rien. La cérémonie ne servit en effet qu'à tranquilliser les peuples, et à prévenir de nouveaux troubles. Lorsque Grégoire VII entreprit de détrôner l'empereur Henri IV, il savait que la moitié de l'Allemagne était opposée à ce prince, et qu'il était détesté en Italie. Henri avait fait élire un autre *pape*, et parvint en effet à chasser Grégoire de son siége; excès et démence de part et d'autre. Les esprits n'étaient pas mieux disposés en faveur de Frédéric II, lorsqu'il fut excommunié par Grégoire IX et par Innocent IV.

C'était certainement un très-grand abus d'employer les peines canoniques pour soutenir des intérêts purement temporels; mais depuis le commencement du dixième siècle jusqu'au quatorzième, l'Europe entière sembla possédée d'un esprit de vertige; il est bien absurde, au dix-huitième, de reprocher aux *papes* les fautes commises par leurs prédécesseurs il y a sept cents ans.

On dit qu'Alexandre VI donna aux rois d'Espagne et de Portugal l'Amérique qui ne lui appartenait pas. La vérité est qu'il ne leur a pas donné un seul pouce de terrain. Ces deux rois s'étaient mis en possession de l'Amérique sans consulter Rome; prêts à se brouiller pour leurs conquêtes respectives, ils prirent le *pape* pour arbitre. C'est en cette qualité, et non en vertu du pouvoir pontifical, qu'il traça la célèbre ligne de démarcation qui fixait les limites de leurs possessions. Cet arbitrage prévint une guerre prête à éclore, et le *pape* exhorta les deux rois à travailler à la conversion des Américains.

* [« S'il existait, dit M. de Châteaubriand, s'il existait au milieu de l'Europe un tribunal qui jugeât, au nom de Dieu, les nations et les monarques, et qui prévînt les guerres et les révolutions, ce tribunal serait le chef-d'œuvre de la politique, et le dernier degré de la perfection sociale : les *papes*, par l'influence qu'ils exerçaient sur le monde chrétien, ont été au moment de réaliser ce beau songe. »]

Une troisième accusation formée contre les *papes* est d'avoir vendu les grâces de l'Eglise, les bénéfices, les dispenses, les indulgences. Il est vrai que plusieurs ont été coupables de cette simonie; mais c'étaient principalement des *papes* réduits à subsister d'aumônes en France, pendant le grand schisme d'Occident. C'était le cas de dire que la nécessité fait commettre des turpitudes. On avance néanmoins une calomnie, quand on assure que les *papes* ont accordé, pour de l'argent, l'absolution des crimes commis *et à commettre;* jamais le scandale n'est allé jusque-là.

Enfin, on reproche aux *papes* d'avoir décidé que tout est permis contre les hérétiques, la perfidie, le mensonge, la violence, les assassinats, les supplices, ou du moins d'avoir autorisé cette doctrine abominable par leur conduite.

Calomnie encore plus atroce que la précédente. A ce sujet, nous copierons les réflexions d'un écrivain récent qui n'était ni théologien ni soudoyé par la cour de Rome, et qui faisait profession de ne ménager personne. Ce n'est pas le saint siége, dit-il, qui a allumé dans les Pays-Bas, et ensuite en France, les guerres théologiques qui ont causé tant de malheurs, les *papes* n'ont parlé que quand on les a consultés. Ce n'est pas la cour de Rome qui condamna au feu Jean Hus et Jérôme de Prague; un empereur dressa le bûcher, des prélats allemands, français, espagnols, l'allumèrent; Rome, alors dans l'humiliation, n'y eut point de part. Il n'y avait point de légats à la tête des soldats qui dévastèrent les vallées de Cabrières et de Mérindol; les inquisiteurs, qui parurent dans la croisade contre les albigeois, avaient été demandés et appelés par Simon de Montfort et par d'autres séculiers. Les crimes de Jules II et de son prédécesseur n'ont pas eu la religion pour objet, ni pour motif, ni même pour prétexte; ce sont des moines, et non pas Rome, qui ont attenté aux jours de nos rois.

Le saint office même ne doit aux *papes* ni son origine ni son extension; des mains séculières en ont préparé le code, et les princes l'ont introduit de leur plein gré dans leurs états. Ferdinand et Isabelle mendièrent ce tribunal pour l'Espagne, le despotisme hypocrite de Philippe II perfectionna ce que le despotisme perfide de son grand-père avait établi. Les premières lois contre les hérétiques ont été purement civiles, c'est l'autorité laïque qui a donné l'exemple d'infliger la peine de mort aux sectes turbulentes. Depuis le massacre des donatistes jusqu'à celui des albigeois, l'Eglise n'employa d'autres armes que l'excommunication contre ses enfants rebelles. Quand le concile de Toulouse eut ordonné de procéder contre le crime d'hérésie, les peines ne furent encore que des exils et des amendes. C'est l'empereur Frédéric II, cet antagoniste violent du saint siége, qui prononça contre les hérétiques la peine du

feu s'ils étaient opiniâtres, et d'une prison perpétuelle s'ils reconnaissaient leur tort. Jamais l'inquisition romaine n'a ressemblé à celle d'Espagne, jamais Rome n'a vu d'*auto-da-fé*. *Annales polit.*, t. 1, n. 6, p. 344 et suiv.

Il n'est pas plus vrai que jamais les *papes*, ni aucun concile, ni aucun théologien de marque, aient décidé ou enseigné qu'il est permis de violer la foi jurée aux hérétiques. *Voyez* CONSTANCE (concile de), HUSSITES.

Cela n'a pas empêché un incrédule forcené d'écrire de nos jours, « que l'Eglise romaine avait détruit autant qu'il est possible les principes de justice que la nature a mis dans tous les hommes. Ce seul dogme, dit-il, qu'au *pape* appartient la souveraineté de tous les empires, renversait les fondements de toute société, de toute vertu politique; il avait été longtemps établi, ainsi que l'affreuse opinion qu'il est permis, qu'il est même ordonné de haïr et de persécuter ceux dont les opinions sur la religion ne sont pas conformes à celles de l'Eglise romaine. Les indulgences pour tous les crimes, *même pour les crimes à venir;* la dispense de tenir sa parole aux ennemis du pontife, fussent-ils de sa religion, cet article de croyance où on enseigne que les mérites du juste peuvent être appliqués au méchant; la perversité de l'inquisition; les exemples de tous les vices, dans la personne des pontifes et de leurs favoris; toutes ces horreurs devaient faire de l'Europe un repaire de tigres et de serpents, plutôt qu'une contrée habitée et civilisée par des hommes. »

Cette tirade fougueuse paraît démontrer que les incrédules ne se font aucun scrupule d'employer l'imposture, le mensonge, la calomnie noire et malicieuse pour décrier les *papes* et l'Eglise romaine, qu'ils mettent ainsi en usage la perfidie et la démence de laquelle ils osent accuser les autres. Il n'y a pas un seul article dans cette déclamation qui ne soit une fausseté; nous l'avons fait voir suffisamment. *Voy.* HÉRÉTIQUE, INDULGENCE, INQUISITION, etc.

* [M. de Ravignan a entrepris de prouver, dans une de ses conférences, que la raison qui fait que l'Eglise s'est maintenue *une* sur toute la terre, c'est que, seule entre toutes les sociétés, elle a un *centre d'unité* auquel tout vient aboutir, et qui aussi porte partout une même foi et une même vie; or, ce centre d'unité n'est autre chose que *la papauté*. Plusieurs écrivains n'ont pas craint d'énoncer que la suprématie spirituelle du pape et la forme monarchique de l'Eglise n'avaient commencé qu'à Constantin, ou à Phocas, ou à Charlemagne, ou à Grégoire VII; mais l'orateur prouve que l'établissement du christianisme, celui de l'Eglise et celui du pouvoir central des pontifes romains est une seule et même chose, une seule et même institution, de même nature, du même temps et du même auteur.

Dans sa première partie, M. de Ravignan montre que Pierre et ses successeurs furent les dépositaires, établis à jamais, de la suprématie spirituelle pour toute l'Eglise.

Première preuve. Par les Ecritures.

« A l'égard de Pierre, des choses bien dignes de remarque nous sont racontées par l'Evangile. Jésus-Christ, en le voyant pour la première fois lui dit : « *Tu es Simon, fils de Jonas, tu t'appelleras Céphas,* » Joan., c. 1, ℣. 42, mot hébreu et syriaque qui signifie proprement *Pierre, petra*. Quand Pierre a solennellement confessé le Christ, Fils du Dieu vivant, Jésus reprend : « Tu es bien heureux, Simon, fils de Jonas... ; tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clés du royaume des cieux ; tout ce que tu auras lié sur la terre sera lié dans le ciel; tout ce que tu auras délié sur la terre sera délié dans le ciel, *Matth.*, » c. 16, ℣. 17. Peu de temps avant sa passion, Jésus dit encore à Pierre: « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne vînt pas à défaillir.... A ton tour tu devras confirmer et affermir tes frères, » *Luc*, c. 22, ℣. 32. Après sa résurrection, enfin, il ajoute: « *Paissez mes agneaux*, *paissez mes brebis*, » Joan., c. 21, ℣. 15, 19.

» De plus, différentes prérogatives sont réservées à Pierre dans les Ecritures. Il est toujours nommé le premier; il est souvent désigné clairement comme le chef, le prince des apôtres; il est nommé seul quand les autres sont omis, pour les représenter ou pour les instruire. Dans les réunions, il se lève et parle le premier, au nom de tous, il prêche l'Evangile. Saint Paul vient le voir à Jérusalem, comme son supérieur, parce que, comme le disent Œcuménius, saint Jean-Chrysostôme, saint Ambroise, saint Augustin, il était l'oracle et le premier des apôtres: *Quia os erat apostolorum et princeps*. Une condition toute différente de celle des autres apôtres fut donc faite à Pierre par le Sauveur. Car enfin toutes ces graves paroles, toutes ces prérogatives accumulées doivent avoir un sens. Elles prouvent évidemment que Pierre a été constitué le fondement, le souverain et universel pasteur de l'Eglise. Agneaux et brebis, c'est-à-dire fidèles et évêques, comme le comprirent Origène, saint Ambroise, saint Léon, saint Eucher et les autres, tout est soumis à l'autorité de Pierre, tout est com-

mis à ses soins. On lui donne les clés comme au maître de la maison, comme au souverain de la cité. Pierre fut donc réellement établi centre unique et souverain d'unité. Jésus un jour monte sur une barque, s'y assied, et de là adresse au peuple ses paisibles et divins enseignements : c'était la barque de Pierre ; touchante et sainte image, touchante et divine leçon ! « C'était l'Eglise, barque impérissable de Pierre, où Jésus-Christ règne et enseigne toujours avec les successeurs du pêcheur. Le maître semble bien sommeiller quelquefois, même durant la tempête ; mais, aux cris du nautonnier, il se lève et commande aux vents et à la mer, qui se taisent. »

Deuxième preuve. Par la tradition et le témoignage des Pères.

« L'institution divine de saint Pierre, comme centre d'unité chrétienne et catholique, est encore certaine comme histoire, indépendamment des Ecritures. C'est d'abord la voix antique de l'Orient. Origène, au second siècle, appelait Pierre *le grand fondement, la pierre inébranlable de l'Eglise.* Saint Athanase, écrivait à saint Félix, pape : *Sur vous, comme sur leurs fondements, sont établies et affermies les colonnes de l'Eglise.* Saint Jean-Chrysostôme, commentant la magnifique promesse du Sauveur, disait que *l'univers entier fut confié à Pierre ; qu'il fut fait le pasteur et le chef de toute l'Eglise.* Les voix de l'Occident sont unanimes pour proclamer la même vérité. Tertullien demande si quelque chose fut caché à Pierre, *fondement de l'Eglise à bâtir.* Saint Cyprien, qui sembla un instant, abusé qu'il était, discuter non pas l'autorité, mais l'avis du pontife romain, est un des plus ardents défenseurs des droits divins du saint siége. Dans son livre admirable de l'*Unité de l'Eglise*, Pierre est le *chef, la source, la racine de toute l'Eglise.* Il écrivait à Jubaien : *L'Eglise, qui est une, a été, par la voix du Seigneur, fondée sur un seul qui en a reçu les clés.* Lisez saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, tous les Pères, c'est toujours même foi, même unanimité. Un seul entre les douze est choisi, dit saint Jérôme, afin que le chef étant constitué, toute occasion de schisme soit ôtée. *Pierre*, ajoute saint Ambroise, *comme un roc immobile, porte et soutient la masse et l'ensemble de l'édifice chrétien.* Saint Augustin affirme que Pierre se distingue par la primauté reçue au-dessus des autres, par la principauté de son apostolat supérieur à tout épiscopat. C'est assez. J'omets une foule de témoignages ; j'omets cette éloquente protestation de la ville éternelle, les mille voix de ses monuments, de ses splendeurs séculaires qui célèbrent si éloquemment la suprématie de Pierre.

» Et au dix-neuvième siècle, il est des hommes qui ne craignent pas d'écrire, il en est d'autres qui croient avec un imperturbable sang-froid que Charlemagne ou Grégoire VII inventèrent la prérogative de Pierre, la suprématie du souverain pontife, centre spirituel d'unité. Vraiment on s'étonne, dirai-je, de tant d'ignorance, car il y en a beaucoup, ou de tant d'aveuglement. On conçoit bien mieux que du fond des cœurs catholiques et des convictions du génie chrétien s'élève comme un accent d'enthousiasme et d'amour pour exalter la gloire et le bonheur d'être unis à la chaire de Pierre ; et qui de vous ne se rappelle les paroles si belles de deux grands cœurs, de deux grands génies aussi, de Fénelon et de Bossuet ? ils protestaient tenir à cette Eglise romaine du fond de leurs entrailles. Voudriez-vous savoir pourquoi, à leur exemple, nous tenons ainsi étroitement embrassé cette pierre auguste, ce vénéré fondement de l'unité ? C'est que nous comprenons la pensée de celui qui fut l'Auteur et le Consommateur de notre foi, c'est que nous croyons à sa divine parole. »

Dans la deuxième partie, l'orateur prouve, par l'histoire de la papauté même, qu'elle a toujours joui de cette suprématie, que quelques personnes croient ne lui avoir appartenu qu'au jour où elle a eu un royaume, une couronne ; au jour où elle a apparu au monde entourée d'un pouvoir extérieur. Voici le rapide aperçu des preuves de l'orateur.

« Pierre avait donc reçu de la bouche même du Sauveur la primauté : il l'exerça, elle fut reconnue. Pierre mourut sous Néron, crucifié comme son maître. L'un de ses disciples et successeurs immédiats, saint Clément, a laissé des lettres authentiques, et nous rapporte un fait important.

» Les Corinthiens, au mépris de tous les droits, avaient déposé leurs évêques et les prêtres. Saint Clément ordonna, sous peine de l'anathème ou de la damnation éternelle, qu'ils fussent réintégrés et reconnus immédiatement. C'était au premier siècle. Pourquoi recourir de Corinthe à l'autorité de l'évêque de Rome ? Saint Jean vivait encore, on ne s'adressa pas à lui. Comment se fait-il que le pontife romain prononce la sentence en juge souverain, établi au-dessus des évêques ? Il n'y en a qu'une explication possible, la suprématie spirituelle de la papauté, comme elle s'exerce encore au milieu de nous.

» La question de la Pâque agitait beaucoup l'Eglise. L'église de Rome prononce entre l'Orient et l'Occident, et sanctionne sa décision par les peines spirituelles qu'un

pouvoir souverain et universel avait le droit de porter.

» Saint Irénée, qui touchait de la main pour ainsi dire aux temps et aux enseignements de l'apôtre saint Jean, reconnaît et vénère l'autorité des pontifes romains. Il en a conservé l'ordre et la série jusqu'à son âge. « Il proclame hautement qu'il est nécessaire que toutes les Eglises soient en communion, en rapport avec l'Eglise romaine, à cause de son autorité supérieure; qu'il faut que tous les lieux du monde lui soient unis, *parce que cette Eglise est chargée de conserver pour tout l'univers la tradition qui vient des apôtres.*[1] » Quel moyen ici de supposer la fraude ou l'erreur? Saint Irénée n'a-t-il pas su ce qu'il disait?

» Tertullien écrit : « J'entends qu'un décret solennel et péremptoire a été porté; le pontife souverain, c'est-à-dire l'évêque des évêques, a ordonné.» Avec ces précieux documents des deux premiers siècles comment rêver une institution politique récente? Comment douter de la perpétuité divine et assurée du souverain pontificat dans les évêques de Rome, successeurs de saint Pierre? Une institution de cette nature, une autorité si extraordinaire ne s'improvise pas, et surtout ne s'impose pas en un instant à tout l'univers. Si la main, si la loi divine n'étaient pas manifestes, aucune force humaine ne pourrait lier les divers ordres de l'Eglise, et tous les rangs des fidèles, et toutes les consciences, à un semblable principe d'unité et d'obéissance.

» Au troisième siècle, saint Cyprien, résumant la tradition dans son admirable livre de l'*unité*, enseigne « que la divine lumière qui pénètre l'Eglise et embrase de ses rayons le monde entier, vient d'un point unique, l'Eglise de Rome, le pontife romain, dont il dit ailleurs, qu'il est le chef du sacerdoce catholique. Parcourez tous les monuments subséquents du 5e au 15e siècle : dans les Pères, dans les conciles, dans l'histoire tout entière de l'Eglise, ce qui domine, c'est l'existence et la vie de l'unité, en son centre unique et divin, le pontife de Rome. Saint Jérôme, du fond de sa solitude, s'écriait en s'adressant au pape Damase : « Quant à moi, je suis avant tout uni à votre siége, qui est la chaire de Pierre. Quiconque ne recueille pas avec vous, dissipe et n'appartient pas à Jésus-Christ. » Saint Athanase, saint Jean-Chrysostôme, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, Saint Augustin, élèvent tous la voix pour saluer de leurs hommages de foi et de fidèle dépendance la primauté, l'autorité souveraine du pontife de Rome. Rome a parlé, disait saint Augustin, la cause est finie. Où est Pierre, là est l'Eglise.... *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Tous les conciles œcuméniques sans exception sont confirmés par l'autorité première du successeur de Pierre. C'était la sanction nécessaire. Les canons et les conciles que Rome n'approuve pas, l'Eglise universelle les rejette. Elle est grande, elle est imposante cette voix des conciles généraux. Dix-huit fois seulement elle a retenti dans l'univers, et toujours pour vénérer Pierre et Jésus-Christ, dans les successeurs de Pierre. Les hérésies furent toujours déférées au jugement de l'évêque de Rome. Toujours sa sentence fut suivie et adoptée par les conciles, et il devait en être ainsi. Même, sans la confirmation des conciles généraux, le jugement de la chaire de saint Pierre était pour tout catholique la règle de la foi. »

Dans la péroraison, M. de Ravignan fait d'abord remarquer que c'est toujours aux pontifes romains que tous les hérétiques, tous les sectraires, tous les ennemis de l'Eglise se sont toujours attaqués, reconnaissant par là que le pontificat personnifie l'Eglise de Jésus-Christ; puis il termine par cette réflexion :

« Toutefois, j'ai besoin de le dire : du sein de la réforme et de nos jours, des voix généreuses se sont élevées pour venger la papauté de tant d'injustes outrages et pour rendre hommage à ses bienfaits et à ses gloires. Honneur à cette courageuse franchise! Qu'elle soit bénie et reçoive la récompense seule digne d'elle, une adhésion entière à l'unité!

» Le temps des déclamations est passé. Pour juger l'Eglise romaine et la chaire pontificale, il faut en revenir aux faits premiers, à l'institution première. Pierre fut-il établi le chef, le fondement, le pasteur souverain de l'Eglise? Pierre a-t-il eu des successeurs? Voilà tout.

» Si telle fut l'institution primitive et divine, quoiqu'on en puisse penser et dire, ni les fautes si exagérées des uns, ni les attaques trop certaines et trop amères des autres, ni les théories les plus spécieuses et les plus chères ne sauraient changer ce fait, ne sauraient séparer ce que Dieu a uni, ni détruire ce qu'il institua. Il reste alors à s'humilier sous la main puissante et miséricordieuse du Dieu trois fois bon, pour reconnaître, aimer son autorité paternelle dans l'unité même romaine, et pour s'embrasser, enfants de la même famille, dans l'amour d'une indissoluble fraternité, *in amore fraternitatis.* »]

[1] Ad hanc enim Ecclesiam (romanam) propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique, fideles, in quâ semper ab his qui sunt undique conservata est ea, quæ ab apostolis est traditio. Lib. III, cap. 3.

PAPESSE JEANNE. Quelques auteurs du 11e siècle et des suivants ont écrit qu'entre le *pape* Léon IV, qui mourut l'an 855, et Benoît III, qui mourut en 858, une femme avait trouvé le moyen de se faire élire *pape*, et avait tenu le siége de Rome pendant deux ans cinq mois quatre jours, sous le nom de Jean VIII. Marianus Scotus, moine irlandais, qui écrivit à Mayence une chronique en 1083, plus de deux cents ans après l'époque du fait, est le premier qui ait raconté cette fable. Elle fut ensuite copiée par Sigebert de Gemblours, qui écrivait l'an 1112, par Martinus Polonus en 1277, et par d'autres qui la surchargèrent de circonstances ridicules. Ils dirent que depuis ce temps-là, avant d'introniser un *pape*, on prenait la précaution de le faire asseoir sur une chaise percée ou stercoraire, pour vérifier son sexe, etc.

Les centuriateurs de Magdebourg et d'autres écrivains protestants firent d'abord grand bruit de cette histoire absurde, et donnèrent le fait pour incontestable; depuis ce temps-là plusieurs savants, non-seulement parmi les catholiques, mais parmi les protestants, comme Blondel, Casaubon, Bayle, etc., en ont démontré l'absurdité. On y oppose, 1° que dans les manuscrits les plus anciens et les plus exacts, soit de Marianus Scotus, soit de Martinus Polonus, soit de Sigebert de Gemblours, cette fable ne se trouve point, qu'ainsi c'est une addition faite par quelque copiste postérieur.

2° Que les historiens contemporains, tel qu'Anastase le Bibliothécaire, témoin oculaire de l'élection de Léon IV et de Benoît III, l'auteur des *Annales* de saint Bertin et de saint Loup de Ferrières, Odon, Alginon, Hincmar de Reims, etc., n'ont pas dit un seul mot de la prétendue *papesse Jeanne ;* tous disent et supposent que Benoît III succéda immédiatement et sans interruption à Léon IV. Deux Grecs schismatiques du même siècle, savoir Photius, *L. de Process. Spir Sanct.*, et Métrophane de Smyrne, *L. de Div. Spir. Sancti*, disent expressément la même chose. Il en est de même de Lambert de Schafnabourg, de Rhéginon, d'Herman le Raccourci, d'Othon de Frisingue, de Zonaras, de Cédrenus, de Jean Curopalate, qui tous ont écrit avant Marianus Scotus. 3° Que l'histoire de la *papesse Jeanne* est chargée de circonstances évidemment fausses, savoir qu'elle avait étudié à Athènes, où l'on sait qu'il n'y avait plus d'études ni d'école au neuvième siècle, qu'elle était accouchée en allant en procession de Saint-Pierre au palais de Latran, qu'elle avait été mise à mort en punition de son crime, et enterrée au lieu même de son accouchement, etc., pendant qu'il n'y a jamais eu aucun vestige de tombeau dans cet endroit. Une femme grosse et près de son terme ne se serait pas exposée en public dans cette circonstance. Marianus Scotus ne rapporte point ces derniers faits; ainsi il est évident que la fable s'est augmentée sous la main des différents copistes. 4° L'on montre dans un garde-meuble de Saint-Jean-de-Latran, une chaise de porphyre artistement travaillée, dont la structure remonte évidemment aux siècles du paganisme, pendant lesquels la sculpture était la plus parfaite; cette chaise servait probablement à prendre le bain, ou à quelque cérémonie superstitieuse; la forme de cette chaise, dont on ignorait l'usage, a pu donner lieu à la fable imaginée du temps de Marianus Scotus.

Plusieurs auteurs protestants, fâchés de ne pouvoir plus objecter cette histoire absurde aux catholiques, n'y ont renoncé qu'à regret : ils ont conclu que, malgré les preuves de ceux qui nient absolument le fait, il demeurait pour le moins douteux. Mosheim dit qu'après avoir examiné la chose sans partialité, il lui paraît que cette histoire doit son origine à quelque évènement extraordinaire qui arriva pour lors à Rome; il n'est pas croyable, dit-il, qu'une foule d'historiens aient cru et rapporté ce fait de la même manière, pendant cinq siècles consécutifs, s'il était absolument destitué de tout fondement; mais on ignore encore ce qui a donné lieu à cette histoire; et il y a lieu de croire qu'on l'ignorera toujours. 9e *siècle*, 2e *part.*, c. 2, § 4.

A cela nous répondons que s'il était arrivé dans ce temps-là quelque évènement extraordinaire à Rome, les témoins oculaires, tels qu'Anastase, et les auteurs contemporains, en auraient certainement parlé. Est-ce donc là la seule fable qui ait été forgée dans le 11e siècle, sans aucun fondement? On sait que la méthode des chroniqueurs des bas siècles est de rapporter tout ce qu'ils ont lu ou entendu dire, sans critique et sans choix. Dès qu'un auteur quelconque a parlé d'un fait, c'en a été assez pour qu'il fût copié et amplifié par ceux qui ont écrit après lui, sans qu'aucun ait été curieux de remonter à la source. Mais tel est le faible des protestants; lorsqu'il est question d'un fait favorable à l'Église romaine, les preuves les plus démonstratives suffisent à peine pour les persuader; s'agit-il d'un évènement injurieux au catholicisme, les plus faibles probabilités les déterminent à y ajouter foi; et lors même qu'ils n'oseraient plus l'affirmer, ils veulent avoir au moins la consolation d'en douter. C'est la maladie de tous les incrédules.

Leibnitz, qui n'aimait pas les fables, avait fait une dissertation pour achever de

détruire celle de la *papesse Jeanne ;* mais elle n'a pas encore été publiée. *Esprit de Leibnitz,* t. 2, p. 30.

PAQUE, fête des Juifs. Le mot hébreu *phasé*, et le syriaque *pasca*, signifient *passage;* ainsi la *pâque* fut instituée en mémoire du passage de l'ange exterminateur, qui tua dans une nuit tous les premiers-nés des Egyptiens, et épargna ceux des Hébreux, miracle qui fut suivi du passage de la mer Rouge; *c'est la pâque*, dit Moïse dans l'Exode, *c'est-à-dire le passage du Seigneur,* c. 12, ℣. 11.

Voici de quelle manière il fut ordonné aux Hébreux de la célébrer en Egypte pour la première fois. Le dixième jour du premier mois du printemps, nommé *Nisan,* chaque famille choisit un agneau mâle et sans défaut, et le garda jusqu'au quatorzième du même mois; ce jour sur le soir l'agneau fut égorgé, et après le coucher du soleil on le fit rôtir pour le manger la nuit suivante avec des pains sans levain et des laitues amères. Comme les Hébreux devaient partir de l'Egypte immédiatement après ce repas, ils n'eurent pas le temps de faire lever de la pâte; ce pain sans levain et insipide est appelé dans l'Ecriture sainte *un pain d'affliction*, parce qu'il était destiné à faire souvenir les Hébreux des peines qu'ils avaient souffertes en Egypte, et c'est pour la même raison qu'ils devaient y joindre des laitues amères.

Il leur fut encore ordonné de manger cet agneau tout entier dans une même maison, sans en rien transporter dehors; d'avoir les reins ceints, des souliers aux pieds et un bâton à la main, par conséquent l'équipage et la posture de voyageurs prêts à partir. Mais Moïse leur recommanda surtout de teindre du sang de l'agneau le linteau et les deux jambages de la porte de chaque maison, afin que l'ange exterminateur, voyant ce sang, passât outre et épargnât les enfants des Hébreux, pendant qu'il mettrait à mort ceux des Egyptiens.

Enfin, les Hébreux reçurent l'ordre de renouveler chaque année cette même cérémonie, afin de perpétuer parmi eux le souvenir de leur délivrance miraculeuse de l'Egypte, et du passage de la mer Rouge; ils devaient s'abstenir de manger du pain levé pendant toute l'octave de cette fête, et ne briser aucun des os de l'agneau; l'obligation de la célébrer était si sévère, que quiconque aurait négligé de le faire, devait être condamné à mort, *Num.*, c. 9, ℣. 13. C'était une des grandes solennités des Juifs; et pour participer au festin de l'agneau, il fallait absolument être circoncis. Cette fête se nommait aussi *la fête des Azymes.* Dans la suite les Juifs ajoutèrent plusieurs observances minutieuses à celles qui étaient formellement ordonnées par la loi. *Reland, Antiq. sacr. vet. Heb.*, page 220.

Les Hébreux mangèrent pour la seconde fois la *pâque* dans le désert de Sinaï, l'année d'après leur sortie de l'Egypte, *Num.*, c. 9, ℣. 5; et Josué la leur fit célébrer en sortant du désert pour entrer dans la terre promise, *Josué*, c. 5, ℣. 10. Ainsi cette cérémonie fut observée d'année à autre par les témoins oculaires des évènements qu'elle attestait, par les aînés des familles qui avaient été préservés eux-mêmes des coups de l'ange exterminateur. Il leur était ordonné d'instruire soigneusement leurs enfants des raisons et du sens de cette fête religieuse, *Exod.*, c. 12, ℣. 26. Elle ne ressemble donc en rien aux fêtes que les païens célébraient en mémoire d'évènements fabuleux? celles-ci n'avaient pas été instituées à la date même de ces évènements, mais plusieurs siècles après; elles n'étaient point observées par des témoins oculaires des faits; elles attestaient donc seulement la croyance publique, mais cette croyance n'était fondée sur aucun témoignage authentique; au lieu que celle des Juifs venait de l'attestation de témoins oculaires. L'affectation des incrédules de méconnaître cette différence n'est pas un trait de bonne foi.

C'est avec raison que les auteurs sacrés nous ont montré dans l'agneau immolé pour la *pâque*, dont le sang avait préservé les enfants des Hébreux des coups de l'ange exterminateur, une figure de Jésus-Christ. Il est en effet la victime immolée sur la croix, qui par son sang a sauvé le genre humain des coups de la justice divine, et l'a délivré d'une servitude beaucoup plus cruelle que celle des Hébreux en Egypte. Aussi est-il appelé dans l'Evangile l'Agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde. Saint Paul dit qu'il a été immolé pour être notre *pâque*, *I. Cor.*, c. 5, ℣. 7. Un évangéliste nous fait remarquer que l'on ne brisa point les jambes à Jésus crucifié, parce qu'il était écrit de l'agneau pascal, *vous ne briserez point ses os. Joan.*, c. 19, ℣ 36. Il est bien singulier que le Sauveur ait été mis à mort le même jour précisément que les Israélites étaient sortis de l'Egypte, et que du haut de sa croix il ait vu les préparatifs qui se faisaient à Jérusalem pour le grand jour du sabbat, et pour les sacrifices dont il remplissait lui-même la signification. Selon une vieille tradition juive. c'était à ce même jour que Dieu avait fait alliance avec Abraham, et lui avait annoncé la naissance d'Isaac. *Reland, ibid.*, p. 236.

Les évangélistes nous apprennent que Jésus-Christ a célébré plus d'une fois pendant sa vie cette fête, pour laquelle les Juifs se rendaient de toutes parts à Jérusalem, et qu'il fit encore la *pâque* avec ses disciples la veille de sa mort; mais à cette cérémonie il en substitua une plus auguste, celle de l'eucharistie, qui est le sacrifice de son corps et de son sang. A la vérité, si l'eucharistie n'était qu'une simple figure, elle serait moins expressive et moins parfaite que celle de l'agneau pascal; mais dès que c'est réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, il est clair que c'est la réalité qui succède à la figure, et que Jésus-Christ a dit avec vérité du calice qu'il présentait à ses disciples; *Ceci est le sang d'une nouvelle alliance.*

Mais on a disputé pour savoir si Jésus-Christ mangea réellement l'agneau pascal avec ses disciples, la veille de sa mort. La principale raison de ceux qui en ont douté, est qu'il est dit, *Joan.*, c. 18, ℣. 28, que lorsque Jésus-Christ fut présenté à Pilate, les Juifs ne voulurent point entrer dans le prétoire, de peur de se souiller, *parce qu'ils voulaient manger la pâque.* Ce n'est donc que ce jour-là que l'on devait manger l'agneau pascal; il n'est pas probable que Jésus-Christ l'ait mangé la veille, et vingt-quatre heures avant le moment fixé. Tel est le sentiment que dom Calmet a soutenu, dans une dissertation sur ce sujet; mais on lui a fait voir que cette opinion est contraire à plusieurs textes formels des évangélistes. *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 430.

Le père Hardouin a pensé que l'usage des Galiléens était de faire la *pâque* un jour plus tôt que les autres Juifs; et que Jésus-Christ né en Galilée, aussi bien que ses apôtres, l'avaient faite selon la coutume de leurs compatriotes; mais cette conjecture ne paraît pas suffisamment prouvée.

D'autres ont été persuadés que Jésus-Christ avait mangé l'agneau pascal en même temps que le commun des Juifs, mais que les prêtres de Jérusalem retardèrent leur *pâque* de vingt-quatre heures cette année-là, soit parce que le lendemain était le grand jour du sabbat, et qu'ils voulurent faire la cérémonie en le commençant, soit pour quelqu'autre raison que nous ignorons.

Pour expliquer le texte de saint Jean, il n'est pas nécessaire de recourir à ces divers expédients. Dom Calmet lui-même a reconnu que le mot *pâque* se prend en plusieurs sens différents dans l'Ecriture sainte; il signifie, 1° le passage de l'ange exterminateur, c'est le sens le plus littéral; 2° l'agneau que l'on immolait; 3° les autres victimes et les sacrifices que l'on offrait le lendemain; 4° les azymes ou pains sans levain que l'on mangeait pendant les sept jours de la fête; 5° la veille et les sept jours de cette même fête; ajoutons, 6° le grand sabbat qui tombait l'un de ces sept jours. *Joan.*, c. 19, ℣. 31. Ainsi *Parasceve paschæ*, ibid., ℣. 14, ne signifie pas la préparation du repas de l'agneau, mais la préparation au sabbat qui tombait dans l'octave. Par conséquent lorsqu'il est dit, c. 18, ℣. 28, que les Juifs craignirent de se souiller, parce qu'ils voulaient manger la *pâque*, cela peut très-bien s'entendre dans le troisième sens, des victimes qui devaient être offertes en sacrifice ce jour-là.

Quant à ce que dit dom Calmet, qu'il n'est pas croyable que les Juifs eussent fait saisir Jésus-Christ, l'eussent condamné et crucifié le vendredi, si ce jour eût été un jour de fête et le premier de la solennité des Azymes; il ne fait pas attention que le repos n'était pas commandé aux Juifs deux jours de suite, et que le lendemain était le jour du sabbat; le repos de la fête ne devait donc commencer cette année-là que le vendredi soir, au coucher du soleil. On sait d'ailleurs que quand il s'agissait de satisfaire une passion violente, les Juifs n'étaient pas fort scrupuleux.

L'on a encore trouvé de la difficulté à savoir combien de fois Jésus-Christ a célébré la *pâque* depuis le commencement de sa prédication jusqu'à sa mort; les uns ont dit qu'il avait fait trois *pâques*, d'autres en ont compté quatre, d'autres cinq; ce qu'il y a de certain, c'est que l'Evangile ne fait mention que de trois; c'est aussi le sentiment le plus suivi par les anciens, et auquel il est à propos de s'en tenir.

PAQUES, fête qui se célèbre dans l'Eglise chrétienne, en mémoire de la résurrection de Jésus-Christ. On lui a donné ce nom, parce qu'il est arrivé plusieurs fois, dans les premiers temps de l'Eglise, qu'on la faisait en même temps que les Juifs célébraient leur paque.

Les plus anciens monuments nous attestent que cette solennité est de même date que la naissance du christianisme, qu'elle a été établie du temps des apôtres, témoins oculaires de la résurrection du Sauveur, et qui, placés sur le lieu même où ce grand miracle était arrivé, ont eu toutes les facilités possibles de se convaincre du fait; ils n'ont donc pu consentir à solenniser cette fête, que parce qu'ils étaient invinciblement persuadés de l'évènement important qu'elle attestait. On doit donc en raisonner comme de la *pâque* juive à l'égard des faits dont celle-ci était un monument.

Aussi dès les premiers siècles, la fête

de *Pâques* a été regardée comme la plus grande et la plus auguste fête de notre religion ; elle renfermait les huit jours que nous nommons la semaine sainte, et l'octave entière du jour de la résurrection ; on y administrait solennellement le baptême aux catéchumènes ; les fidèles y participaient aux saints mystères avec plus d'assiduité et de ferveur que dans les autres temps de l'année; on y faisait d'abondantes aumônes : la coutume s'introduisit d'y affranchir les esclaves ; plusieurs empereurs ordonnèrent de rendre à cette occasion la liberté aux prisonniers détenus pour dettes ou pour des crimes qui n'intéressaient point l'ordre public. Enfin l'on s'y préparait comme l'on fait aujourd'hui par le jeûne solennel de quarante jours, que nous appelons le *carême.*

Au second siècle, il y eut de la variété entre les différentes églises, quant à la manière de célébrer cette solennité. Celles de l'Asie mineure la faisaient comme les Juifs, le quatorzième de la lune de mars ; l'Eglise romaine, celles de l'occident et des autres parties du monde, la remettaient au dimanche suivant : les Asiatiques prétendaient avoir reçu leur usage de saint Jean l'Evangéliste et de saint Philippe ; les Occidentaux et les autres alléguaient pour eux l'autorité de saint Pierre et de saint Paul ; et il paraît que cette diversité dura jusqu'au concile de Nicée, tenu l'an 325.

Pour comprendre le véritable objet de la dispute, il faut savoir, 1° que pour imiter l'exemple de Jésus-Christ, les chrétiens de l'Asie mineure avaient coutume de manger un agneau le soir du 14ᵉ jour de la lune de mars, comme font les Juifs, et de nommer comme eux ce repas la *pâque*. On dit que cet usage subsiste encore chez les Arméniens, chez les cophtes et chez d'autres chrétiens orientaux. 2° Dès ce moment plusieurs rompaient le jeûne du carême ; si d'autres l'observaient encore les deux jours suivants, ce repas y avait mis du moins une interruption. 3° L'usage constant était, comme encore aujourd'hui, de célébrer la fête de la Résurrection de Jésus-Christ le troisième jour après le repas de la *pâque ;* ainsi lorsque le quatorzième de la lune tombait un autre jour de la semaine que le jeudi, la fête de la Résurrection ne pouvait plus se faire le dimanche ou le premier jour de la semaine, qui est cependant le jour auquel Jésus-Christ est ressuscité. 4° A Rome, dans tout l'Occident et dans toutes les églises hors de l'Asie mineure, les chrétiens retardaient le repas de l'agneau pascal jusqu'à la nuit du samedi, afin de le joindre à la joie du mystère de la résurrection ; c'est à quoi fait encore allusion la préface qui se chante dans la bénédiction du cierge pascal, où le célébrant dit : « C'est dans cette nuit qu'est immolé le véritable agneau par le sang duquel sont consacrées les maisons des fidèles. » Conséquemment l'on représentait aux Asiatiques qu'il ne convenait pas aux chrétiens de manger la *pâque* avec les Juifs, de rompre le jeûne du carême avant la fête de la Résurrection, ni de célébrer celle-ci un autre jour que le dimanche.

Ainsi, quand on dit que les Asiatiques faisaient la *pâque* le 14ᵉ de la lune de mars, cela ne signifie point que ce jour-là ils célébraient la fête de la Résurrection, mais qu'ils mangeaient l'agneau pascal. Le père Daniel, jésuite, a éclairci ce fait en 1724, dans une dissertation sur la discipline des quarto-décimans, recueil de ses ouvrages, tome 3. Mosheim l'a prouvé de nouveau en 1753. *Hist. Christ.*, sec. 2, § 71.

Quoique cette diversité d'usage n'intéressât point le fond de la religion, il en résultait néanmoins des inconvénients. Lorsque deux églises de différent rit étaient voisines, il paraissait ridicule que l'une donnât dans son culte extérieur des signes de joie, pendant que l'autre était encore dans un deuil religieux de la mort du Sauveur, jeûnait et faisait pénitence. Ce pouvait être un sujet de scandale pour les infidèles, et la marque d'une espèce de schisme entre les deux églises. On jugeait qu'une fête aussi solennelle devait être uniforme, d'autant plus qu'elle sert à régler le cours de toutes les autres fêtes mobiles. Eusèbe, *de Vitâ Constant*, liv. 3, ch. 18.

Vers l'an 152 ou 160, saint Polycarpe, évêque de Smyrne, vint à Rome, et il conféra sur ce sujet avec le pape Anicet ; le résultat fut que chacun garderait la pratique de son église. Sur la fin de ce siècle, vers l'an 194, la contestation se réveilla. Polycrate, évêque d'Ephèse, ayant mandé au pape Victor qu'il avait résolu dans un concile de continuer, comme auparavant, à célébrer la *pâque* le quatorzième de la lune de mars, ce pape en fut irrité ; il assembla un concile de son côté, et *tenta* d'excommunier les Asiatiques. Eusèbe. *Hist., ecclés.*, l. 5, c. 23 et 24. *Voyez les notes de Valois.* Saint Irénée, évêque de Lyon, lui écrivit à ce sujet, et blâma cette rigueur ; il lui représenta ce qui s'était passé entre les deux saints évêques Anicet et Polycarpe, et il conclut que l'attachement des évêques de l'Asie mineure à leur ancien usage, n'était point un juste sujet de faire schisme avec eux.

Il y a contestation entre les savants, pour savoir jusqu'où Victor poussa son zèle dans cette question ; les uns, surtout les

protestants, disent qu'il excommunia de fait les Asiatiques, mais que cette censure fut méprisée par tous les autres évêques; d'autres disent qu'il se contenta de les menacer, que c'est le sens du mot dont se sert Eusèbe, il *tenta* de les excommunier. Mosheim pense que ce pape retrancha en effet les Asiatiques de sa communion, qu'il *tenta* de les priver par là de la communion des autres évêques, mais que ceux-ci ne voulurent pas l'imiter.

Quoi qu'il en soit, les protestants ont saisi cette occasion de déclamer contre ce pontife: il n'avait, disent-ils, aucune juridiction sur les évêques d'Asie; jusqu'alors on avait jugé que la discipline devait être arbitraire; le sujet n'était pas assez grave pour mériter une excommunication: c'est un des premiers exemples de l'autorité que les papes se sont attribuée sur toute l'Eglise; mais le peu d'égard que l'on eut pour la censure de Victor, démontre que l'on fut indigné de cette prétention. *Le Clerc*, *Hist. ecclés.*, an 194 et 196.

Mais avant de condamner ce pape, il aurait du moins fallu convenir des faits que nous apprend Eusèbe. *Hist. ecclés.*, l. 5, c. 23, 24, 25. 1° Ce pontife n'agissait point de son propre mouvement; avant qu'il procédât contre les Asiatiques, il y avait eu plusieurs conciles tenus à ce sujet, un dans la Palestine, un dans le Pont, un dans l'Osrhoëne, province de la Mésopotamie, un dans les Gaules, une lettre écrite par l'évêque de Corinthe, et Victor agissait à la tête d'un concile de Rome; tous avaient décidé qu'il ne fallait point faire la *pâque* avec les juifs; un canon de ces conciles se trouve au nombre des *Canons apostoliques* en ces termes: « Si un évêque, un prêtre ou un diacre célèbre le saint jour de *Pâques* avant l'équinoxe du printemps comme les juifs, qu'il soit déposé, » *Can.* 5, 7 ou 8. Ces conciles ne regardaient donc point alors la question comme indifférente; les choses n'étaient plus au même état que du temps d'Anicet et de Polycarpe; et saint Irénée a pu ignorer ces circonstances quand il écrivit à Victor. 2° Ni Polycrate, ni saint Irénée ne reprochent à ce pape de s'attribuer une autorité qui ne lui appartenait pas; le concile des évêques de la Palestine avait ordonné que sa lettre synodale fût envoyée à toutes les églises; elle fut donc envoyée à Rome, et elle atteste que celles du patriarcat d'Alexandrie pensaient et agissaient de même au sujet de la *pâque*. 3° Il est évident que la tradition sur laquelle se fondaient Polycrate et ses comprovinciaux était très-apocryphe. Cet évêque n'allègue que l'usage qu'il avait trouvé établi. Saint Jean et saint Philippe, dont il cite l'exemple, pouvaient avoir toléré cette coutume sans l'approuver positivement; toutes les autres églises alléguaient une tradition contraire. Il est donc faux que jusqu'alors on eût jugé que cette discipline devait être arbitraire, comme le veulent les protestants. 4° Une preuve que Victor n'avait pas tort, c'est que sa manière de penser fut confirmée par le concile général de Nicée.

En effet, l'an 325, ce concile décida que désormais toutes les Eglises célébreraient uniformément la fête de *Pâques*, le dimanche après le quatorzième de la lune de mars, et non le même jour que les juifs. Eusèbe nous a conservé le discours que Constantin fit au concile à ce sujet, *de Vita Const.*, l. 3, c. 18; et cet usage est devenu général. Ceux qui ne voulurent pas s'y conformer furent dès lors regardés comme schismatiques et comme révoltés contre l'Eglise. On les nomma *quartodécimans*, *tétradécatites*, *protopaschites*, *audiens*, etc. Depuis cette époque, il n'y a eu entre les différentes églises d'autre variation que celle qui a été quelquefois causée par un faux calcul des phases de la lune, et par l'usage d'un cycle fautif. Comme il y avait dans Alexandrie une école célèbre d'astronomie et de mathématiques, le patriarche de cette ville était chargé de notifier d'avance aux autres églises, le jour auquel la fête de *Pâques* devait tomber; il en écrivait au pape qui l'indiquait à toutes les églises de l'Occident. Aujourd'hui les protestants jugent qu'il n'y a rien de si beau ni de si salutaire au christianisme que l'indépendance; dans les premiers siècles, au contraire, on voulait l'ordre et l'uniformité, même dans la discipline, parce que les variations et les institutions arbitraires ne manquent jamais d'engendrer des erreurs.

On sait que dans ces temps-là les fidèles passaient à l'église, et en prières, la plus grande partie de la nuit de *Pâques*; on l'appelait la grande vigile, *pervigilium paschæ*, et on ne se séparait qu'au chant du coq, pour se livrer à une joie innocente. Nous ne traiterons point de superstition la coutume de manger un agneau pascal dans cette solennité, cet usage n'avait rien de commun avec celui des Juifs, puisque l'on ne s'y proposait rien autre chose que d'imiter le repas que Jésus-Christ fit avec ses apôtres la veille de sa mort.

Le véritable agneau pascal des chrétiens est Jésus-Christ: « Il a été immolé, dit saint Paul, pour être notre *pâque*, mangeons-le, non avec le vieux levain de malice et d'iniquité, mais avec les azymes de la candeur et de la vérité. » *I. Cor.*, c. 5, ℣. 7. C'est pour cela même que, dans la suite des siècles, lorsque la piété s'est refroidie parmi les fidèles, l'Eglise leur a imposé un précepte rigoureux de la com-

munion pascale; *faire ses pâques*, signifie participer à la sainte eucharistie. *Voyez* COMMUNION PASCALE. Bingham, *Origin. ecclés.*, l. 20, cap. 5.

PARABOLE. Ce terme grec, qui est reçu dans notre langue, signifie communément dans l'Ecriture sainte un discours qui présente un sens et qui en a un autre, mais que l'on peut saisir avec un peu d'intelligence et d'attention. Les *paraboles* des Livres saints sont donc des instructions indirectes et détournées, des comparaisons, des emblèmes qui cachent une leçon de morale, afin d'exciter la curiosité et l'attention des auditeurs.

Cette manière d'enseigner par des discours figurés était fort du goût des Orientaux; leurs philosophes et leurs sages en ont toujours fait grand usage; les prophètes s'en servaient de même pour rendre plus sensibles aux princes et aux peuples les réprimandes, les promesses et les menaces qu'ils leur faisaient de la part de Dieu. Ainsi ils reprochent souvent à la nation juive son infidélité à l'égard de Dieu, sous la *parabole* d'une femme adultère, d'une vigne qui ne rapporte que de mauvais fruits, etc. ils décrivent les violences des peuples ennemis des Juifs, sous l'image de quelque animal féroce; Nathan reproche à David son adultère sous la *parabole* d'un homme riche qui a enlevé la brebis d'un pauvre, et par cet innocent artifice il réduit ce roi à se condamner lui-même; Ezéchiel représente le rétablissement de la nation juive dans la Palestine, après la captivité, sous l'image des os de plusieurs cadavres dispersés, qui se rapprochent, se revêtent de chair et de peau, et reprennent une nouvelle vie, etc.

Jésus-Christ usa fréquemment de ce genre d'instruction, parce que c'est celui qui est le plus proportionné à la capacité du peuple, et le plus propre à exciter son attention. *Voyez* ALLÉGORIE.

Le nom de *parabole* désigne quelquefois une simple comparaison; 1° lorsque Jésus-Christ dit: « Comme il arriva du temps de Noé à l'égard du déluge, autant en sera-t-il au jour de la venue du Fils de l'homme, » *Matt.*, c. 24, ℣. 37, cela signifie que quand Jésus-Christ viendra pour punir la nation juive, cet évènement sera aussi imprévu pour elle que le fut le déluge pour les contemporains de Noé. 2° Ainsi Balaam, appelé pour maudire les Hébreux et pour leur annoncer des malheurs, prédit, au contraire, leur prospérité sous différentes images qui sont nommées *paraboles*. *Num.*, c. 23 et 24. 3° Ce terme signifie quelquefois une sentence, une maxime de morale et de conduite; dans ce sens, il est dit, *III. Reg.*, c. 4, ℣. 32, que Salomon composa trois mille *paraboles*. 4° Il désigna ce qui est digne de mépris; dans ce sens, Dieu menace son peuple de le rendre la *parabole* ou la *fable* des autres nations: David se plaint d'être devenu la *parabole*, ou le sujet du mépris de ses ennemis. Les Juifs, irrités des prédictions d'Ezéchiel, demandent: « Cet homme ne nous débite-t-il pas des *paraboles?* » c. 20, ℣. 40, c'est-à-dire des fables et des discours frivoles.

Selon la sage observation de saint Clément d'Alexandrie, lorsqu'il est question de *paraboles*, il ne faut pas presser tous les termes, ni exiger que l'allégorie soit toujours soutenue; il faut seulement considérer l'objet principal, le but, l'intention de celui qui parle. Ainsi dans la *parabole* des talents, *Matt.*, c. 25, ℣. 24, le mauvais serviteur dit à son maître: « Je sais que vous êtes un homme dur, qui moissonnez où vous n'avez point semé, et qui recueillez où vous n'avez rien mis. » Non-seulement ce discours n'est pas décent dans la bouche d'un serviteur à l'égard de son maître, mais il ne peut dans aucun sens être appliqué à Dieu; le but de la *parabole* est donc seulement de peindre, par ces expressions outrées, les mauvaises excuses d'un serviteur paresseux et infidèle. Dans celle du fermier dissipateur, *Luc*, c. 16, ℣. 8, il est loué pour avoir remis aux débiteurs de son maître une partie de leurs dettes, afin de trouver auprès d'eux une ressource dans ses besoins: cette conduite n'est pas approuvée comme juste, mais comme un trait de prévoyance et de prudence, qui doit nous servir de modèle dans l'usage de nos propres biens. C'est mal à propos que quelques incrédules en ont été scandalisés.

Ils le sont encore plus de la manière dont Jésus-Christ a parlé de ses propres *paraboles;* loin de s'en servir, disent-ils, afin d'être mieux entendu, il déclare lui-même qu'il en fait usage, afin que les Juifs ne l'entendent point: cela est formel dans le texte des quatre évangélistes.

Comparons-les, et voyons ce qu'ils disent. *Matt.*, c. 13, ℣. 10, les disciples de Jésus lui disent: « Pourquoi parlez-vous en *paraboles* à ces gens-là? Jésus répond: Parce qu'il vous est donné de connaître les mystères du royaume des cieux, et cela ne leur est pas donné..... Je leur parlerai en *paraboles*, parce qu'ils regardent et ne voient point; ils écoutent, et ils n'entendent ni ne comprennent. Ainsi s'accomplit à leur égard cette prophétie d'Isaïe: *Vous écouterez et vous n'entendrez pas; vous regarderez et vous ne verrez pas.* En effet, le cœur de ce peuple est appesanti, ils écoutent malgré eux. et ils ferment les yeux, de peur de

voir, d'entendre, de comprendre dans leur cœur, de se convertir, et d'être guéris par mes leçons. » Il est donc clair que c'était la faute des Juifs, et non celle du Sauveur, s'ils ne comprenaient pas ses discours. Il leur parlait en *paraboles,* afin de réveiller leur attention et leur curiosité, et afin de les exciter à l'interroger, comme faisaient ses disciples; mais ces endurcis n'en faisaient rien, ils semblaient craindre d'entendre et de voir trop clairement la vérité : de là Jésus-Christ conclut qu'il était donné à ses disciples de connaître les mystères du royaume de Dieu, puisqu'ils cherchaient à s'instruire, et que cela n'était pas donné aux Juifs, puisqu'ils avaient peur d'être instruits. Il faut s'aveugler comme eux, pour ne pas voir ce sens.

Même langage dans saint *Marc*, c. 4, ỷ. 11, et *Luc*, c. 8, ỷ. 10, lorsqu'on leur fait dire : « Tout est proposé en *paraboles* à ces gens-là, *afin* qu'ils regardent et ne voient pas, etc. » On fait une fausse traduction ; le texte signifie simplement : Tout leur est dit en *paraboles, de manière* qu'ils regardent et ne voient pas, etc. » Puisqu'enfin, quand on examine en elle-même la *parabole* dont il est question dans cet endroit, qui est celle de la semence, il est évident qu'elle n'est ni obscure, ni captieuse, ni faite exprès pour tromper, et qu'avec une attention médiocre il est aisé d'en prendre le sens; mais comme c'était un reproche que Jésus-Christ faisait aux Juifs des mauvaises dispositions dans lesquelles ils écoutaient sa parole, ces opiniâtres n'avaient garde de lui en demander une explication plus claire, comme le firent les apôtres.

Ce que dit saint Jean, c. 12, ỷ. 37, a le même sens : « Quoique Jésus, dit-il, eût fait de si grands miracles devant eux, ils ne croyaient pas en lui ; *de manière que* (et non *afin que*) l'on vit l'accomplissement de ce que dit Isaïe : *Seigneur, qui a cru à ce que nous avons annoncé?* Ils ne pouvaient pas croire, parce que Isaïe a encore dit : *Il a bouché leurs yeux et il a endurci leur cœur, de peur qu'ils ne voient, n'entendent, ne se convertissent et ne soient guéris.* Le prophète a ainsi parlé quand il a vu la gloire du Messie et a parlé de lui. »

Il est évident, 1° que les miracles de Jésus-Christ étaient très-capables par eux-mêmes d'éclairer et de toucher les Juifs, et non de les aveugler ou de les endurcir; 2° qu'il serait absurde de dire que les Juifs ne croyaient pas, *afin* de vérifier la prophétie d'Isaïe; ce ne fut jamais là l'intention des Juifs, et cette prophétie ne pouvait influer en rien sur leur incrédulité ; au contraire, s'ils y avaient fait attention, elle aurait dû leur dessiller les yeux. 3° Il est dit qu'*ils ne pouvaient pas croire* dans le même sens que nous disons d'un opiniâtre : *Cet homme ne peut se résoudre à faire telle chose*, et cela signifie seulement qu'il ne le veut pas, qu'il y a beaucoup de répugnance; ainsi l'a entendu saint Augustin en expliquant cet endroit de l'Evangile, *Tract.* 53 *in Joan.,* n. 6. 4° Aux mots AVEUGLEMENT et ENDURCISSEMENT, nous avons fait voir que ces termes signifient seulement que Dieu laisse endurcir ceux qui le veulent, qu'il le permet et ne les empêche point; que, loin d'y contribuer positivement, il leur donne des grâces, mais non des grâces aussi fortes et aussi puissantes qu'il le faudrait pour vaincre leur obstination. Il y aurait de la démence à soutenir que les leçons, les miracles, les vertus, les bienfaits de Jésus-Christ, contribuaient positivement à l'endurcissement des Juifs. Nous avons encore fait voir que les mêmes façons de parler ont lieu dans notre langue, et que cependant personne n'y est trompé.

PARABOLANS ou **PARABOLAINS**, nom que les auteurs ecclésiastiques donnent à une espèce de clercs qui se dévouaient au service des malades, et surtout des pestiférés.

Il est probable que ce nom leur fut donné à cause de la fonction périlleuse qu'ils exerçaient ; les Grecs appelaient παραβόλους, et les Latins *parabolos* et *parabolarios*, ceux qui, dans les jeux de l'amphithéâtre, s'exposaient à combattre contre les bêtes féroces. Les païens donnèrent aux chrétiens ce même nom par dérision, soit parce qu'on les condamnait souvent aux bêtes, soit parce qu'ils s'exposaient eux-mêmes à une mort presque certaine en embrassant le christianisme.

Il y a beaucoup d'apparence que les *parabolains* furent institués vers le temps de Constantin, et qu'il y en eut dans toutes les grandes églises d'Orient. Mais ils n'étaient nulle part en aussi grand nombre que dans celle d'Alexandrie où ils formaient un corps de cinq cents hommes; Théodose le Jeune l'augmenta encore et le porta jusqu'à six cents, parce que la peste et les maladies contagieuses étaient plus communes en Egypte que partout ailleurs; cet empereur les soumit à la juridiction du préfet augustal, qui était le premier magistrat de cette grande ville. Cependant ils devaient être choisis par l'évêque et lui obéir en tout ce qui concernait le ministère de charité auquel ils s'étaient dévoués.

Comme c'étaient, pour l'ordinaire, des hommes courageux et familiarisés avec l'image de la mort, les empereurs avaient fait des lois extrêmement sévères pour les

contenir dans le devoir, pour empêcher qu'ils n'excitassent des séditions, et ne prissent part aux émeutes qui étaient fréquentes parmi le peuple d'Alexandrie. On voit par le code théodosien que leur nombre était fixé, qu'il leur était défendu d'assister aux spectacles et aux assemblées publiques, même au barreau, à moins qu'ils n'y eussent quelque affaire personnelle, ou qu'ils ne fussent procureurs de leur société; encore ne leur était-il pas permis de s'y trouver deux ensemble, beaucoup moins de s'y attrouper. Les princes et les magistrats les regardaient comme une espèce d'hommes formidables, accoutumés à braver la mort et capables des dernières violences, si, sortant de leurs fonctions, ils osaient se mêler des affaires du gouvernement. On en avait vu des exemples dans le conciliabule d'Ephèse, en 449, où un moine syrien, nommé *Barsumas*, suivi d'une troupe de *parabolains* armés, avait commis les derniers excès et obtenu par la terreur tout ce qu'il avait voulu. La crainte de pareils désordres avait donné lieu sans doute à la sévérité des lois dont on vient de parler. Bingham, *Orig. ecclés.*, tom. 2, l. 3, c. 9.

De tous ces faits il résulte qu'aucune religion n'a inspiré une charité aussi héroïque à ses sectateurs que le christianisme. Dans une peste qui survint en Afrique au milieu du troisième siècle, on vit les chrétiens se consacrer au service des pestiférés, soigner également les chrétiens et les païens, pendant que ceux-ci abandonnaient leurs malades. Sanct. Cyp., *L. de Mortalit.* Julien convenait dans une de ses lettres que notre religion devait une partie de ses progrès aux actes de charité exercés envers les pauvres, les malades et même envers les morts. On en a vu les exemples se renouveler par saint Charles pendant la peste de Milan, et par M. de Belzunce pendant celle de Marseille. C'est ce même esprit qui a donné la naissance aux ordres religieux hospitaliers des deux sexes. *Voyez* HOSPITALIERS.

PARACLET, nom formé du grec παράκλητος, qui signifie à la lettre un *avocat*, celui qui est appelé par un coupable ou par un client pour lui servir de conseil, de défenseur, d'intercesseur, de consolateur.

Jésus-Christ a donné ce nom au Saint-Esprit. *Joan.*, c. 14, ℣. 16 et 26, il dit à ses apôtres : « Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre *consolateur*... Le Saint-Esprit *consolateur*, que mon Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses. » Et saint Paul, *Rom.*, c. 8, ℣. 26, dit que l'Esprit prie ou intercède pour nous par des gémissements ineffables.

Ce même titre est donné à Jésus-Christ lui-même. Saint Jean, *Ep.* 1, cap. 2, ℣. 1, dit : « Si quelqu'un pèche, nous avons pour *avocat*, auprès du Père, Jésus-Christ juste ; il est la victime de propitiation pour nos péchés, non-seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier. » Saint Paul dit de même, *Rom.* c. 8, ℣. 34, et *Hebr.*, c. 7, ℣. 25, que Jésus-Christ est à la droite de Dieu et intercède pour nous.

Les hérétiques, qui ont attaqué le mystère de la sainte Trinité et la coégalité des trois Personnes divines, ont voulu se prévaloir de ces passages ; ils ont dit que les titres d'*avocat*, de *médiateur*, d'*intercesseur*, de *suppliant*, donnés dans l'Ecriture sainte au Fils et au Saint-Esprit, prouvent évidemment leur inégalité et leur infériorité à l'égard du Père ; les sociniens renouvellent encore cette objection.

Mais les Pères de l'Eglise ont répondu aux anciens hérétiques, 1° qu'un personnage constitué en dignité peut très-bien faire les fonctions d'intercesseur et de médiateur pour un coupable auprès de son égal, qu'il le peut même faire auprès de son inférieur sans se dégrader; qu'ainsi il n'est pas vrai que cette fonction, par elle-même, soit une preuve d'inégalité; 2° que les titres, les qualités, les fonctions des créatures ne peuvent être attribuées aux Personnes divines que par métaphore; qu'il est ridicule d'exiger que la comparaison soit absolument exacte; qu'ainsi l'on doit entendre les noms d'*avocat*, d'*intercesseur*, etc., donnés au Fils et au Saint-Esprit, avec les mêmes correctifs dont nous usons à l'égard des qualités humaines attribuées à Dieu le Père; 3° qu'en ce qui regarde Jésus-Christ, les actions et les fonctions humaines ne forment aucune difficulté, puisqu'il est Dieu et homme; qu'ainsi il peut faire, en tant qu'homme, ce qu'il ne conviendrait pas de lui attribuer en tant que Dieu. Sans imaginer des prières ni des supplications telles que les font les autres hommes, son humanité sainte toujours présente à Dieu avec ses souffrances et ses mérites, est une prière équivalente, très-énergique, toujours capable d'apaiser la justice divine et d'obtenir toutes les grâces dont les hommes ont besoin. Ces réponses nous paraissent solides et sans réplique.

De là même nous concluons que quelques théologiens ont traité Origène avec trop de rigueur, lorsqu'ils lui ont reproché d'avoir dit, *Hom. 7. in Levit.*, n. 2, que Jésus-Christ, notre pontife auprès de son Père, est affligé, gémit et pleure de nos péchés, lorsque nous ne faisons pas pénitence. Il dit lui-même, n. 1, qu'il l'entend dans un sens mystique ou figuré. On n'est pas scandalisé de trouver encore aujourd'hui le même langage dans les auteurs ascétiques,

parce qu'on sait bien que tout cela ne doit pas être pris à la lettre. *Voyez* MÉDIATEUR. Les protestants ont été un peu embarrassés de concilier avec leurs préjugés ce qu'a dit saint Irénée, *adv. Hæret.*, l. 5, c. 19, que la Vierge Marie a été l'*avocate* d'Eve; expression qui prouve l'intercession de la sainte Vierge et des Saints. Les savants éditeurs de ce Père, dissert. 3, art. 6, n. 65 et suiv., ont réfuté solidement les explications forcées que Grabe et d'autres protestants ont voulu donner de ce passage. *Voyez* MARIE, § 5.

PARACLÉTIQUE, nom que les Grecs donnent à un de leurs livres d'office, et que l'on peut traduire par *invocatoire*, parce que ce livre contient plusieurs prières ou invocations adressées aux saints. Ils s'en servent pendant toute l'année, parce qu'ils ne font presque aucun office qui ne renferme quelque prière tirée de ce livre. *Voyez* Léon Allatius, *Dissert.* 1, *sur les livres ecclésiastiques des Grecs.*

PARADIS, ce mot vient de l'hébreu ou du chaldéen *pardès;* les Grecs l'ont rendu par παράδεισος; il signifie non un jardin de fleurs ou de légumes, mais un verger planté d'arbres fruitiers et autres. Il est probable que les Grecs avaient emprunté ce terme des Perses, puisqu'il se trouve dans Xénophon.

Dans le second livre d'*Esdras*, c. 2, ℣. 8, Néhémie prie le roi Artaxerxès de lui donner des lettres adressées à Asaph, gardien du *paradis* du roi, afin qu'il lui fasse donner les bois nécessaires pour les bâtiments qu'il allait entreprendre; c'était donc un parc rempli d'arbres propres à bâtir. Salomon dit dans l'*Ecclésiaste*, c. 2, ℣. 5, qu'il s'est fait des jardins et des *paradis*, c'est-à-dire des vergers. Dans le *Cantique des cantiques*, c. 4, ℣. 13, il est dit que les plants de l'épouse sont comme un *paradis* rempli de grenadiers. *Gen.*, c. 13, ℣. 10, nous lisons que la vallée des bois, dans laquelle étaient situées les villes de Sodome et de Gomorre, était semblable au *paradis* du Seigneur. Dans les prophètes ce terme signifie toujours un lieu agréable et délicieux. L'on comprend que dans un climat tel que la Palestine, l'ombre et la fraîcheur des bois étaient un agrément et un avantage très-précieux.

Dans le livre de l'*Ecclésiastique*, c. 44, ℣. 16, il est dit qu'Hénoch fut agréable à Dieu et fut transporté dans le *paradis*. Jésus-Christ, *Luc*, c. 23, ℣. 43, dit au bon larron : « Aujourd'hui vous serez avec moi dans le *paradis.* » Et saint Paul, *II. Cor.*, c. 12, ℣. 4, dit qu'il a été transporté lui-même dans le *paradis*. De là quelques incrédules ont conclu que les auteurs sacrés ont conçu le séjour des bienheureux, comme les païens, qui nommaient ce séjour les *Champs élysées*, et qui se figuraient que les âmes des héros y vivaient à l'ombre des bois, comme les vivants faisaient sur la terre.

Quand cela serait vrai, il s'ensuivrait seulement que les anciens, qui vivaient sous un ciel plus chaud que le nôtre, et qui ne concevaient point de séjour plus délicieux que des bosquets plantés d'arbres fruitiers, n'avaient point trouvé non plus de terme plus propre que celui de *paradis*, pour exprimer la demeure des bienheureux. Mais ce n'est pas sur la signification littérale d'un terme qu'il faut juger des idées qu'on y attache; nous nous servons nous-mêmes de ce mot pour exprimer le séjour du bonheur éternel, sans imaginer, comme les païens, que ce bonheur consiste à vivre à l'ombre des arbres et à manger des fruits. De quelques termes que nous puissions nous servir pour le désigner, ils ne nous en donneront jamais une idée exacte, puisque ce bonheur est infiniment au-dessus de toutes nos conceptions et de toutes nos pensées. Isaï., cap. 64, ℣. 4; *I. Cor.*, c. 2, ℣. 9.

PARADIS TERRESTRE, jardin ou séjour délicieux dans lequel Dieu avait placé Adam et Eve après leur création. Ils y demeurèrent tant que dura leur innocence; mais ils en furent chassés dès qu'ils eurent désobéi à Dieu, en mangeant du fruit défendu.

Voici la description qu'en fait Moïse, *Gen.*, c. 2, ℣. 8 : « Dieu avait planté un jardin en Eden, du côté de l'orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. Il y avait fait naître tous les arbres les plus agréables à la vue, et dont les fruits sont les meilleurs; l'arbre de vie était au milieu du jardin, aussi bien que l'arbre de la science du bien et du mal. Un fleuve sortait d'Eden pour arroser le jardin, et de là il se divise en quatre chefs. Le nom du premier est *Phison ;* c'est celui qui coule en tournoyant par le pays d'Havilath, où il se trouve de l'or... ; le nom du second est *Géhon*, c'est celui qui coule en tournoyant par le pays de Chus; le troisième est le *Tigre* (*Hiddèkél*), qui coule vers l'Assyrie, le quatrième est l'*Euphrate*. »

Avec cette topographie, il n'est pas fort aisé de découvrir en quel endroit précisément était situé le *paradis terrestre*. Tous les savants conviennent que dans les langues orientales *Eden* signifie en général un lieu agréable et fertile, un pays abondant et délicieux; que c'est un nom appellatif qui a été donné à plusieurs contrées de l'Asie. Le Tigre et l'Euphrate sont deux fleuves célèbres et très-connus; mais il n'est pas aisé de savoir en quel endroit ils se sont autrefois réunis dans un seul lit,

et se sont séparés ensuite en quatre chefs ou quatre branches; cela ne se fait plus aujourd'hui, et le pays dans lequel ils se rapprochent le plus paraît absolument changé.

Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait eu une multitude de sentiments divers sur ce sujet. Quelques anciens, comme Philon, Origène, les séleuciens et les hermianiens, anciens hérétiques, pensaient que le *paradis terrestre* n'a jamais existé, qu'il faut entendre dans un sens allégorique tout ce qu'en dit l'Ecriture sainte; d'autres l'ont placé hors du monde et dans un lieu inconnu : mais, dans ces deux suppositions, l'on ne voit pas pourquoi Moïse aurait pris la peine de le décrire et d'y placer des fleuves dont le lit et le nom subsistent encore. Quelques-uns plus sensés jugent qu'il est inutile d'en chercher aujourd'hui la situation précise, parce que la face du sol sur lequel il était a été bouleversée et changée par le déluge. On sait d'ailleurs que la contrée dans laquelle le Tigre et l'Euphrate se rapprochent est le pays du monde qui, depuis le déluge, et même depuis le siècle de Moïse, a essuyé les plus terribles révolutions.

Quoi qu'il en soit, les systèmes adoptés par les modernes, touchant la situation du *paradis terrestre*, se réduisent à trois principaux. Le premier, qui a eu pour défenseurs Heidegger, Le Clerc, le père Abram, place le *paradis* dans la Syrie, aux environs de Damas, près des sources de Chrysorrhoas, de l'Oronte et du Jourdain; mais ce pays ne porte point les caractères de celui d'*Eden* assignés par Moïse. On doit dire la même chose de l'opinion du père Hardouin, qui a pensé que le *paradis terrestre* était dans la Palestine, sur les bords du Jourdain, près du lac de Génésareth.

Selon le second système, le pays d'*Eden* était dans l'Arménie, entre les sources du Tigre, de l'Euphrate, de l'Araxe et du Phase; c'est le sentiment du géographe Samson, de Reland et de dom Calmet. Mais Moïse ne dit point que le *paradis* était à la source de quatre fleuves; il dit qu'un fleuve sortait du lieu nommé *Eden* pour arroser le *paradis*, qu'ensuite il se divisait en quatre chefs ou quatre branches; dom Calmet est forcé de convenir que cela ne s'accorde point avec la topographie qu'il fait du *paradis*.

La troisième opinion, qui paraît la plus probable, suppose que ce lieu délicieux était placé sur les deux rives d'un fleuve formé par la réunion du Tigre et de l'Euphrate, qu'on nomme le *fleuve des Arabes*, et qui se divisait ensuite en quatre branches pour aller se jeter dans le golfe Persique. A la vérité, de ces quatre canaux ou rivières, il n'y en a que deux qui subsistent et qui sont encore aujourd'hui reconnaissables; mais on prouve par le témoignage des anciens que toutes les quatre ont existé autrefois. C'est le sentiment qu'ont suivi les auteurs anglais de l'*Histoire universelle*, tom. 1, et les commentateurs de la *Bible de Chaïs*. M. l'abbé Clémence s'en est servi pour réfuter les inepties rassemblées dans le livre impie intitulé la *Bible enfin expliquée*, et dans les autres ouvrages du même auteur. Il faudrait entrer dans un trop long détail pour rapporter les preuves de ce sentiment, qui a déjà été celui de Bochard, d'Etienne Morin et du savant Huet; ils diffèrent seulement les uns des autres dans l'explication de quelques circonstances de la narration de Moïse.

C'en est assez pour répondre à toutes les folles objections des incrédules; ils ne peuvent rien trouver dans la description du *paradis terrestre* qui ne puisse se concilier avec la topographie des lieux, avec les noms des pays dont parle Moïse, avec le témoignage des auteurs profanes. Quant aux objections qu'ils font contre la suite de l'histoire sainte, contre les circonstances de la chute d'Adam, etc., *voyez* ADAM.

Les questions qui embarrassent les commentateurs sont donc assez déplacées. « Où est ce fleuve qui se divise en quatre autres? Comment cela s'accorde-t-il avec l'Assyrie et l'Euphrate? Quels fleuves, quels pays sont désignés sous ces autres noms qui ne subsistent plus, etc.? » Moïse avait prévenu ces questions, non pour le géographe, mais pour le naturaliste, en nous disant que, par le déluge, Dieu détruisit les hommes *avec la terre*. Ne cherchons donc plus le *jardin d'Eden;* ce séjour de la parfaite innocence est perdu ici-bas physiquement et moralement. De Luc, *Lettre* 147 *sur l'Histoire de la terre*, etc., t. 5, p. 667.

Il paraît que c'est la raison pour laquelle les Pères de l'Eglise, qui ont vécu dans la Syrie, sur les bords de l'Euphrate ou dans le voisinage, ne se sont pas donné la peine d'expliquer les circonstances de la narration de Moïse, et de les concilier avec l'aspect que les lieux présentaient de leur temps.

PARADIS CÉLESTE, séjour du bonheur éternel, dans lequel Dieu récompense les justes. Comme on ne connaissait point de lieux plus délicieux sur la terre qu'un jardin jonché de fleurs et de fruits, l'on a nommé *paradis* le lieu dans lequel Dieu rend les saints heureux pour toujours.

De même que l'on dispute pour savoir où était situé le *paradis terrestre* duquel Adam fut chassé après son péché, l'on sait encore moins où est le *paradis céleste*, dans lequel nous espérons d'aller. Lorsque Jésus-Christ, sur la croix, dit au bon lar-

ron : « Aujourd'hui vous serez avec moi en *paradis,* » *Luc,* cap. 23, ỳ. 43, saint Augustin avoue qu'il n'est pas aisé de savoir où était ce lieu délicieux duquel parle le Sauveur : le *paradis*, continue ce Père, est partout où l'on est heureux, *Epist.* 187 *ad Dardan.*, n. 6. On ne conçoit pas mieux quel endroit saint Paul a voulu désigner, lorsqu'il a dit : « Je connais un homme qui a été ravi en esprit jusque dans le *paradis*, où il a entendu des paroles qu'il n'est pas permis à l'homme de publier. » *II. Cor.*, c. 12, ỳ. 4.

Jésus-Christ nous dit, à la vérité, que notre récompense est dans le ciel ; mais le ciel n'est point une voûte solide, nous ne le concevons que comme un espace vide et immense dans lequel roulent une infinité de globes, ou lumineux ou opaques. Puisque l'âme de Jésus-Christ jouissait de la gloire céleste sur la terre, ce n'est pas le lieu qui fait le *paradis;* et puisque Dieu est partout, il peut aussi se montrer partout aux âmes saintes, et les rendre heureuses par la vue de sa propre gloire. Il paraît donc que le paradis est moins un lieu particulier qu'un changement d'état, et qu'il ne faut point s'arrêter aux illusions de l'imagination qui se figure le séjour des esprits bienheureux comme un lieu habité par les corps. Dans le fond, peu nous importe de savoir si c'est un séjour particulier et déterminé par des limites, ou si c'est l'univers entier dans lequel Dieu se découvre aux saints et fait leur bonheur éternel.

La foi nous enseigne qu'après la résurrection générale les âmes des bienheureux seront réunies à leurs corps ; mais saint Paul nous apprend que les corps ressuscités et glorieux participeront a la nature des esprits, *I. Cor.*, cap. 15, ỳ. 44 ; ils seront par conséquent dans un état duquel nous ne pouvons avoir aucune idée.

Ce serait donc une nouvelle témérité de vouloir savoir si les bienheureux, revêtus de leurs corps, exerceront encore les facultés corporelles et les fonctions des sens ; Jésus-Christ nous dit qu'après la résurrection ils seront semblables aux anges de Dieu dans le ciel, *Matth.*, c. 22, ỳ. 30, ce qui exclut les plaisirs charnels. Saint Paul nous avertit que l'œil n'a point vu, que l'oreille n'a point entendu, et que le cœur de l'homme n'a point éprouvé ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment, *I. Cor.*, cap. 2, ỳ. 9. Il faut donc nous résoudre à ignorer ce que Dieu n'a pas voulu nous apprendre ; ce qu'en ont dit quelques auteurs plus ingénieux que solidement instruits, ne prouve rien et ne nous apprend rien. L'état des bienheureux est fait pour être un objet de foi et non de curiosité, pour exciter nos espérances et nos désirs, et non pour nourrir des disputes. Les idées grossières des païens, des Chinois, des Indiens, des mahométans, touchant l'état des justes après la mort, ont donné lieu à des erreurs et à des abus énormes ; la religion chrétienne, en le condamnant, a retranché la source du mal, a inspiré à ses sectateurs des vertus dont le monde n'avait jamais eu d'exemple. *Voyez* BONHEUR ÉTERNEL.

PARAGUAI. *Voyez* MISSIONS ÉTRANGÈRES.

PARALIPOMÈNES, terme dérivé du grec, qui signifie *choses omises*. On a donné ce nom à deux livres historiques de l'ancien Testament, qui sont une espèce de supplément aux quatre livres des Rois, et dans lesquels on trouve plusieurs faits ou plusieurs circonstances que l'on ne lit pas ailleurs. Les anciens Hébreux n'en faisaient qu'un seul livre qu'ils nommaient les *Paroles des jours* ou *les Annales*, parce que cet ouvrage commence ainsi ; saint Jérôme l'a nommé *les Chroniques,* parce que c'est une histoire sommaire rangée selon l'ordre chronologique.

On ne sait pas certainement qui est l'auteur de ces deux livres ; on pense communément qu'ils furent écrits par Esdras, aidé du secours des prophètes Aggée et Zacharie, après la captivité de Babylone ; ce sentiment est assez probable, mais il n'est pas sans difficulté. On trouve dans ces deux livres des choses qui n'ont eu lieu que dans les temps postérieurs à Esdras, d'autres qui n'ont pu être dites que par des écrivains antérieurs. Mais les premières ont pu être ajoutées comme supplément dans la suite des temps, de même qu'Esdras suppléait à ce que d'autres avaient dit avant lui ; pour les secondes, il les a copiées dans des mémoires plus anciens que lui, et auxquels il n'a rien voulu changer.

L'auteur des *Paralipomènes* n'est donc ni contemporain des évènements ni historien original ; il n'a fait que rédiger et abréger les mémoires écrits par des témoins plus anciens que lui, et il cite souvent ces mémoires sous le nom d'*Annales* ou de *journaux de Juda et d'Israël*. Il paraît que son dessein n'a pas été de suppléer à tout ce qui pouvait avoir été omis par les auteurs précédents, et qui aurait pu rendre l'histoire sainte plus claire et plus complète; il semble avoir eu principalement pour but de montrer, par les généalogies, quel devait être le partage des familles revenues de la captivité, afin que chacune rentrât, autant qu'il était possible, dans l'héritage de ses pères. Mais il s'est attaché surtout à tracer la généalogie des

prêtres et des lévites, afin qu'ils pussent être rétablis dans leur ancien rang, dans leurs premières fonctions, et dans les possessions de leurs ancêtres, conformément aux anciens registres.

Ce même auteur ne s'est pas donné la peine de concilier les mémoires qu'il copiait avec certains endroits des autres livres saints qui pouvaient y paraître opposés au premier coup-d'œil, parce que, de son temps, l'on connaissait assez les faits et les circonstances, pour que l'on pût aisément voir qu'il n'y avait réellement aucune opposition. Dans la *Bible d'Avignon*, tome 5, page 147, il y a une comparaison très-détaillée des textes des *Paralipomènes* parallèles à ceux des autres livres de l'Ecriture sainte, où l'on voit en quoi ils sont conformes, en quoi ils sont quelquefois différents, et comment ils servent à s'éclaircir les uns les autres. Les Juifs n'ont jamais douté de l'authenticité des livres des *Paralipomènes*, et il n'y a aucune raison solide d'en contester la canonicité.

PARANYMPHE. C'était chez les Hébreux un des amis de l'époux, celui qui conduisait l'épouse pendant la cérémonie nuptiale, et qui faisait les honneurs de la noce; il est appelé dans l'Evangile l'*ami de l'époux*. *Joan.*, c. 3, ℣. 9. Quelques commentateurs ont cru que celui qui est appelé *architriclinus*, dans l'histoire des noces de Cana, n'était autre que le *paranymphe*; mais il est plus probable que c'était un voisin ou un parent des époux, qui était chargé de veiller à l'ordre du festin nuptial, et de faire les fonctions d'un maître d'hôtel. Saint Gaudence de Bresse assure, sur la tradition des anciens, que cet ordonnateur du festin était ordinairement pris du nombre des prêtres, afin qu'il eût soin qu'il ne se commît rien de contraire aux règles de la religion et de la bienséance.

Dans les écoles de théologie de Paris, on donnait autrefois le nom de *Paranymphe* à une cérémonie qui se faisait à la fin de chaque cours de licence. Un orateur, appelé *paranymphe*, choisi parmi les bacheliers, après avoir fait une harangue, apostrophait chacun de ses confrères, quelquefois par des compliments, plus souvent par des épigrammes satiriques, auxquelles ceux-ci répondaient de même. La faculté de théologie a sagement supprimé cet abus, et a réduit les *paranymphes* à de simples harangues.

PARAPHRASES CHALDAIQUES. On a ainsi nommé les versions du texte hébreu de l'Ecriture sainte, faites en langue chaldaïque. Les Juifs les appellent *targum*, *interprétation* ou *traduction*, et ils ont autant de respect pour ses versions que pour le texte même. En voici l'origine.

Pendant les soixante-dix ans de captivité que les Juifs éprouvèrent à Babylone, les principaux d'entre eux, surtout les prêtres et les lévites, conservèrent la langue hébraïque telle qu'ils la parlaient dans la Judée avant leur transmigration, et ils eurent soin de l'enseigner à leurs enfants. De là le prophète Daniel qui a écrit pendant la captivité, Esdras, Aggée, Zacharie et Malachie, qui ont écrit après le retour, se sont encore servis de l'hébreu pur; il y a seulement dans le livre de Daniel et dans ceux d'Esdras, quelques chapitres ou quelques endroits écrits en chaldéen. Mais le commun du peuple, mêlé avec les Chaldéens à Babylone, prit insensiblement leur langage, l'hébreu pur lui devint moins familier qu'il n'était auparavant. Aussi, lorsqu'après le retour de la captivité Esdras lut au peuple assemblé la loi de Moïse, il est dit que les lévites et Esdras lui-même interprétaient au peuple ce qui avait été lu, *Nehem.*, c. 8, ℣. 9 et 13.

Dans les siècles suivants, les rois de Syrie eurent souvent des armées dans la Judée, et les Juifs se trouvèrent environnés de Syriens; il est probable qu'il se mêla encore beaucoup de syriaque à leur langue vulgaire; c'est ce qui détermina dans la suite les docteurs juifs à faire les *targums* à traduire le texte hébreu en chaldéen; mais cet ouvrage ne paraît avoir été exécuté que quatre ou cinq cents ans après Esdras.

Ainsi, lorsque ces traductions furent faites, la langue *chaldéenne* était divisée en trois dialectes. Le premier et le plus pur était celui de Babylone; il s'écrivait en caractères carrés, que nous nommons aujourd'hui *caractères hébreux*, et qui furent adoptés par les Juifs, comme plus commodes que les anciennes lettres hébraïques que nous appelons *samaritaines*. Le second dialecte était celui que l'on parlait à Antioche, dans la Comagène et dans la haute Syrie; mais celui-ci doit être plutôt appelé *langue Syriaque* que langue chaldaïque; elle s'écrivait et s'écrit encore en caractères très-différents des lettres chaldaïques. Cette langue et ces caractères ont toujours été et sont encore en usage dans les églises syriennes, chez les maronites, les jacobites et les nestoriens. *Voy*, SYRIAQUE. Le troisième dialecte était celui que l'on parlait à Jérusalem et dans la Judée: c'était un mélange de chaldéen, de syriaque et d'hébreu; c'est pourquoi on l'a nommé *syro-chaldaïque* et *syro-hébraïque*. Alors le texte hébreu de l'Ecriture sainte était devenu moins intelligible pour le peuple que du temps d'Esdras.

Les *targums* ou *paraphrastes chaldaïques* n'ont pas été faites en même temps ni par le même auteur ; aucun docteur juif n'a entrepris de traduire en chaldéen tout l'ancien Testament, mais l'un a traduit certains livres, l'autre a travaillé sur d'autres livres, et l'on ne sait pas les noms de tous ; on voit seulement que ces traductions ne sont pas de la même main, parce que le langage, le style et la méthode, ne sont pas exactement les mêmes.

Ces traductions, ou parties de traductions, sont au nombre de huit ; nous ne donnerons qu'une courte notice de chacune.

La première et la plus ancienne est celle d'Onkélos, qui a seulement traduit la loi, ou les cinq livres de Moïse ; c'est aussi celle qui est en style le plus pur, et qui approche le plus du chaldéen de Daniel et d'Esdras. Ce *targum* d'Onkélos est plutôt une simple version qu'une *paraphrase ;* l'auteur suit mot à mot le texte hébreu, et le rend pour l'ordinaire assez exactement. Aussi les juifs l'ont-ils toujours préféré à tous les autres, et ils en ont fait le plus d'usage dans leurs synagogues.

La seconde est la traduction des prophètes par Jonathan Ben-Uzziel ; elle approche assez de celle d'Onkélos pour la pureté du style, mais elle n'est pas aussi littérale ; Jonathan prend la liberté de *paraphraser ;* d'ajouter au texte tantôt une histoire et tantôt une glose, qui souvent ne sont pas fort justes; ce qu'il a fait sur les derniers prophètes est encore moins clair et plus négligé que ce qu'il a fait sur les premiers, c'est-à-dire sur les livres de Josué, des Juges et des Rois, que les Juifs mettent au rang des livres prophétiques.

On convient assez parmi les juifs et parmi les chrétiens que le *targum* d'Onkélos sur la loi, et celui de Jonathan sur les prophètes, sont pour le moins du siècle de Jésus-Christ. Selon la tradition des juifs, Jonathan était disciple d'Hillel : or, celui-ci mourut à peu près dans le temps de la naissance de Notre-Seigneur; Onkélos était contemporain de Gamaliel le Vieux, sous lequel saint Paul fit ses études. Ce témoignage est soutenu par la pureté du style des deux ouvrages dont nous parlons, dans lesquels on ne trouve aucun des termes étrangers que les juifs adoptèrent dans la suite. Il est très-probable que Jonathan n'a point traduit la loi, mais seulement les livres suivants, parce que la traduction de la loi par Onkélos lui était connue. La seule objection que l'on puisse faire contre l'antiquité de ces deux *targums* est qu'Origène, saint Epiphane, saint Jérôme ni aucun des anciens Pères de l'Eglise n'en ont parlé ; mais cet argument négatif ne prouve rien ; on sait que pour lors les juifs cachaient soigneusement leurs livres ; à peine y a-t-il trois cents ans que ces anciennes versions sont connues et publiées parmi les chrétiens.

Quelques auteurs ont cru que le paraphraste Onkélos était le même que le juif prosélyte Akila ou Aquila, auteur d'une version grecque de l'ancien Testament, version qu'Origène avait mise dans ses *Octaples* ; mais Prideaux, dans son *Histoire des Juifs*, l. 16, t. 2. p. 281, prouve que ce sont deux personnages très-différents, dont le second n'a écrit qu'environ 130 ans après Jésus-Christ.

Le troisième *targum* est aussi une traduction chaldaïque de la loi ou des cinq livres de Moïse, et quelques auteurs l'ont attribué au même Jonathan Ben-Uzziel, dont nous venons de parler. Mais le style de cet ouvrage est très-différent de celui du *targum* sur les prophètes ; il est encore plus rempli de gloses et de fables ; on y trouve des choses et des noms qui n'étaient pas encore connus du temps de Jonathan ; on n'en avait jamais ouï parler avant qu'il parût imprimé à Venise, il y a environ deux cents ans.

Le quatrième est encore sur la loi, et se nomme le *targum* ou la *paraphrase* de Jérusalem, parce qu'il est écrit dans le dialecte *syro-chaldaïque* qui était en usage à Jérusalem ; on n'en connaît ni la date ni l'auteur. Ce n'est point une traduction suivie, mais une espèce de commentaire sur des passages détachés. Comme l'on y en trouve plusieurs qui sont conformes à ceux du nouveau Testament, l'on a cru que cet ouvrage devait être fort ancien ; cependant il est encore plus moderne que le précédent, puisque souvent il le copie mot à mot.

Le cinquième est une *paraphrase* sur les cinq petits livres que les Juifs appellent *mégilloth*, *rouleaux* ou *volumes ;* savoir : Ruth, Esther, l'Ecclésiaste, le Cantique, les Lamentations de Jérémie.

Le 6ᵉ est une seconde *paraphrase* sur Esther ; le 7ᵉ est sur Job, les Psaumes et les Proverbes ; ces trois *targums* sont d'un style plus corrompu, du dialecte de Jérusalem, et l'on ne connaît point les auteurs des deux premiers. Quant au troisième, sur Job, les Psaumes et les Proverbes, on l'attribue à un certain Joseph le Borgne, sans que l'on sache qui il était ni en quel temps il a vécu.

Le 8ᵉ *targum* est sur les deux livres des Paralipomènes ; il n'avait pas été connu avant l'an 1680, temps auquel Beckius le publia à Augsbourg sur un vieux manuscrit.

Aussi, à la réserve de la *paraphrase* d'Onkélos sur la loi, et de celle de Jonathan sur les prophètes, toutes les autres sont évidemment postérieures de beaucoup au siècle de Jésus-Christ. Le style barbare de ces ouvrages et les fables talmudiques dont ils sont remplis, prouvent qu'ils n'ont paru qu'après le Talmud de Jérusalem, ou même après le Talmud de Babylone, c'est-à-dire depuis le commencement du quatrième ou du sixième siècle.

Cependant ces *targums* ou *paraphrases* en général sont fort utiles. Non-seulement elles servent à expliquer un grand nombre d'expressions hébraïques qui sans cela seraient plus obscures, mais nous y trouvons plusieurs anciens usages des Juifs qui servent à éclaircir les Livres saints; mais le principal avantage que nous en tirons, c'est que la plupart des prophéties qui regardent le Messie sont prises par les auteurs de ces *paraphrases*, dans le même sens que nous leur donnons. Cette autorité fait contre les Juifs une preuve invincible, puisqu'ils attribuent aux *targums* la même autorité qu'au texte hébreux. Les rabbins se sont avisés de faire croire au commun des juifs, que ses ouvrages sont partis de la même source que les Livres sacrés; que quand Dieu donna la loi à Moïse sur le mont Sinaï, il lui donna aussi la *paraphrase* d'Onkélos avec la loi orale; que quand son Saint-Esprit dicta aux autres écrivains les Livres sacrés, il leur donna aussi le *targum* de Jonathan. C'est pour cela même qu'ils ont caché avec tant de soin ces *paraphrases* aux chrétiens, et que l'on est parvenu si tard à en avoir communication.

Mais il n'est pas prouvé que du temps de Jésus-Christ il y eût déjà des *paraphrases chaldaïques* ou *syro-chaldaïques* entre les mains des peuples de la Judée. Les protestants n'ont adopté cette opinion que pour étayer leur prévention sur la prétendue obligation imposée au peuple de lire l'Ecriture sainte et de l'avoir dans une langue qu'il entende. Depuis Esdras jusqu'à Jésus-Christ, il s'est écoulé au moins quatre cents ans, pendant lesquels il n'a pas été question de version des Livres saints en langue vulgaire; le peuple s'en tenait aux instructions et aux explications de vive voix que lui en donnaient les prêtres et les lévites, et il n'y a aucune preuve du contraire.

Selon l'opinion de Prideaux, « Quand on fit lire à Jésus-Christ la seconde leçon dans la synagogue de Nazareth, *Luc*, c. 4, ℣. 16, il y a beaucoup d'apparence que ce fut un *targum*, qu'il lut : car le passage d'Isaïe, c. 61, ℣. 1, tel qu'il se trouve dans saint Luc, n'est exactement ni l'hébreu ni la version des Septante; d'où l'on peut fort bien conclure, que cette différence venait de la version *chaldaïque* dont on se servait dans cette synagogne. Et quand sur la croix il prononça le psaume 22, ℣. 1, *Eli, Eli, lama sabacthani : mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé?* ce n'est pas l'hébreu qu'il prononça, mais le *chaldéen :* il y a dans l'hébreu, *Eli, Eli, lama azabtani.* »

Prideaux et ses copistes pouvaient se dispenser de faire cette observation, puisque plusieurs prophéties citées par saint Matthieu ne se trouvent pas mot pour mot dans le texte hébreu; il ne s'ensuit pas de là qu'il les a prises dans une *paraphrase chaldaïque*. Jésus-Christ sans doute entendait l'hébreu; il aurait donc pu citer le texte avec la plus grande exactitude, sans y rien ajouter; mais cela était-il nécessaire. A supposer même que ce soit saint Luc qui ait fait un léger changement dans les paroles du Sauveur, sans altérer le sens de la prophétie, ce n'est pas un sujet de reproche. Il a pu faire sans crime ce que nous faisons tous les jours; nous citons l'Ecriture sainte en français, sans nous informer s'il y a des traductions françaises imprimées; quelquefois même nous prenons la liberté de nous écarter de nos versions vulgaires, lorsque nous croyons être bien fondés.

Vainement l'on allègue le commandement fait aux Juifs de méditer continuellement la loi du Seigneur; au mot VERSION VULGAIRE, nous ferons voir que le peuple a pu exécuter ponctuellement ce précepte, sans savoir lire ni écrire.

Prideaux dit qu'il y avait un règlement très-ancien, qui obligeait chaque particulier à avoir chez lui un exemplaire de la loi; et il cite pour toute preuve de ce fait le témoignage de Maimonide qui a vécu dans le douzième siècle. Ainsi les protestants, qui tournent en ridicule les traditions de l'Eglise romaine, nous opposent gravement les traditions des rabbins comme beaucoup plus respectables.

La meilleure édition des *targums* ou *paraphrases chaldaïques* est celle que Buxtorf le père a donnée à Bâle en 1620, dans la seconde grande Bible hébraïque; mais on les trouve dans la Polyglotte d'Angleterre, à la réserve du *targum* sur les Paralipomènes. qui n'avait pas encore été publié lorsque Walton a donné cette Polyglotte. Voyez-en les *prolégomènes*, sect. 7, c. 12; Prideaux, *Hist. des Juifs*, l. 16, t. 2, p. 279.

PARASCÈVE, mot grec qui signifie *préparation*. Les juifs nomment ainsi le vendredi de chaque semaine, parce qu'ils sont obligés de préparer ce jour-là leur boire et leur manger pour le lendemain,

qui est le jour du sabbat ou du repos. Il ne paraît cependant pas que l'intention de la loi ait été de leur interdire le jour du sabbat, le travail nécessaire pour pourvoir à la nourriture; mais c'était une des observances superstitieuses que Jésus-Christ leur a reprochées dans l'Evangile, *Matth.*, c. 12, ℣. 5, etc.

Il est dit dans saint Jean, c. 19, ℣. 14, que le jour auquel Jésus-Christ fut mis en croix, était *la parascève de Pâques* ou de la pâque; cela ne signifie pas qu'on préparait alors l'agneau pascal pour le manger, puisqu'il avait été mangé la veille; mais que c'était la préparation au sabbat qui tombait dans la fête de Pâques, et qui était appelé *le grand sabbat* à cause de la solennité.

Dans nos auteurs liturgiques, le vendredi saint est appelé *feria sexta in parasceve*, et c'est la préparation à célébrer, dans la nuit du lendemain, le grand mystère de la résurrection de Jésus-Christ.

PARASCHE. Les juifs nomment ainsi les différentes sections ou leçons dans lesquelles ils ont coupé le texte de l'Ecriture sainte pour le lire dans leurs synagogues.

PARATHÈSE, *imposition*. Chez les Grecs, c'est la prière que l'évêque récite sur les catéchumènes, en étendant les mains sur eux pour leur donner la bénédiction, et ils la reçoivent en inclinant la tête. Dans l'Eglise romaine, le prêtre qui administre le baptême étend la main sur le baptisé, en récitant les exorcismes qui précèdent ce sacrement, et il a la tête couverte; c'est un signe de l'autorité avec laquelle il commande à l'esprit immonde de s'éloigner du baptisé.

PARDON. La raison a persuadé à tous les hommes que Dieu est miséricordieux et porté à la clémence; que quand nous avons eu le malheur de l'offenser, c'est-à-dire d'enfreindre sa loi, nous pouvons obtenir de lui le *pardon* par la pénitence. Sans cette croyance salutaire, un pécheur n'aurait point d'autre parti à prendre qu'un sombre désespoir; vingt crimes de plus ne lui coûteraient rien, dès qu'il pourrait espérer d'échapper à la vengeance des hommes.

La révélation a pleinement confirmé cette persuasion générale du genre humain; Dieu, dès le commencement du monde, fit un acte de miséricorde à l'égard du premier pécheur; il ne punit que par une peine temporelle le péché d'Adam qui méritait une peine éternelle, et il daigna y ajouter la promesse d'un rédempteur. Il remit de même à Caïn, meurtrier de son frère, une partie de la peine qu'il méritait, et il le rassura contre la crainte dont il était saisi, d'être tué par un vengeur. Lors même que Dieu menace les Israélites de punir leurs crimes jusqu'à la troisième et la quatrième génération, il promet aussi de faire miséricorde jusqu'à la millième, c'est-à-dire sans bornes et sans mesure, *Exod.*, c. 20, ℣. 6. Le Psalmiste nous apprend que Dieu a pitié de nous, comme un père a pitié de ses enfants, parce qu'il connaît le limon fragile dont il nous a formés, *Ps.* 102, ℣. 13.

Cette doctrine est la base du christianisme, puisque c'est là-dessus qu'est fondée la foi de la rédemption. Jésus-Christ ne se contente point de dire: « Soyez miséricordieux comme votre Père céleste; heureux les miséricordieux, parce qu'ils recevront miséricorde. » Mais il ajoute que « ceux qui ne pardonnent point à leurs frères, ne doivent espérer pour eux-mêmes aucun *pardon*, et il nous a enseigné à dire tous les jours à Dieu: *Notre Père..... pardonnez-nous nos offenses, comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés.* » Lorsque saint Pierre lui demanda: « Seigneur, combien de fois faut-il que je pardonne à mon frère qui m'a offensé; est-ce assez de sept fois? Le Sauveur lui répondit: Je ne vous dis point jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante et dix fois sept fois.» Par conséquent sans bornes et sans mesure, *Matth.*, c. 18, ℣. 21. Il en a donné lui-même l'exemple, puisqu'il n'a refusé le *pardon* à aucun pécheur; la dernière prière qu'il a faite à son Père sur la croix, a été pour lui demander *pardon* pour ceux qui l'avaient crucifié.

On est indigné avec raison, lorsqu'on entend les incrédules blâmer la facilité avec laquelle on accorde dans toutes les religions, et particulièrement dans le christianisme, le *pardon* à tous les pécheurs, surtout à l'article de la mort. Sans doute ces censeurs sans pitié se croient eux-mêmes impeccables; où en seraient-ils, s'il n'y avait aucun lieu d'espérer que Dieu leur pardonnera leurs blasphèmes, et si notre religion ne nous enseignait pas qu'il faut pardonner aux insensés aussi bien qu'aux hommes raisonnables? Entre des êtres aussi faibles et aussi vicieux que le sont les hommes en général, la société ne peut être qu'un commerce continuel de fautes et de *pardons*, et il en est de même de la société religieuse entre Dieu et l'homme. *Voy.* EXPIATION, MISÉRICORDE DE DIEU.

PARDON, chez les juifs, c'est la fête des *Expiations* dont nous avons parlé ailleurs. Ils la célèbrent encore. Léon de Modène observe qu'autrefois, la veille de cette fête, les juifs modernes faisaient une cérémonie très-ridicule; ils frappaient trois fois sur la tête d'un coq, en disant à chaque fois *qu'il soit immolé pour moi*, et ils

appelaient cette momerie *chappara*, expiation ; mais ils y ont renoncé, parce qu'ils ont compris que c'était une superstition : nous ne voyons pas dans la loi de Moïse que le coq soit au nombre des animaux qu'il leur était ordonné d'offrir en sacrifice ; mais cette victime était commune chez les païens.

Le soir ils mangent beaucoup, parce qu'ils observent un jeûne rigoureux le lendemain. Plusieurs se baignent et se font donner les trente-neuf coups de fouet prescrits par la loi ; ceux qui retiennent le bien d'autrui font alors des restitutions, quand ils ont de la conscience. Ils demandent *pardon* à ceux qu'ils ont offensés, ils font des aumônes, et donnent tous les signes extérieurs de pénitence. Après souper, plusieurs prennent des habits blancs, et sans souliers vont à la synagogue qui est fort éclairée ce jour-là. Ils y font plusieurs prières et plusieurs confessions de leurs fautes ; cet exercice dure au moins trois heures ; après quoi ils vont se coucher. Quelques-uns passent la nuit dans la synagogue en priant Dieu et en récitant des psaumes. Le lendemain dès le point du jour ils retournent à la synagogue, et y demeurent jusqu'à la nuit, en disant des psaumes, des prières, des confessions, et en demandant *pardon* à Dieu. Lorsque la nuit est venue et que les étoiles paraissent, on sonne du cor pour avertir que le jeûne est fini ; alors ils sortent de la synagogue, se saluent les uns les autres, en se souhaitant une longue vie ; ils bénissent la nouvelle lune, et retournent chez eux prendre leurs repas. Léon de Modène, *Cérém. des Juifs*, 3ᵉ part. c. 6.

Toutes ces démonstrations extérieures ne sont certainement pas un préservatif infaillible contre le péché ; plusieurs hypocrites en abusent sans doute ; d'autres l'ont répétée vingt fois sans restituer le bien d'autrui, et sans en devenir plus scrupuleux sur l'article de la probité. Mais il y aurait de l'entêtement à soutenir qu'elle ne sert à rien du tout, qu'elle n'a jamais contribué à faire réparer ni à prévenir aucun crime ; quand elle n'en empêcherait qu'un seul par an, ce serait toujours autant de gagné. Une expérience constante prouve que des pratiques générales et publiques, auxquelles toute une nation ou toute une ville prend part, font plus d'impression que ce qu'on fait en particulier. Les hommes toujours pris par les sens contractent, sans s'en apercevoir, les sentiments et les affections dont ils sont témoins ; tel qui a commencé la cérémonie avec un cœur endurci, se trouve quelquefois ému avant qu'elle finisse et se convertit sincèrement.

PARDON, dans l'Eglise catholique, est la même chose qu'*indulgence*. *Voy.* ce mot.

On appelait aussi autrefois *pardon*, la prière que nous nommons l'*Angelus*, parce que les souverains pontifes y ont attaché une indulgence. *Voyez* ANGELUS.

Dans les anciens auteurs anglais, *pardon*, *venia*, signifie l'action de se prosterner pour demander *pardon* à Dieu ; *prostratus in longâ veniâ*, prosterné pendant longtemps par pénitence.

PARENÈSE, discours *parénétique*, exhortation à la piété. Tant que la parole aura du pouvoir sur les hommes, il sera utile de leur faire des exhortations et des discours de piété. La plupart d'entr'eux pèchent par défaut de réflexion ; ils ont donc besoin d'être rappelés à eux-mêmes et à leurs devoirs par des discours qui les instruisent et les excitent à la vertu. Plusieurs ne savent pas lire ou sont incapables de le faire avec assez d'attention ; un discours sensé, solide, animé, fait sur eux beaucoup plus d'impression qu'une lecture. Le peuple même le plus grossier sent très-bien la différence qu'il y a entre une exhortation bien faite, adaptée à sa capacité et à ses besoins, et un discours vague, qui ne lui apprend rien, ne lui laisse rien dans l'esprit et n'excite aucun sentiment dans son cœur. *Voyez* SERMON.

PARENTS. Dans l'Ecriture sainte ce terme se prend non-seulement pour le père, la mère et les aïeux, mais pour tout degré de consanguinité ; les Hébreux confondaient le mot de *frère* avec celui de *parent*. Il est dit de Melchisédech qu'il était sans père, sans mère, et sans généalogie, ou sans *parents*, parce qu'il n'en est pas fait mention dans l'histoire sainte.

Chez les anciens, et parmi le peuple qui conserve encore la simplicité des anciennes mœurs, les affections de *parenté* étaient plus vives que parmi nous ; et il en résultait un très-grand avantage pour la société. Une famille se soutient par l'attachement et l'intérêt mutuel de ceux qui la composent, par le point d'honneur qui leur fait craindre toute espèce de tache ; si l'un d'entr'eux est vicieux, tous se réunissent pour le réprimer. Une fausse philosophie a inspiré un *égoïsme* destructeur. A peine les pères et les enfants, les frères et les sœurs conservent-ils ensemble quelque liaison, et la société se trouve composée de membres très-indifférents les uns aux autres.

Lorsque l'Ecriture sainte condamne les affections *de la chair et du sang*, elle ne réprouve les attachements de *parenté* que quand ils sont excessifs et qu'ils peuvent nous faire manquer à ce que nous devons à Dieu et à la société. Jésus-Christ voulut

que ses disciples renonçassent à leurs *parents* et à leurs familles, parce qu'il fallait qu'ils se livrassent tout entiers à la prédication de l'Evangile, et qu'ils allassent porter la foi à toutes les nations. Les incrédules l'ont accusé faussement d'avoir méconnu lui-même ses *parents*, et d'avoir manqué d'affection pour eux ; il était obligé de donner à ses disciples l'exemple d'un détachement parfait, mais il ne dédaigna pas de mettre au rang de ses apôtres les deux saints Jacques, saint Jude, et saint Jean l'Evangéliste qui étaient ses *parents*.

Il y a cependant dans l'Evangile quelques passages dont les incrédules abusent pour étayer leur accusation ; dans saint Marc, c. 3, ℣. 31, il est dit que la mère de Jésus et *ses frères*, c'est-à-dire *ses parents*, vinrent pour lui parler pendant qu'il enseignait le peuple ; que les assistants lui dirent : « Voilà votre mère et vos frères qui sont hors de la maison et qui vous demandent ; Jésus répondit : Qui sont ma mère et mes frères ? En montrant ceux qui étaient autour de lui, il dit :Voilà ma mère et mes frères ; celui qui fait la volonté de Dieu est mon frère, ma sœur et ma mère. » Dans ce même chapitre, ℣. 21, on lit que *ses proches* allèrent pour le prendre ou pour l'enfermer, en disant *il est tombé en démence*. D'ailleurs saint Jean, c. 7, ℣. 5, nous apprend que ses *parents* ne croyaient pas en lui. De là un incrédule, qui a donné une *histoire critique de Jésus-Christ*, soutient qu'il était en dissension avec sa famille, qu'il la méconnaissait et la méprisait, que ses *parents* de leur côté étaient scandalisés et fâchés de sa conduite, qu'ils le regardaient comme un insensé qui méritait d'être renfermé.

Si cette calomnie avait la moindre lueur de vraisemblance, il serait étonnant que les Juifs, très-instruits des différentes circonstances de la vie du Sauveur, que Celse, Porphyre et Julien, qui avaient lu nos Evangiles avec beaucoup d'attention, n'y eussent pas remarqué ce fait important ; mais c'est un trait de pure malignité de la part des incrédules modernes.

Que prouve le premier passage? Il prouve que Jésus-Christ regardait la fonction d'instruire les peuples comme plus importante que l'obligation de recevoir la visite de ses *parents*; que cette visite arrivait dans un moment peu favorable ; que Jésus faisait encore plus de cas de la vertu et des dons de la grâce, que des liens du sang et des affections de *parenté*. Il ne s'ensuit rien de plus.

Nous soutenons que le second est mal traduit, si l'on veut examiner de près le texte grec, il porte à la lettre : « Jésus et ses apôtres vinrent à la maison, et la foule s'assembla de nouveau, de manière qu'ils ne pouvaient pas seulement prendre leurs repas. Ceux qui étaient autour de Jésus, ayant entendu le bruit de cette troupe de peuple, sortirent pour fermer la porte et dirent à ceux qui voulaient entrer : Jésus n'en peut plus, il est en défaillance, ou il est sorti. » *Marc*, c. 3, ℣. 20. Il n'est donc point ici question des *proches* ou des *parents* de Jésus, il n'en est parlé qu'au ℣. 31. L'évangéliste n'a pas pu dire d'eux *qu'ils sortirent* de la maison, puisqu'ils n'y étaient pas entrés. Le dessein des apôtres était d'enfermer Jésus, non par violence, mais pour le délivrer de la foule qui venait l'accabler, et pour lui laisser au moins le temps de prendre de la nourriture : ce qu'ils disent à cette foule pour l'écarter, signifie également *il est sorti* ou *il est hors de lui*, il est tombé en défaillance.

A la vérité, si l'on excepte saint Jean-Baptiste, *parent* du Sauveur, et qui lui rendit témoignage avant même qu'il commençât de prêcher, ses autres *parents* ne crurent pas d'abord en lui, et cela n'est pas étonnant. Une famille pauvre et obscure, telle qu'était celle de Jésus, est naturellement timide. En voyant les contradictions auxquelles Jésus était exposé, ses *parents* craignirent que la haine des Juifs ne retombât sur eux ; l'intérêt de leur repos se joignit au préjugé général, que le fils d'un artisan, né dans l'obscurité, ne pouvait être le Messie ou le Rédempteur promis à Israël.

Mais après les miracles, la mort, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, ses *parents* crurent certainement en lui, puisque saint Siméon, son cousin germain, âgé de 120 ans, les deux saints Jacques et plusieurs autres de ses *proches* souffrirent le martyre pour lui, *Eusèb*, *Hist. ecclés.*, l. 3 c. 20, et 32. Alors leur foi ne pouvait plus être suspecte ; si elle avait paru plus tôt, les incrédules diraient que la vanité et l'espérance de quelque avantage temporel avaient été les motifs de leur conduite.

PARFAIT, **PERFECTION.** Ces deux termes ne peuvent être attribués dans le même sens à Dieu et aux créatures. Lorsque nous disons que Dieu est *parfait*, nous entendons qu'il est l'être par excellence qui existe de soi-même, qui est sans défaut, dont les attributs ne peuvent augmenter ni diminuer, puisqu'ils sont infinis; par conséquent tous ces attributs sont des *perfections* absolues. Parmi les êtres créés, au contraire, aucun n'est absolument parfait, il n'en est aucun dont les attributs ne soient susceptibles d'augmentation et

de diminution, puisqu'ils sont bornés.

Un être créé est censé *parfait* lorsqu'on le compare à un autre être moins *parfait* que lui, et il est censé imparfait, si on le compare à un être meilleur ou qui a moins de défauts; ses attributs ne sont donc que des *perfections* ou des imperfections relatives. Quand on demande pourquoi Dieu qui est tout-puissant a fait des créatures si imparfaites, c'est comme si l'on demandait pourquoi il a fait des êtres bornés; il ne pouvait pas créer des êtres infinis ou égaux à lui-même. Il n'est aucune créature à laquelle Dieu n'ait pu donner un plus haut degré de *perfection*, et il n'en est aucune à laquelle il n'ait pu aussi en donner moins. Toutes lui sont donc redevables de l'être qu'il leur a donné, et du degré de *perfection* qu'il a daigné leur accorder.

Si l'on s'obstine à prendre les termes de *perfection* et d'*imperfection* des créatures dans un sens absolu, on peut fonder sur cet abus des termes, des sophismes à l'infini; nous l'avons fait voir ailleurs. *Voyez* BIEN et MAL.

Ceux qui disent que c'est un trait d'injustice et de partialité de la part de Dieu, d'avoir donné à certaines créatures plus de *perfections* qu'aux autres, ne s'entendent pas eux-mêmes. Dans la distribution des dons de pure grâce, peut-il y avoir de l'injustice ou de la partialité? Dieu sans doute ne doit rien à des créatures qui n'existent pas encore; l'être qu'il leur donne et chaque degré de *perfection* qu'il y ajoute sont autant de bienfaits purement gratuits. D'ailleurs, la société des créatures sensibles et intelligentes n'est fondée que sur leurs besoins mutuels et sur les secours qu'elles peuvent mutuellement se prêter, si l'égalité des dons naturels et surnaturels était parfaite entr'elles, toute société serait impossible. *Voyez* INÉGALITÉ.

Le terme de *perfection*, dans le nouveau Testament, signifie ordinairement l'assemblage des vertus morales et chrétiennes; les *parfaits* sont ceux qui évitent toute espèce de crime et pratiquent la vertu autant que la faiblesse humaine en est capable. Lorsque Jésus-Christ nous dit: «Soyez *parfaits* comme votre Père céleste est *parfait*,» *Matth.*, c. 5, ℣. 48, on conçoit aisément que cette comparaison ne doit pas être prise à la rigueur; Jésus-Christ nous commande seulement de faire tous nos efforts pour imiter les *perfections* de Dieu, surtout sa bonté bienfaisante à l'égard de tous les hommes; c'est principalement de cet attribut divin qu'il est question dans cet endroit. Il en était de même lorsque Dieu disait aux Juifs: «Soyez saints, parce que je suis saint.»

Un jeune homme étant venu demander au Sauveur ce qu'il devait faire pour obtenir la vie éternelle, et ayant assuré qu'il avait gardé tous les commandements de Dieu, notre divin Maître répliqua: «Si vous voulez être *parfait*, allez vendre ce que vous possédez, donnez-le aux pauvres, vous aurez un trésor dans le ciel, et venez me suivre,» *Matt.*, c. 19, ℣. 21. Il y a donc un degré de perfection qui n'est pas commandé en rigueur et sous peine de damnation, mais par lequel on peut mériter une plus grande récompense dans le ciel; et cette perfection consiste principalement dans la pratique des conseils évangéliques. *Voyez* CONSEILS.

PARFUM. *Voy.* ENCENS.

PARHERMENEUTES, faux interprètes. On nomma ainsi dans le septième siècle certains hérétiques qui interprétaient l'Ecriture sainte selon leur sens particulier, et qui ne faisaient aucun cas des explications de l'Eglise et des docteurs orthodoxes. C'est probablement ce qui donna lieu au dix-neuvième canon du concile *in Trullo*, tenu l'an 692, qui défend d'expliquer l'Ecriture sainte d'une autre manière que les saints Pères et les docteurs de l'Eglise. Mais cet abus a été commun à toutes les sectes d'hérétiques.

PARJURE. Ce crime se commet en deux manières: 1° lorsqu'on jure ou qu'on atteste par serment une chose qu'on sait ou qu'on croit être fausse; 2° lorsqu'on n'exécute point ce qu'on avait promis avec serment; dans l'un et l'autre cas, c'est prendre le nom de Dieu en vain, et manquer de respect à Dieu, dont on a osé attester le saint nom.

Barbeyrac, dans son *Traité de la morale des Pères*, c. 11, § 14, a trouvé bon d'accuser saint Basile d'avoir eu des idées trop peu justes sur le *parjure*, et d'avoir supposé que c'en est un, lorsqu'en jurant on s'est trompé de bonne foi. Il cite l'homélie sur le *Ps.* 14, n. 5; et les nouveaux éditeurs de saint Basile ont fait voir que cette homélie n'est pas de lui. Mais, quel qu'en soit l'auteur, on le censure mal à propos. Il dit que celui qui a juré de faire une chose, *en la croyant possible* lorsqu'elle ne l'était pas, s'est exposé à commettre une espèce de *parjure*, puisqu'il ne peut pas accomplir ce qu'il avait promis avec serment. Nous ne voyons pas en quoi cet auteur s'est trompé. Quant à saint Basile qui décide, *ep.* 199, *ad Amphiloch.*, can. 29, que le jurement est absolument défendu, il parle comme l'Evangile, et il l'explique, en disant qu'il faut apprendre à ceux qui sont constitués en autorité à *ne pas jurer aisément*. Ensuite il remarque avec raison, que celui qui a juré imprudemment de faire

une mauvaise action, augmente son crime en exécutant son mauvais dessein, sous prétexte qu'il ne veut pas se parjurer; il donne pour exemple Hérode qui ôta la vie à saint Jean-Baptiste, parce qu'il l'avait ainsi juré. Où est ici l'erreur? En conséquence Beausobre, autre protestant calomniateur des Pères, a excusé les *parjures* que se permettaient les manichéens et les priscillianistes pour cacher leurs erreurs. Ces critiques ne sont casuistes sévères que quand il s'agit d'accuser les Pères de l'Eglise. *Voyez* JUREMENT.

PAROISSE, terme formé du grec, παροικία, *demeure voisine*. On nomme ainsi la réunion de plusieurs maisons ou de plusieurs hameaux, sous un seul pasteur qui les dessert *in divinis* dans une église particulière qu'on appelle pour ce sujet *église paroissiale*; et le pasteur en titre se nomme *curé*.

Ce qui regarde l'érection, les droits, les revenus, l'administration des *paroisses*, appartient à la discipline, par conséquent à la jurisprudence canonique; nous ne ferons qu'en rapporter historiquement l'origine comme elle se trouve dans les écrivains ecclésiastiques.

Selon les observations du père Thomassin, il ne paraît pas que pendant les quatre premiers siècles de l'Eglise, il y ait eu des *paroisses* ni des curés en titre; on ne voit point alors de vestiges d'aucune église subsistante, à laquelle l'évêque ne présidât pas. Ce ne fut que vers la fin du quatrième siècle qu'on commença d'ériger des *paroisses* en Italie. Cependant dès le temps de Constantin il y avait dans la ville d'Alexandrie et dans les campagnes des environs des *paroisses* établies; saint Epiphane nous l'apprend; saint Athanase ajoute que dans les grands villages il y avait des églises et des prêtres pour les gouverner; il en compte dix dans le pays appelé la *Maréote*. Il dit qu'aux jours de fêtes solennelles les curés d'Alexandrie ne célébraient point la messe, mais que tout le peuple s'assemblait dans une église pour assister aux prières et au sacrifice offert par l'évêque. Thomassin, *Discipl. de l'Eglise*, 1re part. l. 1, c. 21 et 22.

En effet, comme l'a remarqué Bingham, à mesure que le nombre des fidèles s'est augmenté, il a fallu multiplier les églises et les ministres pour célébrer l'office divin et administrer les sacrements, surtout dans les grandes villes. Les mêmes raisons, qui ont engagé à augmenter le nombre des diocèses et des évêques, ont également porté ceux-ci à ériger des *paroisses*, à en confier le gouvernement à des prêtres éprouvés, parce qu'ils ne pouvaient plus suffire seuls aux besoins des fidèles. De là on peut conclure, que dès les premiers siècles, il y avait dans les grandes villes telles que Rome et Alexandrie, sinon des *paroisses*, du moins l'équivalent, c'est-à-dire des églises particulières où l'on célébrait l'office divin aussi bien que dans l'église cathédrale ou épiscopale. Optat de Milève nous apprend qu'à Rome il y avait déjà quarante églises ou basiliques, avant la persécution de Dioclétien, par conséquent à la fin du troisième siècle. De là Bingham conclut que les moindres villes avaient aussi au moins une église desservie par des prêtres et des diacres, qu'il y en avait même à la campagne, dans les villages et les hameaux où les fidèles pouvaient s'assembler dans les temps de persécution avec moins de danger que dans les villes, comme il paraît par les conciles d'Elvire et de Néocésarée tenus dans ce temps-là. L'an 542, le concile de Vaisons fait aussi expressément mention des *paroisses* de la campagne, et accorde aux prêtres qui les gouvernent le pouvoir de prêcher qui avait été d'abord réservé aux évêques. On en établit de même successivement dans les Gaules et dans les pays du Nord; cependant, en Angleterre, cet établissement paraît n'avoir eu lieu que vers la fin du septième siècle.

Bingham avoue encore que dans les grandes villes les *paroisses* ne furent pas d'abord desservies par des curés en titre, mais par des prêtres que les évêques choisissaient dans leur clergé, et qu'ils changeaient ou révoquaient à volonté. C'est aussi le sentiment de M. de Valois dans ses *Notes sur le premier livre de Sozomène*, c. 15. On ne sait pas précisément s'il en était de même des *paroisses* de la campagne, surtout de celles qui étaient un peu éloignées de la ville épiscopale. *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 19, c. 8, § 1 et suiv.

PAROLE. Ce mot en hébreu a une signification aussi étendue que *res* en latin, qui vient évidemment du grec ῥέω je *parle*, et que notre mot français *chose*, qui est le *causa* des Latins: nous disons encore *causer* pour *parler*. Comme presque tout se fait par la *parole* parmi les hommes, dans nos versions latines de l'Ecriture sainte, le mot *verbum*, qui est la traduction de l'hébreu *dabar*, signifie non-seulement *parole*, *promesse*, *volonté déclarée*, *révélation*, mais *chose*, *action*, *évènement*, etc. Il serait aisé d'en apporter vingt exemples.

PAROLE DE DIEU. Lorsque Dieu a fait connaître sa volonté aux hommes, soit par lui-même, soit par d'autres hommes auxquels il a donné des signes certains d'une mission surnaturelle, ce qui nous a été ainsi révélé est censé être la *parole de Dieu*. Conséquemment nous donnons ce

nom à l'Ecriture sainte, parce qu'elle a été originairement écrite par des hommes auxquels Dieu avait donné commission expresse de nous parler de sa part. Il n'est pas nécessaire que Dieu ait révélé ou inspiré immédiatement aux écrivains sacrés toutes les expressions et tous les termes dont ils se sont servis; il suffit que Dieu leur ait révélé ce qu'ils ne pouvaient pas savoir naturellement, qu'il les ait excités, par un mouvement de sa grâce, à écrire, et qu'il ait veillé, par une assistance particulière, à ce qu'ils n'enseignassent aucune erreur.

Que cette *parole* ait été prononcée de vive voix, ou qu'elle ait été mise par écrit, c'est une circonstance accidentelle qui n'en change point la nature. Les apôtres ont commencé par prêcher avant d'écrire; la foi de ceux qui les ont entendus n'était pas différente de la foi de ceux qui ont lu leurs écrits : Dieu, sans doute, peut veiller à la conservation d'une doctrine prêchée de vive voix, comme à la sûreté et à l'intégrité de l'Ecriture; c'est ainsi qu'il a conservé la révélation primitive, pendant deux mille cinq cents ans, parmi les patriarches.

Lorsque les hommes, qui avaient reçu de Dieu une mission extraordinaire et surnaturelle, ont déclaré qu'ils avaient le pouvoir de donner à d'autres cette même mission, et qu'ils la leur ont donnée en effet pour continuer le même ministère, nous ne voyons pas pourquoi l'on refuserait de regarder comme *parole de Dieu* la doctrine de ces nouveaux envoyés, aussi bien que celle des premiers, surtout lorsqu'ils déclarent tous qu'il ne leur est pas permis de rien ajouter ni de rien changer à ce qui a été prêché d'abord, et que tous enseignent uniformément la même doctrine. Saint Paul nous dit que Jésus-Christ a donné non-seulement des apôtres, des prophètes et des évangélistes, mais encore des pasteurs et des docteurs, « afin que nous nous rencontrions tous dans l'unité de la foi...., et que nous ne soyons pas comme des enfants, flottants et emportés à tout vent de doctrine, *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. La mission des pasteurs et des docteurs qui ont succédé aux apôtres et aux évangélistes est donc la même que la leur; elle vient de la même source, elle a le même objet; elle mérite donc la même docilité et le même respect de notre part.

Le même apôtre dit à son disciple Timothée, qu'il sera bon ministre de Jésus-Christ, en proposant aux fidèles la foi dans laquelle il a été nourri, et la bonne doctrine qu'il a reçue; il lui ordonne de l'enseigner, de la commander. *I. Tim.*, c. 4, ℣. 6 et 11, de la garder comme un dépôt, c. 6, ℣. 20; de la confier à des hommes fidèles qui seront capables d'enseigner les autres, *II. Tim.*, c. 2, ℣. 2. Après lui avoir dit : « et comme vous connaissez dès l'enfance les saintes lettres qui peuvent vous instruire pour le salut par la foi qui est en Jésus-Christ....» il ajoute : « Je vous en conjure en présence de Dieu et de Jésus-Christ, prêchez la *parole*, etc. » c. 3, ℣. 15; c. 4, ℣. 1.

Voilà donc une continuation de mission et de ministère apostolique. Si la lecture de l'Ecriture sainte était absolument nécessaire et suffisait à tous les fidèles pour leur donner la foi et la science du salut, qu'était-il encore besoin de leur prêcher la *parole*? Mais c'est parce que Timothée connaissait ces saints livres, que saint Paul le juge capable de prêcher et d'enseigner. L'apôtre pensait donc que la prédication ou l'enseignement des pasteurs était pour les simples fidèles la *parole de Dieu*, et leur tenait lieu des saintes lettres que la plupart ne connaissaient pas et ne pouvaient pas connaître. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

Ainsi nous disons que les pasteurs et les prédicateurs nous prêchent la *parole de Dieu*, parce qu'ils ont reçu la mission ordinaire des évêques, et nous sommes certains qu'ils ne nous enseignent rien de contraire à la *parole de Dieu* écrite, tant qu'ils ne sont pas désavoués par ceux qui leur ont donné cette mission. *Voy.* MISSION.

PARRAIN, c'est celui qui présente un enfant au baptême, qui le tient sur les fonts, qui répond de sa croyance et lui impose un nom. Dans les premiers siècles du christianisme, il était à craindre qu'on ne fût trompé par quelques-uns de ceux qui se présentaient pour recevoir le baptême; on voulut, pour sûreté, avoir le témoignage d'un chrétien bien connu, qui pût répondre de la croyance et des mœurs du prosélyte, qui se chargeât de continuer à l'instruire et à le surveiller. Ce répondant fut nommé *pater lustralis, lustricus parens, sponsor, patrinus, susceptor, gestator, offerens.* Et il en fut de même des *marraines* par rapport aux personnes du sexe. Cet usage, que la prudence avait suggéré à l'égard des adultes, fut jugé utile et convenable à l'égard des enfants, lorsque ce n'étaient point leurs père et mère qui les présentaient au baptême, il fallait que quelqu'un répondît pour eux aux interrogations qu'on leur faisait.

Comme la fonction des *parrains* et *marraines* à l'égard de leur *filleul* était une espèce d'adoption, l'Eglise jugea convenable qu'elle produisît la même affinité; elle devint ainsi un empêchement au mariage, et une loi de Justinien confirma cette discipline.

Pendant un temps la coutume s'intro-

duisit, de prendre plusieurs *parrains* et plusieurs *marraines;* aujourd'hui l'on n'en prend plus qu'un de chaque sexe; on peut en prendre un pour la confirmation, quoique cela ne soit pas absolument nécessaire. Cet usage a été sagement conservé; indépendamment des raisons qui l'ont fait établir dans l'origine, l'affinité spirituelle, que contractent le *parrain* et la *marraine* avec leur filleul et avec ses père et mère, est un lien de plus entre les familles qui ne peut produire que de bons effets; souvent un enfant qui avait perdu ses parents a trouvé une ressource très-avantageuse dans ceux qui l'avaient présenté au baptême. Saint Augustin nous apprend que les vierges consacrées à Dieu rendaient souvent ce service de charité aux enfants qui avaient été exposés par la cruauté de leurs parents. Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 4, l. 11, cap. 8.

PARRICIDE. Sous ce nom les auteurs ecclésiastiques entendent non-seulement le meurtre d'un père ou d'une mère commis par un enfant, mais celui d'un enfant commis par son père ou par sa mère. Ce crime a toujours été puni par les lois de l'Eglise aussi bien que par les lois civiles; la peine ordinaire était l'excommunication ou l'état de pénitence perpétuelle; dans plusieurs églises il était défendu d'accorder aux coupables la communion, même à la mort,

Lorsque les païens s'avisèrent d'accuser les chrétiens d'égorger un enfant dans leurs assemblées, nos apologistes firent sentir l'absurdité de cette calomnie par l'horreur que notre religion nous inspire pour l'homicide en général; mais ils reprochèrent avec force aux païens la multitude des meurtres qui se commettaient parmi eux, la cruauté avec laquelle les pères et les mères exposaient leurs enfants pour se décharger de la peine de les nourrir, le peu de scrupule qu'avaient les femmes de se faire avorter. Dans la discipline actuelle, toutes les espèces d'homicides sont encore un cas réservé. Bingham, *Orig. ecclés.*, . 7, l. 16, c. 10, § 5.

PARSIS ou **PARSES**, sectateurs de l'ancienne religion des Perses dont Zoroastre a été l'auteur ou le restaurateur. Comme les anciens docteurs ou ministres de cette religion se nommaient *mages*, elle est quelquefois appelée le *magisme*.

Jusqu'à nos jours elle avait été assez mal connue, et elle avait fourni aux savants une ample matière de disputes; les auteurs grecs et latins ne nous en avaient donné que des notions très-imparfaites. Dans le dernier siècle, Hyde, savant anglais, dans son traité *de Religione veterum Persarum*, en avait fait l'éloge plutôt que le tableau; il prétendit que les Grecs, et même les Pères de l'Eglise, l'avaient mal représentée, et avaient attribué aux mages des erreurs auxquelles ceux-ci n'avaient jamais pensé; que la doctrine de Zoroastre était, dans le fond, la croyance d'Abraham et de Noé, la vraie religion des patriarches. Prideaux, dans son *Histoire des Juifs*, tome 1, l. 4, p. 131, en jugea beaucoup moins favorablement; il soutient que les *parsis* étaient *dualistes* et *polythéistes;* qu'ils admettaient deux premiers principes de toutes choses; qu'ils adoraient le soleil, le feu, et plusieurs autres créatures; que sur ce point essentiel les anciens auteurs ne leur en avaient point imposé.

Pour savoir plus certainement la vérité, M. Anquetil entreprit, en 1755, le voyage des Indes, où il savait qu'il y a un assez grand nombre de *parsis*, afin de se procurer les ouvrages originaux de Zoroastre, qui étaient encore inconnus en Europe; il les y a trouvés en effet, les a rapportés en France, et en a donné la traduction en 1771, sous le titre de *Zend-Avesta*. Avec ce secours et celui de plusieurs mémoires insérés dans la *Collection de l'Académie des Inscriptions*, nous pouvons juger de la religion de Zoroastre et des *parsis* avec beaucoup plus de certitude qu'autrefois.

Dans le tome 70, in-12, de ses mémoires, M. Anquetil s'est attaché à prouver que les ouvrages qu'il a publiés sous le nom de Zoroastre sont véritablement de ce législateur, ou du moins qu'ils sont aussi anciens que lui; il a répondu aux doutes et aux objections que quelques savants avaient proposés contre l'authenticité de ces écrits, et nous ne voyons pas que l'on ait encore tenté de détruire les preuves qu'il a données.

La vie de Zoroastre est tirée de ses propres ouvrages et de ceux de ses disciples, des écrivains orientaux, rapprochés des auteurs grecs et latins. Ce législateur a paru, selon M. Anquetil, cinq cent cinquante ans avant Jésus-Christ.

Hyde est de même avis, et Prideaux ne s'en écarte pas beaucoup. A peu près dans le même temps, Confucius instruisait les Chinois; Phérécide le Syrien, maître de Pythagore, jetait les premiers fondements de la philoosphie grecque; les Juifs, transportés à Babylone par les rois d'Assyrie, attendaient la fin de leur captivité. Jérémie, Ezéchiel et Daniel nous ont représenté la religion des Babyloniens comme l'idolâtrie la plus grossière; il est probable que celle des Mèdes et des Perses n'était pas moins corrompue lorsque Zoroastre entreprit de la réformer.

Il se retira dans la solitude pour arran-

ger son système ; il en sortit pour faire l'inspiré et le prophète ; il publia d'abord sa doctrine dans la Médie, sur les bords de la mer Caspienne ; il gagna le roi des Mèdes par la persuasion ; il séduisit le peuple par des prestiges, il subjugua ses adversaires par la crainte ; ses disciples lui ont attribué des milliers de miracles. Enflé de ses succès, il fit mettre des armées en campagne pour établir sa loi par la violence, et c'est ainsi qu'il l'étendit jusque dans les Indes ; il fut tout à la fois enthousiaste, imposteur, orgueilleux et sanguinaire. *Zend-Avesta*, tome 1, 2e part., p. 64 et 65.

Malgré les peines que M. Anquetil s'est données pour exposer le système théologique de Zoroastre et des mages, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. 69, in-12, p. 85, il n'est pas encore fort aisé de prendre le vrai sens de ses dogmes, et il y a sur ce sujet une grande contestation.

Selon M. Anquetil, Zoroastre admet un Dieu suprême qu'il nomme l'*Eternel* ou *le temps sans bornes*, et il professe le dogme important de la création. Il suppose que l'Eternel a produit ou créé deux esprits ou génies supérieurs, dont l'un nommé *Ormuzd* est le principe de tout bien ; l'autre, appelé *Ahriman*, est naturellement mauvais et cause de tous les maux qui sont dans le monde ; que ces deux esprits en ont produit une infinité d'autres qui animent et gouvernent les éléments et les différentes parties de la nature. Conséquemment les mages et les *parsis* adressent un culte à tous ces êtres ; ils invoquent ceux qu'ils regardent comme les distributeurs de tous les biens, et implorent leur secours contre les mauvais génies qu'Ahriman a produits. M. Anquetil prétend que ce culte est secondaire et relatif, qu'il se rapporte du moins indirectement à l'Eternel, créateur d'Ormuzd et de tous les bons génies.

Mais les preuves qu'il en apporte n'ont pas persuadé tous les savants. M. l'abbé Foucher, qui travaillait alors à un *Traité historique de la religion des Perses*, dans le temps même que M. Anquetil était occupé à la recherche et à la traduction des livres de Zoroastre, s'était appliqué à prouver contre le docteur Hyde, que les Perses professaient non-seulement le *dualisme*, par conséquent une erreur contraire au dogme de l'unité de Dieu, mais qu'ils étaient encore *sabaïtes* ou adorateurs des astres, dans toute la rigueur du terme, et que ce culte ne pouvait en aucune manière se rapporter à un seul Dieu suprême. Ce traité se trouve dans les t. 42, p. 161 ; 50, p. 150 ; 56, p. 336 des *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, in-12.

Après avoir lu le *Zend-Avesta* et les remarques de M. Anquetil, M. l'abbé Foucher est demeuré convaincu de la vérité de ce qu'il avait avancé ; et dans un supplément à son traité, il prouve, par les ouvrages même de Zoroastre, que ce fondateur de la religion des Perses n'admet point distinctement un seul premier principe éternel, agissant, tout-puissant et créateur ; que, selon sa doctrine, *Ormuzd* et *Ahriman* sont deux êtres éternels et incréés ; qu'ils sont sortis du temps sans bornes, non par création, mais par émanation ; qu'à proprement parler, ces deux personnages sont les deux seuls dieux, puisque le temps sans bornes n'a point de providence, et n'a eu aucune part à la formation ni au gouvernement du monde.

Il fait voir, par les prières même que les *parsis* adressent au soleil, au feu et à l'eau, qu'ils envisagent ces êtres non-seulement comme intelligents et capables d'entendre leurs prières, mais comme puissants et indépendants ; qu'ainsi le culte qui leur est rendu peut se rapporter tout au plus à *Ormuzd* qui est leur auteur, mais non à l'Etre suprême et éternel, créateur et gouverneur du monde : d'où il conclut que les *parsis* sont non-seulement *dualistes* et *sabaïtes*, mais que leur culte est une vraie *magie* ou une *théurgie* absolument semblable à celle des platoniciens du troisième et du quatrième siècles de l'Eglise. A proprement parler, ils ne sont point *idolâtres*, puisqu'ils ne représentent point par des statues ou des simulacres les esprits ou génies qu'ils adorent, mais ils les honorent dans les êtres naturels avec lesquels ils les supposent identifiés. *Voyez* le tome 74, in-12, des *Mém. de l'Acad.*, p. 235 et suiv.

De là même il s'ensuit que Zoroastre a été non-seulement un imposteur et un faux prophète, mais un mauvais philosophe. Le dogme des deux principes, quand il serait tel que M. Anquetil l'a conçu, ne montre pas un raisonneur profond, il ne résout point la difficulté de l'origine du mal, et ne satisfait à aucune objection ; que Dieu soit par lui-même l'auteur du mal, ou qu'il ait créé un mauvais principe qui devait le produire et dont il prévoyait la malignité, cela revient au même ; l'un n'est pas plus aisé à concevoir que l'autre. *Voyez* MANICHÉISME. Si l'on suppose que ce principe du mal est éternel et incréé, l'on tombe dans un chaos d'absurdités.

Dans les prières des *parsis*, dans toutes leurs cérémonies, *Ormuzd*, être secondaire, est le seul objet de leur confiance et de leurs vœux ; c'est lui qu'ils adorent sous l'emblême du feu ; l'Eternel ou le temps sans bornes n'est jamais nommé ni invo-

qué. Quand même ils regarderaient *Ormuzd* comme l'être suprême, éternel et incréé, ils lui feraient encore injure, en supposant son pouvoir borné et toujours gêné par un ennemi contre lequel il est continuellement obligé de combattre. Ce n'est point lui qui a créé *Ahriman*, si celui-ci est éternel et incréé, il est absurde de le supposer essentiellement mauvais.

La *Cosmogonie*, ou l'*histoire de la formation du monde*, forgée par Zoroastre, est remplie de fables puériles et ridicules. Selon lui, le ciel, la terre, les astres, les eaux, le feu, et toutes les parties de la nature sont animées par des esprits ou des génies; les moindres phénomènes sont l'opération d'un personnage bon ou mauvais; c'est le même préjugé qui a fondé le polythéisme de tous les peuples. L'imagination des *parsis*, toujours frappée de la présence de ces êtres bizarres, n'est jamais tranquille; à tout moment et pour toutes les actions il faut leur adresser des prières, n'est-il pas ridicule d'invoquer la terre, les vents, les eaux, les arbres, les fruits, les villes, les rues, les maisons, les mois, les jours, les heures, etc.? Les païens les plus superstitieux n'ont jamais poussé la stupidité jusque-là. Si un *parse* était exact à observer son rituel et toutes les formules qui lui sont prescrites, il ne lui resterait pas un instant pour remplir les devoirs de la vie civile: sa religion l'assujettit à un cérémonial continuel.

On nous dit que la morale de Zoroastre renferme des préceptes très-sages, qu'elle commande tous les devoirs de justice et d'humanité. Sa loi défend les péchés de pensées, de paroles et d'actions, l'injustice, la fraude, la violence, l'impudicité; elle veut que la plupart des crimes soient punis de mort; elle ne prescrit point d'austérités, mais de bonnes œuvres: prêter sans intérêt, planter un arbre, mettre un enfant au monde, nourrir un animal utile, etc., sont des actions méritoires. Mais ces leçons raisonnables sont étouffées par la multitude de choses indifférentes qui sont rigoureusement prescrites par cette même loi, ou défendues comme des crimes. Il est absurde de représenter comme des péchés à peu près égaux de faire tort ou violence à un homme et de blesser un animal, de commettre un adultère et d'approcher d'un corps mort, de mentir pour tromper son prochain, et de toucher des ongles ou des cheveux coupés. Si un *parse* avait craché dans le feu, ou l'avait soufflé, ou y avait jeté de l'eau, il se croirait digne de l'enfer.

Cette multitude de péchés ou de souillures imaginaires met les *parsis* dans la nécessité de recourir à des purifications continuelles; les plus efficaces se font avec de l'urine de bœuf, et ils ont le courage d'en boire; la plupart de leurs cérémonies sont d'une malpropreté qui fait soulever le cœur. L'usage dans lequel ils sont de ne point enterrer les morts, mais de les laisser corrompre au grand air et dévorer par les oiseaux carnassiers, suffirait pour infecter les vivants dans des climats moins chauds et moins secs que ceux de la Perse et des Indes.

Nous sommes surpris de ce que le savant académicien qui, depuis peu, a comparé ensemble Zoroastre, Confucius et Mahomet, a parlé si avantageusement de la doctrine de Zoroastre; après l'avoir bien examinée, nous ne concevons pas en quel sens on a pu le nommer *un grand homme*. Nous voyons encore moins sur quoi peut être fondé l'éloge pompeux qu'en a fait l'auteur de l'*Essai sur l'hist. du Sabéisme*, c. 11. Nos beaux esprits modernes espèrent-ils donc que les louanges qu'ils donnent aux fondateurs des fausses religions tourneront au désavantage de la véritable?

Les préceptes de charité et de justice doivent être les mêmes à l'égard de tous les hommes; mais les *parsis* n'en font l'application qu'aux sectateurs de leur religion; leurs observances minutieuses et l'exemple de leur législateur leur inspirent le mépris et l'aversion pour tous ceux qui ont une croyance différente de la leur. La cruauté avec laquelle ils punissent les criminels, lorsqu'ils en sont les maîtres, décèle en eux un caractère atroce; infliger la peine de mort indifféremment pour des crimes très-inégaux, et dont les conséquences ne sont pas également pernicieuses, est un abus qui marque peu de discernement et de sagesse dans un législateur.

On a beau dire que les *parses* sont en général doux, obligeants, sociables, d'un commerce sûr et paisible; cela vient moins de leur croyance et de leur morale, que de l'état d'esclavage et d'impuissance dans lequel ils sont réduits sous la domination des mahométans qui les haïssent et les méprisent. Ceux-ci ne les nomment point autrement que *giaour*, *gaures* ou *guèbres*, c'est-à-dire infidèles. Aussi la religion de Zoroastre, établie d'abord par la violence, a été successivement persécutante ou persécutée, selon que ses sectateurs ont été les plus forts ou les plus faibles. Cambyse, roi de Perse, vainqueur des Egyptiens, se fit un jeu d'insulter à leur religion et d'égorger leurs animaux sacrés. Les mages, qui se trouvaient dans l'armée de Xerxès, l'engagèrent à brûler et à détruire les temples de la Grèce; les Grecs en laissèrent subsister les ruines, afin d'exciter le ressentiment de leur postérité contre les Perses, Alexandre, leur vainqueur, s'en souvint, il persécuta les mages et fit détruire dans la Perse les pyrées ou les temples du

feu. Sous la nouvelle monarchie des Perses, Sapor et ses successeurs firent périr par milliers les chrétiens qui se trouvèrent dans leurs états; on y compte jusqu'à deux cent mille martyrs. Chosroës jura qu'il exterminerait les Romains, ou qu'il les forcerait d'adorer le soleil. A leur tour les mahométans, devenus maîtres de la Perse, opprimèrent les sectateurs du magisme et les forcèrent de se réfugier dans le Kirwan, province voisine des Indes; quelques-uns s'enfuirent jusqu'à l'extrémité méridionale de l'Inde où ils sont encore, et où M. Anquetil les a trouvés.

Par ses observations, l'on voit quel cas on doit faire des visions de nos philosophes incrédules, qui ont voulu nous représenter la religion de Zoroastre et des mages comme un déisme très-pur, capable de rendre un peuple sage et vertueux. Quelques-uns ont affirmé gravement que les *parses*, sans avoir été favorisés d'aucune révélation, ont des idées plus saines, plus nobles, plus universelles de la Divinité que les Hébreux; qu'ils ont toujours adoré un Dieu unique, un Dieu universel, un Dieu parfait, un Dieu de l'univers entier; que Zoroastre, sans se prétendre inspiré, a enseigné le dogme des peines et des récompenses de l'autre vie et du jugement dernier, d'une manière aussi claire et aussi précise que Jésus-Christ; qu'il n'est pas vrai que ses sectateurs croient le mauvais principe indépendant du bon; qu'ils admettent seulement, comme les Juifs et les chrétiens, un Dieu tout-puissant, et un diable qui sans cesse rend ses projets inutiles.

Il est cependant démontré, par les livres même de Zoroastre, que ce sont là autant d'impostures; que ce législateur s'est donné pour inspiré, a prétendu prouver sa mission divine par des miracles, et que telle est encore l'opinion qu'en ont ses sectateurs. Loin de reconnaître un Dieu unique, créateur et gouverneur de l'univers, il a professé le *dualisme*, l'existence de deux premiers principes aussi anciens l'un que l'autre; qui, tous deux, ont contribué à la formation du monde, et dont l'un ne peut empêcher l'autre d'agir; ce n'est qu'à la fin du monde qu'*Ormuzd* ou le bon principe détruira enfin l'empire d'*Ahriman* auteur de tous les maux. Selon la croyance des juifs et des chrétiens, le démon est une créature dont Dieu réprime la puissance et la malice comme il lui plaît, et qui ne peut rien faire qu'autant que Dieu le lui permet; il n'est pas vrai que cet esprit devenu méchant par sa faute, rende les projets de Dieu inutiles. *Voyez* DÉMON.

Zoroastre a enseigné l'immortalité de l'âme, la résurrection future, le jugement dernier, les peines et les récompenses de l'autre vie; mais il est faux qu'il ait proposé ces dogmes d'une manière aussi claire et aussi ferme que l'a fait Jésus-Christ; on ne sait pas en quoi Zoroastre a fait consister la récompense des justes dans l'autre vie ni la punition des méchants; il a défiguré ces vérités importantes par des accessoires ridicules; il peut très-bien avoir emprunté ce qu'il y a de bon dans sa doctrine des livres des Juifs qui, de son temps, étaient répandus dans la Médie.

En ordonnant à ses sectateurs de rendre un culte aux astres, aux éléments, aux différentes parties de la nature, il leur a tendu un piége inévitable de polythéisme et de superstition, puisqu'il a supposé que tous ces objets sensibles sont animés par un esprit intelligent, puissant, actif, capable par lui-même de faire du bien aux hommes. C'est l'opinion qui a jeté dans l'idolâtrie toutes les nations de l'univers. Le culte rendu à ces prétendus génies ne peut en aucune manière se rapporter à un Dieu suprême, puisque les *parses* ne connaissent point ce Dieu, et qu'ils attribuent à ces génies un pouvoir naturel et une action immédiate, une intelligence et une volonté qui n'est subordonnée à aucun autre pouvoir suprême. Ce préjugé ne ressemble donc en rien à notre croyance au sujet des anges et des saints; nous faisons profession de croire que ceux-ci ne connaissent rien que ce que Dieu leur fait connaître, qu'ils n'ont point d'autre pouvoir que celui d'intercéder pour nous auprès de Dieu, qu'ils ne font rien que ce que Dieu veut qu'ils fassent, que c'est Dieu qui, par bonté pour nous, veut bien qu'ils le prient en notre faveur. Il est donc impossible que le culte que nous leur rendons se termine à eux et ne se rapporte pas à Dieu.

Mais tel est l'aveuglement opiniâtre des incrédules et des protestants; pendant qu'ils ne cessent de nous reprocher le culte et l'invocation des saints comme une superstition et une idolâtrie, ils ont la charité d'absoudre de ce crime les *parsis*, adorateurs du feu et des astres; les Chinois, qui invoquent les esprits moteurs de la nature et les âmes de leurs ancêtres; les païens anciens et modernes, qui ont peuplé de dieux toutes les parties de l'univers; les Egyptiens mêmes, qui honoraient des animaux et des plantes. Ils nous font la grâce de nous supposer plus stupides que toutes les nations du monde.

Hyde avait poussé l'entêtement jusqu'à blâmer non-seulement les Pères de l'Eglise qui ont reproché aux mages et aux Perses le culte du feu et du soleil, mais encore les chrétiens qui aimèrent mieux périr dans les supplices que de pratiquer ce culte impie auquel les Perses voulaient les forcer; il accuse les premiers d'ignorance et de mauvaise foi, les seconds d'humeur et d'o-

opiniâtreté, *de Relig. vet. Pers.*, c. 4, p. 108. M. l'abbé Foucher a vengé les uns et les autres; il a prouvé que les Pères de l'Eglise étaient très-bien instruits de la croyance des mages, qu'ils ne leur ont attribué que les dogmes qu'ils professaient en effet, qu'ils ont eu raison de regarder le culte du feu et du soleil non-seulement comme un culte civil et relatif, mais comme un culte absolu et religieux; qu'ainsi les chrétiens qui en ont eu horreur et qui l'ont envisagé comme une apostasie formelle, n'ont pas eu tort, *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 50, in-12, p. 250, 268, etc. M. Anquetil, quoique très-enclin à justifier les Perses, est convenu que ces chrétiens ont raisonné juste, parce que le culte auquel on voulait les forcer était regardé par les Perses comme une renonciation formelle au christianisme, *ibid.*, tom. 69, p. 319. C'est sur ce même principe que l'on reproche aux Hollandais comme une apostasie, la complaisance qu'ils ont au Japon de fouler aux pieds une image de Jésus-Christ crucifié, parce que, selon l'opinion des Japonais, cette cérémonie est une profession formelle de ne pas être chrétien. *Voyez* JAPON.

M. l'abbé Foucher a fait plus : il a montré, par le témoignage des auteurs sacrés, que le *sabaïsme* ou l'adoration des astres était l'idolâtrie la plus ancienne et la plus commune dans tout l'Orient, qu'elle était formellement défendue aux Israélites, qu'ils y sont cependant tombés très-souvent, qu'elle régnait dans la Perse, et que les Perses, coupables de ce culte, sont accusés de ne pas connaître le vrai Dieu, t. 42, p. 180.

La défense faite aux Hébreux ne peut pas être plus expresse, *Deut.*, cap. 4, ℣. 15: « Lorsque le Seigneur vous a parlé à Horeb, au milieu d'un feu, vous n'avez vu aucune figure..., de peur qu'en regardant le ciel, en voyant le soleil, la lune, et tous les astres, séduits par leur éclat, vous ne les adoriez, et que vous ne rendiez un culte à des êtres que le Seigneur votre Dieu a créés pour le service de toutes les nations qui sont sous le ciel. » Cette défense est répétée, c. 17, ℣. 3. Job, faisant son apologie, c. 31, ℣. 26, proteste qu'il n'est point coupable de cette impiété : Si j'ai envisagé, dit-il, le soleil et la lune dans leur marche brillante, si j'ai ressenti la joie dans mon cœur, si j'ai porté ma main à ma bouche (en signe d'adoration), c'est commettre un grand crime et renier le Très-Haut. » L'auteur du livre de la *Sagesse*, c. 13, ℣. 1, déplore l'aveuglement de ceux qui n'ont pas su connaître Dieu par ses ouvrages, mais qui ont regardé le feu, l'air, le vent, les étoiles, l'eau, le soleil et la lune, comme les dieux qui gouvernent le monde. Nous avons vu que c'est ainsi qu'ils sont représentés dans les livres de Zoroastre, et qu'ils sont invoqués par les *parsis*.

La principale idolâtrie que les auteurs sacrés reprochent aux Juifs infidèles est d'avoir rendu un culte à la milice du ciel, ou à l'armée du ciel, *IV. Reg.*, cap. 17, ℣. 16; c. 21, ℣. 3 et 5, etc. Ezéchiel voit en esprit dans le temps de Jérusalem, 1° des Juifs qui adoraient Baal, c'est l'idolâtrie des Phéniciens; 2° d'autres qui se prosternaient devant des figures peintes sur la muraille, et devant des images de reptiles et d'animaux, c'était la superstition des Egyptiens; 3° des femmes qui pleuraient Tamuz ou Adonis, comme faisaient les Syriens; 4° des hommes qui tournaient le dos au temple du Seigneur et qui adoraient le soleil levant; c'est évidemment le culte des Perses. Le prophète l'appelle une abomination comme les précédents, c. 8.

On ne peut mieux savoir quelles étaient les erreurs des Perses que par la leçon que Dieu adresse à Cyrus, deux cents ans avant sa naissance, par la bouche d'Isaïe, c. 45, ℣. 4 : « Je vous ai appelé par votre nom, je vous ai désigné par un caractère particulier, et vous ne m'avez pas connu. Je suis le Seigneur; personne n'est au-dessus de moi, et il n'y a point d'autre Dieu que moi...; je suis le seul Seigneur. C'est moi qui fais la lumière et qui crée les ténèbres, qui donne la paix et qui crée le mal... C'est moi qui ai fait la terre et ses habitants; mes mains ont étendu les cieux, et leur armée exécute mes ordres. » Prideaux s'était déjà servi de ces passages pour montrer que les Perses étaient véritablement *dualistes* et *sabaïtes*, que leur croyance et leur culte étaient inexcusables. Vainement on dira qu'ils connaissaient le vrai Dieu, le Dieu suprême, et qu'ils l'adoraient; Isaïe déclare que Cyrus, élevé dans la religion des mages, ne le connaissait pas. On dira que les deux principes étaient des êtres créés, subordonnés et dépendants du Dieu suprême, qu'ils n'étaient que ses ministres; l'un pour faire le bien, l'autre pour faire le mal; mais Dieu soutient que c'est lui qui fait l'un et l'autre, et qu'il n'y a point d'autre Seigneur que lui. On aura beau prétendre que le culte rendu au soleil et aux astres, aux prétendus génies gouverneurs du monde, se rapporte à Dieu; Ezéchiel déclare que c'est une abomination.

De là il résulte que les auteurs sacrés étaient très-bien instruits des choses dont ils parlent; que les Pères de l'Eglise et les chrétiens de la Perse avaient raison de s'en tenir aux notions que l'Ecriture nous donne des fausses religions et de la vraie; que toute apologie qu'on fera de celle de

Zoroastre, des mages et des *parsis*, sera mal fondée et absurde. *Voyez* ARMÉE DU CIEL, IDOLATRIE, etc.

PARTIALITÉ. C'est le défaut ou d'un juge qui favorise une partie au préjudice de l'autre, ou d'un distributeur de récompenses qui ne les mesure point selon le mérite des prétendants, ou d'un homme préoccupé par une passion, qui ne juge point équitablement du mérite d'autrui. Lorsqu'un homme fait de plus grands dons à un de ses amis qu'à l'autre, c'est une prédilection et une préférence, mais ce n'est point une *partialité;* celle-ci ne peut avoir lieu que quand il est question de justice.

Mais les incrédules, dont le plus grand talent est d'abuser de tous les termes, soutiennent qu'en admettant une révélation qui n'a pas été faite à tous les peuples, nous supposons en Dieu de la *partialité*. C'en serait une, disent-ils, si Dieu avait choisi la postérité d'Abraham pour en faire son peuple particulier, pour lui prodiguer les faveurs de sa providence, les attentions et les miracles, pendant qu'il abandonnait les autres peuples. C'en serait une encore plus marquée s'il avait envoyé son Fils prêcher, enseigner, faire des prodiges dans la Judée, pendant qu'il laissait les Romains, les Perses, les Indiens, les Chinois, dans les ténèbres de l'infidélité; s'il avait fait porter ensuite l'Evangile à quelques nations seulement, pendant que les autres n'en ont pas entendu parler.

Nous avons beau leur répondre que Dieu, maître de ses dons et de ses grâces, ne les doit à personne, qu'il les accorde ou les refuse à qui il lui plaît; ils soutiennent que cette raison ne vaut rien, que Dieu est non-seulement incapable de *partialité*, mais encore d'une aveugle prédilection. Dieu, continuent-ils, auteur de la nature et père de tous les hommes, doit les aimer tous également, être également leur bienfaiteur; celui qui donne l'être, doit donner les suites et les conséquences nécessaires pour le bien-être; un Dieu infiniment bon ne produit pas des créatures exprès pour les rendre malheureuses, pendant qu'il en prédestine seulement un petit nombre au bonheur, et les y conduit par une suite de secours et de moyens qu'il n'accorde pas à tous: c'est un blasphème absurde de le supposer bon, libéral, indulgent, miséricordieux, seulement pour quelques-uns, pendant qu'il est dur, avare de ses dons, juge sévère et inflexible à l'égard de tous les autres.

Au mot INÉGALITÉ, nous avons traité amplement cette question, et nous avons démontré qu'il est faux que Dieu doive aimer *également* tous les hommes, accorder à tous une mesure *égale* de bienfaits, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce; que cette égalité est absurde et impossible.

1° Dans l'ordre de la nature, nous avons fait voir que, supposé l'égalité des dons naturels dans tous les hommes, la société serait impossible entre eux, que la vertu serait sans exercice, qu'il n'y aurait plus entre eux aucune relation ni aucun devoir mutuel, qu'une répartition égale et uniforme de facultés naturelles, de talents, d'industrie et de ressources, serait l'ouvrage d'une nécessité aveugle, et non la conduite d'une Providence intelligente, sage, libre et maîtresse de ses dons; qu'elle ne pourrait inspirer ni reconnaissance, ni soumission, ni confiance en Dieu; un tel plan serait donc diamétralement opposé à la sagesse et à la bonté divine: nous osons défier tous les incrédules de prouver le contraire.

2° Nous avons montré que l'ordre de la grâce étant nécessairement relatif à l'ordre de la nature, la distribution *égale* des moyens de salut et des secours surnaturels entraînerait les mêmes inconvénients que l'égalité des dons naturels; qu'il ne pourrait y avoir entre les hommes aucune société religieuse, aucun besoin de vertus ni de bons exemples; alors l'opération de la grâce ressemblerait à celle de nos facultés physiques, et l'on serait encore moins tenté d'en rendre grâces à Dieu, que de le remercier des yeux qu'il nous a donnés pour voir, et des pieds que nous avons reçus pour marcher.

3° Au mot ABANDON, nous avons prouvé qu'il est faux que Dieu ait absolument abandonné aucun peuple ni aucun homme, ou qu'il refuse à aucun les secours nécessaires pour parvenir au salut: nos livres saints nous enseignent formellement le contraire.

4° Il est absurde d'appeler *prédilection aveugle*, un choix que Dieu fait avec pleine connaissance et pour des raisons qui nous sont inconnues; mais les incrédules veulent que Dieu leur rende compte de sa conduite, pendant qu'ils prétendent qu'ils ne lui doivent aucun compte de la leur.

5° Ce qui les trompe, c'est qu'ils font une comparaison fausse entre les grâces, les bienfaits de Dieu, et ceux que les hommes peuvent distribuer. Comme ces derniers sont nécessairement bornés, ce qui est accordé à un particulier est autant de retranché sur ce qu'un autre peut recevoir; il est donc impossible qu'un seul soit favorisé, sans que cela ne porte préjudice aux autres; et voilà justement en quoi consiste le vice de la *partialité*. Mais la puissance de Dieu est infinie, et ses trésors sont iné-

puisables : ce qu'il donne à l'un ne déroge en rien et ne porte aucun préjudice à la portion qu'il destine aux autres : ce qu'il départit libéralement à un peuple, ne le met pas hors d'état de pourvoir aux besoins des autres peuples. En quoi les grâces accordées aux Juifs ont-elles diminué la mesure des secours que Dieu voulait donner aux Indiens et aux Chinois? La lumière de l'Evangile répandue chez les nations de l'Europe a-t-elle augmenté les ténèbres des Africains ou des Américains? Au contraire, il a plu à Dieu de se servir des uns pour éclairer les autres, et nous avons fait voir que les prodiges opérés en faveur des Juifs n'auraient pas été moins utiles aux Egyptiens, aux Iduméens, aux Chananéens, aux Assyriens, si ces nations avaient voulu en profiter. En quel sens peut-on dire que Dieu est un maître dur, injuste, avare, sans miséricorde, envers quel peuple ou quel homme que ce soit.

6° Ce n'est pas notre faute si les incrédules entendent mal le terme de *prédestination ;* il ne signifie rien autre chose que le décret que Dieu a formé de toute éternité de faire ce qu'il exécute en effet dans le temps; or, quand il accorde dans le temps les moyens de salut à telle personne, il ne les refuse pas pour cela à une autre; donc, il n'a jamais formé le décret de les refuser; donc la prédestination des saints n'emporte jamais avec elle la réprobation positive de ceux qui se damnent par leur faute. *Voyez* PRÉDESTINATION.

Quand on veut s'exposer à lire les écrits des incrédules, il faut commencer par avoir des idées nettes et précises des termes dont ils abusent; autrement l'on s'expose à être dupe de tous leurs sophismes. Le faux reproche qu'ils nous font d'admettre un Dieu capable de *partialité* est à peu près l'unique fondement du déisme, et fournit des arguments aux matérialistes : rien n'est plus commun que cette objection dans leurs livres.

PARTICULARISTES. Quelques théologiens controversistes ont donné ce nom à ceux qui soutiennent que Jésus-Christ n'est mort que pour le salut des prédestinés seuls, et non pour tous les hommes, conséquemment que la grâce n'est pas donnée à tous, et qui restreignent ainsi à leur gré les fruits de la rédemption.

Nous ne savons pas qui leur a donné cette honorable commission, ni dans quelle source ils ont puisé cette sublime théologie. Ce n'est certainement pas dans l'Ecriture sainte, qui nous assure que Jésus-Christ est la victime de propitiation pour nos péchés, non-seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier, *I. Joan.*, c. 2, ℣. 2; qu'il est le Sauveur de tous les hommes, surtout des fidèles, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 10; qu'il est le Sauveur du monde, *Joan.*, c. 4, ℣. 42; l'agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde, c. 1, ℣. 29; qu'il a pacifié par le sang de sa croix ce qui est dans le ciel et sur la terre, *Coloss.*, cap. 1, ℣. 20, etc. Nous cherchons vainement les passages où il est dit que les prédestinés seuls sont le monde.

Ce ne n'est pas non plus dans les Pères de l'Eglise qui ont expliqué, commenté, fait valoir tous ces passages, afin d'exciter la reconnaissance, la confiance, l'amour de tous les hommes envers Jésus-Christ; qui prétendent que la rédemption qu'il a opérée a rendu au genre humain plus qu'il n'avait perdu par le péché d'Adam, et qui prouvent l'universalité de la tache originelle par l'universalité de la rédemption.

Ce n'est pas enfin dans le langage de l'Eglise qui répète continuellement dans ses prières les expressions des Livres saints. que nous avons citées, et celles dont les Pères se sont servis. Cette sainte mère a-t-elle donc envie de tromper ses enfants, en leur mettant à la bouche des manières de parler qui sont absolument fausses dans leur universalité, ou a-t-elle chargé les théologiens *particularistes* de corriger ce qu'elles ont de défectueux ? *Voyez* PRÉDESTINATION, RÉDEMPTION, SALUT, SAUVEUR, etc.

PARTICULE. Terme dont on se sert dans l'Eglise latine pour exprimer les miettes ou petites parties du pain consacré, qui tombent sur la patène ou sur le corporal.

Les Grecs les nomment μερίδες, et ils appellent de même de petits morceaux de pain non consacré, qu'ils offrent à l'honneur de la sainte Vierge et d'autres saints. Gabriel, archevêque de Philadelphie, a fait un traité pour prouver que cette cérémonie des *particules* est très-ancienne dans l'Eglise grecque, et qu'il en est fait mention dans les liturgies de saint Jean Chrysostôme et de saint Basile. Elle n'est point en usage dans l'Eglise latine; il est seulement recommandé au prêtre qui célèbre la messe de prendre garde qu'aucune *particule* de l'eucharistie ne tombe par terre et ne soit profanée.

Il y a eu une dispute entre les controversistes protestants et les théologiens de Port-Royal, pour savoir si, dans un passage de saint Germain, patriarche de Constantinople, qui vivait au commencement du huitième siècle, il était question de *particules* de pain consacré ou non consacré; mais Richard Simon, dans ses notes sur Gabriel de Philadelphie, a soutenu que le passage sur lequel on contestait n'était pas

de saint Germain ; qu'ainsi la dispute était sans fondement.

PARVIS, *atrium* en latin, *hader* ou *hazer* en hébreu, signifie dans l'Ecriture sainte, 1° la cour d'une maison ; *Matth.*, c. 16, ℣. 69, il est dit que saint Pierre était assis dans la cour de la maison du grand-prêtre, *in atrio ;* 2° la salle d'entrée d'un palais, *Esther*, c. 6, ℣. 5; 3° l'entrée de quelque lieu que ce soit, *Jerem.*, c. 32, ℣. 2 et 12; *Luc*, c. 11, ℣. 21.

Mais il désigne ordinairement les trois grandes cours ou enceintes du temple de Jérusalem. La première était le *parvis des gentils*, parce qu'il leur était permis d'y entrer et d'y faire leurs prières; la seconde était le *parvis d'Israël*, qui était destiné aux seuls Israélites, mais dans lequel ils ne devaient entrer qu'après s'être purifiés ; la troisième était le *parvis des prêtres*, dans lequel était l'autel des holocaustes, et où les prêtres et les lévites exerçaient leur ministère. Un simple Israélite ne pouvait y entrer que quand il offrait un sacrifice, pour lequel il devait mettre la main sur la tête de la victime.

Sur ce modèle, l'entrée des anciennes basiliques ou églises chrétiennes était aussi précédée d'une grande cour environnée de portiques, dans laquelle se tenaient les pénitents auxquels on avait interdit l'entrée de l'Eglise ; et comme ils y étaient en plein air, on l'appelait *locus hiemantium*. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 8, c. 3, §. 5.

PASCAL, qui concerne la fête de Pâques.

PASCAL (l'agneau), était l'agneau que les Juifs devaient immoler à cette fête. *Voyez* PAQUE JUIVE.

PASCAL (canon). C'est une table des fêtes mobiles, ainsi appelée parce que c'est la fête de Pâques qui décide du jour auquel toutes les autres doivent être célébrées.

PASCAL (cierge). *Voyez* CIERGE.

PASCALES (lettres), sont les lettres que le patriarche d'Alexandrie écrivait aux autres métropolitains pour leur désigner le jour auquel on devait faire la fête de Pâques ; il était chargé de cette commission, parce que c'est dans l'école d'Alexandrie que se faisait le calcul astronomique, pour savoir quel serait le quatorzième jour de la lune de mars.

PASCAL (temps), est le temps qui s'écoule depuis le jour de Pâques jusqu'au dernier jour de l'octave de la Pentecôte inclusivement ; c'est un temps d'allégresse que l'Eglise chrétienne consacre à célébrer la résurrection de Jésus-Christ. Il est marqué par un office plus court, par la répétition fréquente du mot *alleluia ;* on ne jeûne point pendant ce temps-là, et l'on ne prie point à genoux.

PASCHASE Radbert ou Ratbert, moine et abbé de Corbie, mort l'an 865, a été l'un des plus savants et des meilleurs écrivains de son siècle. Il possédait très-bien les langues grecque et hébraïque, chose assez rare dans ce temps-là, et il avait beaucoup lu les Pères. Il écrivit contre les erreurs de Félix d'Urgel, de Claude de Turin et de Gotescalc, mais surtout contre Jean Scot Erigène qui niait la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Son *Traité du Corps et du Sang de Jésus-Christ* est devenu célèbre dans les disputes du seizième et du dix-septième siècle entre les catholiques et les protestants. Il l'écrivit, à ce que l'on croit, l'an 831 ; et, après l'avoir retouché, l'an 845, il l'adressa au roi Charles le Chauve.

Il paraît que dans ce temps-là il y avait dans les Gaules plusieurs personnes qui entendaient assez mal le dogme de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et que le livre de *Paschase* Radbert causa quelques disputes. Charles le Chauve, pour savoir ce qu'il devait en penser, chargea Ratramne, autre moine de Corbie, et qui fut depuis abbé d'Orbais, de lui en écrire son sentiment; c'est ce que fit Ratramne dans un ouvrage intitulé *du Corps et du Sang du Seigneur*. Quand on se donne la peine de le lire, on voit qu'au lieu d'éclaircir la question, Ratramne ne fit que l'embrouiller davantage. D'un côté, il se sert des expressions les plus fortes pour établir que l'eucharistie est véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ; de l'autre, il semble n'y admettre qu'un changement mystique et une manducation qui se fait seulement par la foi. Ainsi, selon lui, quoique le fidèle ne mange et ne boive réellement et substantiellement que du pain et du vin, il reçoit cependant le corps et le sang de Jésus-Christ : expression très-abusive, puisqu'elle signifie seulement que le fidèle reçoit la vertu ou l'efficacité du corps et du sang de Jésus-Christ, ou qu'il ressent les mêmes effets que s'il recevait la substance même de ce corps et de ce sang divin. Il est absurde de dire qu'un changement, qui s'opère dans le fidèle seulement, se fait *dans l'eucharistie*.

Aussi Mosheim convient que *Paschase* Radbert et son adversaire semblent se contredire dans plusieurs endroits et ne pas s'entendre eux-mêmes, et qu'ils s'énoncent d'une manière très-ambiguë. Pour nous, il nous paraît que *Paschase* est plus clair et plus précis que Ratramne, qu'il ne tombe point dans la même logomachie et les mêmes contradictions. Quand ils seraient aussi peu exacts l'un que l'autre, et que

tous les théologiens de ce siècle seraient tombés dans le même défaut, comme le prétend Mosheim, il serait encore ridicule d'en conclure, comme il fait, qu'au neuvième siècle il n'y avait encore dans l'Eglise aucune opinion fixe ou universellement reçue touchant la manière dont le corps de Jésus-Christ est présent dans l'eucharistie.

L'Eglise n'avait pas attendu jusqu'au neuvième siècle pour savoir ce qu'elle devait croire touchant un mystère qui s'opère tous les jours, et qui fait la plus essentielle partie de son culte. Sa croyance était fixée par les paroles de l'Ecriture sainte prises dans leur sens naturel, par la manière dont les Pères les avaient entendues, par les prières de la liturgie, par les cérémonies qui les accompagnent. Lorsque *Paschase* Radbert l'exposa dans les mêmes termes que les anciens docteurs de l'Eglise, s'il se trouva des contradicteurs, cela prouve qu'ils étaient fort mal instruits et que cet écrivain en savait plus qu'eux; il ne s'ensuit rien de plus.

Mais les protestants, charmés de trouver au neuvième siècle quelques écrivains qui parlaient à peu près comme eux et qui avaient comme eux l'art d'embrouiller la question, en ont fait grand bruit. Ils ont élevé jusqu'aux nues le mérite du moine Ratramne, pour déprimer d'autant celui de *Paschase* Radbert; ils ont insisté sur ce que le premier écrivait par ordre de Charles le Chauve, comme si cet ordre du roi avait donné à ce moine une mission surnaturelle pour exposer la croyance catholique; ils ont représenté *Paschase* comme un novateur, comme un téméraire, un fanatique, dont malheureusement la doctrine a pris racine à la faveur des ténèbres du dixième siècle et des suivants, comme si le neuvième avait été beaucoup plus lumineux, et comme si *Paschase*, avec moins de mérite, avait pu avoir plus d'autorité et plus d'empire sur les esprits que son adversaire, dont on veut cependant faire un grand homme; comme si enfin un moine des Gaules avait pu subjuguer les esprits en Angleterre, en Espagne, en Italie, dans la Grèce et dans l'Asie entière, faire adopter ses idées par les jacobites et les nestoriens séparés de l'Eglise romaine depuis trois cents ans. Voilà les chimères que les protestants ne rougissent point de soutenir avec toute la gravité et le sang-froid possible.

Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que Ratramne a été l'oracle sur la parole duquel l'église anglicane a formé sa croyance. Un auteur anglais a fait une dissertation dans laquelle il fait voir que le verbiage de ce moine a été copié mot à mot dans la profession de foi de l'Eglise anglicane touchant l'eucharistie. *Voyez* le livre intitulé: *Ratramne ou Bertram, prêtre; du Corps et du Sang du Seigneur*, etc., Amsterdam 1717. Sublime découverte, d'avoir trouvé dans un moine du neuvième siècle l'organe que Dieu avait préparé pour endoctriner les réformateurs du seizième! Il nous paraît que les théologiens catholiques pouvaient se dispenser de contester aux protestants cette autorité irréfragable, et qu'on peut la leur abandonner sans aucun regret.

Le père Sirmond fit imprimer en 1618 les ouvrages de *Paschase* Radbert, mais cette édition n'est pas complète; il s'en est trouvé d'autres en manuscrit depuis ce temps-là. *Voyez Vies des Pères et des Martyrs*, etc., 26 avril.

PASSAGERS, ou plutôt **PASSAGIENS** et **PASSAGINIENS**, nom qui signifie *tout saints*. C'est le nom que quelques auteurs ont donné à certains hérétiques qui parurent dans la Lombardie au douzième siècle; ils furent condamnés avec les vaudois dans le concile de Vérone, sous le pape Lucius III, l'an 1184, auquel assista l'empereur Frédéric. Ils pratiquaient la circoncision et soutenaient la nécessité des rites judaïques, à l'exception des sacrifices; c'est pourquoi on leur donna aussi le nom de *circoncis*. Ils niaient le mystère de la sainte Trinité et prétendaient que Jésus-Christ était une pure créature.

On vit dans le concile de Vérone les deux puissances se réunir pour l'extirpation des hérésies. On y entrevoit aussi l'origine de l'inquisition, en ce que le pape ordonne aux évêques de s'informer par eux-mêmes ou par des commissaires, des personnes suspectes d'hérésie, suivant le bruit public et les dénonciations particulières. Il distingue les degrés de *suspects*, de *convaincus*, de *pénitents* et de *relaps*, suivant lesquels les peines sont différentes; et après que l'Eglise a employé contre les coupables les peines spirituelles, elle les abandonne au bras séculier, pour exercer contre eux les châtiments temporels. On voulait réprimer la fureur des hérétiques de ce temps-là, et empêcher les cruautés qu'ils exerçaient contre les ecclésiastiques. Ce ne sont donc pas leurs opinions ni leurs erreurs qu'on punissait par des supplices, mais leurs crimes et leurs excès contre l'ordre public.

PASSALORYNCHITES, ou **PETTALORYNCHITES**. *Voyez* MONTANISTES.

PASSIBLE, capable de souffrir; *impassible* est le contraire. Les plus anciens hérétiques, les valentiniens, les gnostiques, les sectateurs de Cerdon et Marcion, ne purent se persuader que le Fils de Dieu se

fût revêtu d'une chair *passible* et qu'il eût réellement souffert. Les uns distinguèrent Jésus d'avec le Fils de Dieu ; ils dirent que le Christ, Fils de Dieu, était descendu en Jésus au moment de son baptême, mais qu'il s'en était retiré au moment de sa passion; les autres prétendirent que le Fils de Dieu n'avait été revêtu que d'une chair apparente, n'avait souffert, n'était mort et ressuscité qu'en apparence.

L'apôtre saint Jean, dans ses lettres, a condamné les uns et les autres; il dit, *I. Joan.*, c. 1, ỷ. 1 : « Nous vous annonçons ce que nous avons vu, entendu et touché de nos mains, concernant le Verbe de vie; » ce n'était donc pas de simples apparences; c. 2, ỷ. 22 : « Celui qui nie que Jésus-Christ soit le Christ, est un imposteur ; » c. 3, ỷ. 16 : « Nous connaissons l'amour que Dieu nous porte, en ce qu'il a donné sa vie pour nous ; » Jésus et le Fils de Dieu ne sont donc pas deux personnes différentes : c. 4, ỷ. 2, « Tout esprit, qui confesse que Jésus-Christ est venu en chair, est de Dieu ; quiconque divise Jésus, ne vient pas de Dieu, c'est un antechrist. »

Les Pères de l'Eglise, surtout saint Irénée et Tertullien, ont réfuté ces hérétiques; ils ont fait voir que si le Fils de Dieu n'avait pas réellement souffert, il ne serait pas notre rédempteur ni notre modèle; il nous aurait donné un très-mauvais exemple, en voulant paraître ce qu'il n'était pas et en faisant semblant de souffrir ce qu'il ne souffrait pas; nous ne serions pas obligés d'avoir pour lui aucune reconnaissance, et toutes les prédictions des prophètes touchant les souffrances du Fils de Dieu seraient fausses. Quant à ce que disaient ces hérétiques, qu'il est indigne de Dieu de souffrir, d'être couvert d'opprobres, de mourir sur une croix, Tertullien leur répond que rien n'est plus digne de Dieu que de sauver ses créatures et que de leur inspirer l'amour, la reconnaissance, le courage dans les peines de cette vie, par l'excès même de ce qu'il a souffert pour elles.

Mais la tournure que prenaient ces raisonneurs, pour soutenir leur système, démontre qu'ils n'osaient pas contredire le témoignage des apôtres ni contester les faits rapportés par les évangélistes. Dès que le Fils de Dieu avait paru naître et vivre comme les autres hommes, endurer la faim, la soif, la lassitude, les outrages et le supplice de la croix ; qu'il avait paru mourir à la vue des Juifs, et ensuite avait reparu ressuscité et vivant comme auparavant, il s'ensuivait que les apôtres n'étaient point des imposteurs, en publiant tous ces faits ; qu'ils ne disaient que ce qu'ils avaient vu, entendu et touché de leurs mains. Ce témoignage était donc irrécusable. Cependant ces premiers hérétiques étaient à la source des faits, puisqu'ils étaient contemporains des apôtres, et en étaient connus. Il n'y avait donc alors dans la Judée, ni ailleurs, aucun témoin ni aucune preuve de la fausseté des faits que les apôtres publiaient; il fallait donc que ces faits fussent inattaquables et poussés au plus haut degré de notoriété. C'est une réflexion que nous avons déjà faite plus d'une fois, et à laquelle les incrédules n'ont jamais eu rien à répondre. Quelques-uns d'entre eux ont objecté froidement que, selon plusieurs anciens hérétiques, Jésus-Christ n'est pas mort. Dans ce peu de paroles, il y a seulement deux supercheries; 1° ceux d'entre ces hérétiques, qui ont distingué Jésus d'avec le Fils de Dieu, n'ont pas nié que Jésus ne fût mort ; 2° ceux qui ne distinguaient pas, convenaient que Jésus, Fils de Dieu, était mort, du moins en apparence, et de manière à persuader à tous les hommes qu'il était véritablement mort. Qui avait révélé à ces hérétiques que tout cela n'était que des apparences ? Mais les incrédules d'aujourd'hui ne sont pas de meilleure foi que ceux des premiers siècles.

PASSION DE JÉSUS-CHRIST. Ce sont les souffrances que ce divin Sauveur a endurées depuis la dernière cène qu'il fit avec ses disciples jusqu'au moment de sa mort, par conséquent pendant un espace d'environ vingt-quatre heures.

« Nous prêchons, dit saint Paul, Jésus crucifié, scandale pour les Juifs, folie selon les gentils ; mais aux yeux des élus ou des fidèles, soit Juifs, soit gentils, prodige de la puissance et de la sagesse de Dieu, » *I. Cor.*, c. 1, ỷ. 23. On sait que cette réflexion de saint Paul a été développée d'une manière sublime dans un sermon de Bourdaloue sur la *passion* du Sauveur. En effet, les Juifs n'ont pas pu se persuader qu'un homme, qui s'est laissé prendre, tourmenter et crucifier par eux, fût le Messie ; cependant cet évènement leur avait été annoncé par leurs prophètes. Celse, Julien, Porphyre et les autres philosophes païens ont reproché aux chrétiens, comme un trait de folie, d'attribuer la divinité à un Juif puni du dernier supplice ; après dix-sept siècles ce sarcasme est encore renouvelé par les incrédules.

Nous répondons à tous que l'ignominie de la mort du Sauveur a été pleinement réparée par sa résurrection, par son ascension glorieuse, par le culte qui lui est rendu d'un bout de l'univers à l'autre; que ses souffrances étaient nécessaires pour confirmer les autres signes de sa mission ; il fallait que ce divin Législateur prouvât par son exemple la sainteté et la sagesse des leçons de patience, d'humilité, de sou-

mission à Dieu, de courage, qu'il avait données : ses disciples, destinés au martyre, avaient besoin d'un modèle ; il n'était pas moins nécessaire au genre humain tout entier, destiné à souffrir : après avoir enseigné aux hommes comment ils doivent vivre, il restait encore à leur apprendre la manière dont il faut mourir. Jésus-Christ l'a fait; et nous soutenons qu'il n'a jamais paru plus grand que pendant sa *passion.*

Il l'avait prédite plus d'une fois ; il en avait désigné le moment; il avait déclaré d'avance les circonstances et le genre de son supplice; il voulut encore représenter sa mort par une auguste cérémonie, en conserver le souvenir par un sacrifice qui en renferme l'image et la réalité. Il pouvait se dérober à la fureur de ses ennemis, il les attend; après avoir médité sur la suite des outrages et des tourments qui l'attendent, il se soumet à son Père, marche d'un pas ferme vers les soldats, se fait connaître à eux, leur commande de laisser aller ses disciples, et opère un miracle pour montrer ce qu'il est et ce qu'il peut.

Présenté à ses juges, il leur répond avec modestie et avec fermeté ; il leur déclare qu'il est le *Christ Fils de Dieu:* ce fut l'unique cause de sa condamnation. Livré aux soldats, il souffre les insultes et les outrages dans le silence, sans faiblesse et sans ostentation ; il ne dit rien pour fléchir le magistrat romain qui devait décider de son sort; il ne fait rien pour contenter la curiosité d'un roi vicieux et d'une cour impie. En marchant au Calvaire, il prédit la punition de ses ennemis avec les expressions de la pitié. Attaché à la croix, il demande grâce pour ses bourreaux, il promet le bonheur éternel à un criminel repentant. Après trois heures de souffrances cruelles, il dit d'une voix forte et qui étonne les assistants : *Tout est consommé ;* il recommande sa mère à son disciple, et son âme à son Père; il rend le dernier soupir. Sans avoir besoin des prodiges de terreur qui se firent pour lors, nous disons hardiment, comme l'officier romain qui en fut témoin, *cet homme était véritablement le Fils de Dieu, Matth.*, c. 27, ℣. 54. Aucun des évènements qui arrivèrent ensuite ne peut plus nous étonner.

Tel est le récit qui a été fait par quatre de ses disciples, que l'on nous peint comme des ignorants. S'il n'est pas fidèle, qui leur a suggéré une peinture aussi sublime d'un Dieu mourant pour le salut des hommes?

Mais elle avait été tracée longtemps auparavant. Isaïe, sept cents ans avant l'évènement; David, encore plus ancien de trois siècles, avaient peint le Messie souffrant sous les mêmes traits que les évangélistes. Jésus-Christ sur la croix prononça les premières paroles du psaume 21, et s'en fit l'application : ce psaume entier renferme plusieurs traits frappants.

℣. 2: « Mon Dieu, mon Dieu, à quoi vous m'avez délaissé ! (à quels tourments vous m'avez abandonné !) Malgré mes cris, le moment de ma délivrance est encore loin de moi... ℣. 5, nos pères ont espéré en vous, et vous les avez délivrés; ils vous ont invoqué, et vous les avez sauvés..... ℣. 7, pour moi, je suis un ver de terre, plutôt qu'un homme ; je suis l'opprobre de mes semblables et le rebut du peuple... ℣. 8, ceux qui voient mon état m'insultent et m'outragent..... ℣. 9, ils disent, puisqu'il a espéré au Seigneur, que le Seigneur le délivre et le sauve s'il l'aime véritablement... ℣. 12, ne vous éloignez pas de moi, puisque personne ne m'assiste... ℣. 17, mes ennemis, comme des animaux en fureur, m'ont environné, et se sont réunis contre moi; ils ont percé mes mains et mes pieds... ℣. 18, ils ont compté tous mes os; ils m'ont considéré avec une joie cruelle... ℣. 19, ils ont partagé entr'eux mes habits, et ils ont jeté le sort sur ma robe... ℣. 26, vous serez cependant le sujet de mes louanges, et je vous rendrai mes vœux dans la nombreuse assemblée de ceux qui vous craignent.... ℣. 28, toutes les nations de la terre se tourneront vers vous, et viendront vous adorer; vous serez leur roi et leur Seigneur. ℣. 31, et ma postérité vous servira; cette race nouvelle vous appartiendra ; et il sera dit que c'est le Seigneur qui l'a formée. »

Ceux qui entendent l'hébreu ne blâmeront point la manière dont nous traduisons le ℣. 2 : il nous paraît que, dans la bouche de David, ni dans celle de Jésus-Christ, ce n'était point une interrogation ni un reproche qu'ils faisaient à Dieu, mais une simple exclamation sur la rigueur des tourments qu'ils souffraient. On sait que les juifs, pour détourner le sens du ℣. 17, ont changé une lettre dans l'hébreu, et qu'en mettant *cari* pour *câru,* au lieu de lire *ils ont percé mes mains et mes pieds,* ils lisent *comme un lion mes mains et mes pieds,* ce qui ne fait aucun sens, et contredit la version des Septante. Jamais David n'a pu dire de lui-même que ses ennemis avaient compté ses os, avaient partagé ses vêtements, et avaient jeté le sort sur sa robe; mais les soldats accomplirent cette prophétie à l'égard de Jésus-Christ. *Matt.* c. 27, ℣. 35; *Joan.*, c. 19, ℣. 24. La prédiction de la conversion des nations par le ministère du Messie s'est vérifiée d'une manière encore plus éclatante.

Celle que fait Isaïe mérite d'être rapportée tout entière : elle ressemble plutôt à une histoire qu'à une prophétie.

Chap. 52, Isaïe, après avoir prédit aux Juifs leur délivrance de la captivité de Ba-

bylone, dit, ℣. 13: « Mon serviteur aura le don de sagesse, il s'élèvera, il prospèrera, il sera grand. ℣. 14, de même que plusieurs ont été frappés d'étonnement sur votre sort, ainsi il sera ignoble et défiguré à la vue des hommes, 15, il purifiera plusieurs nations, les grands de la terre se tairont devant lui, parce qu'ils ont vu celui qui ne leur avait point été annoncé ; il a paru aux yeux de ceux qui n'en avaient pas entendu parlé. »

Chap. 53, ℣. 1. « Qui croira ce que nous annonçons? A qui le bras du Seigneur s'est-il fait connaître? 2. Il croîtra comme un faible rejeton qui sort d'une terre aride; il n'a ni éclat ni beauté, nous l'avons vu, à peine pouvait-on l'envisager, 3. Il est méprisé, le dernier des hommes, l'homme de douleurs; il éprouve l'infirmité, il cache son visage, nous n'avons pas osé le regarder. 4. Il a vraiment souffert nos maux, il a supporté nos douleurs; nous l'avons pris pour un lépreux, pour un homme frappé de Dieu et humilié. 5. Mais il est blessé par nos iniquités, il est meurtri par nos crimes; le châtiment qui doit nous donner la paix est tombé sur lui, nous sommes guéris par ses blessures. 6. Nous nous sommes égarés tous comme un troupeau errant, chacun s'est écarté de son côté, le Seigneur a rassemblé sur lui l'iniquité de nous tous. 7. Il a été opprimé et affligé, il n'a point ouvert la bouche, il est conduit à la mort comme une victime, il se tait comme un agneau dont on enlève la toison. 8. Il a été délivré des liens et de l'arrêt qui le condamne; qui pourra révéler son origine? Il a été retranché de la terre des vivants; il est frappé pour les péchés de mon peuple. 9. Sa mort sera parmi les impies, et son tombeau parmi les riches, parce qu'il n'a point commis d'iniquité, et que le mensonge n'est point sorti de sa bouche. 10. Dieu a voulu le frapper et l'accabler. S'il donne sa vie pour victime du péché, il vivra; il aura une postérité nombreuse, il accomplira les desseins du Seigneur. 11. Parce qu'il a souffert, il reverra la lumière et sera rassasié de bonheur. Mon serviteur, juste lui-même, donnera aux autres la justice par sa sagesse, et il supportera leurs iniquités. 12. Voilà pourquoi je lui donnerai un partage parmi les grands de la terre; il enlèvera les dépouilles des ravisseurs, parce qu'il s'est livré à la mort, qu'il a été mis au nombre des scélérats, qu'il a porté les péchés de la multitude, et qu'il a prié pour les pécheurs. »

Chap. 54, ℣. 1: « Femme stérile qui n'enfantez pas, chantez un cantique de louange, réjouissez-vous de votre fécondité future.... ℣. 5. Le saint d'Israël qui vous rachette, sera reconnu Dieu de toute la terre, etc. »

Il y a une conformité frappante entre cette prophétie et le psaume 21; dans l'un et dans l'autre nous voyons un juste réduit au comble de l'humiliation et de la douleur, qui souffre avec patience et confiance en Dieu, qui est ensuite comblé de gloire, et qui procure à Dieu un nouveau peuple formé de toutes les nations. Mais ce qu'ajoute Isaïe, que Dieu a mis sur ce juste l'iniquité de nous tous; qu'il est blessé par nos iniquités, meurtri par nos crimes, et que nous sommes guéris par ses blessures; qu'il est frappé pour les péchés du peuple, qu'il a porté les iniquités de la multitude, etc., désigne trop clairement le Sauveur des hommes, pour qu'on puisse le méconnaître. Il n'est donc pas étonnant que les apôtres et les évangélistes aient appliqué ces traits à Jésus-Christ; les anciens docteurs juifs en ont fait de même l'application au Messie: ceux d'aujourd'hui qui prétendent qu'il n'est point question là d'un homme, mais du peuple juif, et qui soutiennent que Dieu les punit actuellement des péchés des autres nations, blasphèment contre la justice divine, font violence à tous les termes, et contredisent la tradition constante de leurs docteurs.

On ne doit pas être surpris non plus de ce que les apôtres présentant d'une main David et Isaïe, de l'autre la narration des évangélistes, appuyée par la notoriété des faits, ont converti tous ceux d'entre les juifs et les gentils qui ont voulu y faire attention, et qui ont cherché la vérité de bonne foi. Il y aurait même lieu de s'étonner de ce qu'un si grand nombre sont demeurés dans l'incrédulité, si les exemples que nous en avons sous les yeux ne nous faisaient voir jusqu'où peuvent aller l'opiniâtreté et la démence des hommes lorsqu'ils ont bien résolu de ne rien croire.

Jamais nos raisonneurs incrédules ne se sont donné la peine de considérer attentivement les traits de conformité qu'il y a entre les prophéties et les circonstances de la *passion* du Sauveur; ils se sont contentés d'extraire les commentaires absurdes des juifs, sans s'embarrasser du ridicule dont ils se couvraient en suivant les leçons de pareils maîtres.

Pour affaiblir l'impression que doit faire sur tout homme sensé l'histoire de la *passion* tracée par les évangélistes, ils se sont attachés à travestir quelques circonstances, à relever quelques faits minutieux, à chercher de prétendues contradictions entre les diverses narrations de ces quatre écrivains. S'ils avaient voulu seulement ouvrir une *Concorde des Evangiles*, ils auraient vu l'inutilité de leur travail.

Ils ont insisté sur l'agonie de Jésus-Christ au jardin des Olives, ils ont dit qu'en cette occasion le Messie avait montré une

faiblesse indigne d'un homme courageux. Mais nous soutenons qu'il y a plus de courage et de vertu à se présenter aux souffrances avec pleine connaissance, après y avoir réfléchi et en surmontant la répugnance de la nature, qu'à y courir en s'étourdissant soi-même et en affectant de les braver. Il ne tenait qu'à Jésus-Christ de déconcerter toutes les mesures des Juifs, et de se tirer de leurs mains, comme il l'avait fait plus d'une fois. Si au lieu d'aller au jardin des Olives, selon sa coutume, il était allé à Béthanie ou ailleurs, les Juifs n'auraient pas pu le trouver : et s'il était allé prêcher chez les gentils, ses miracles lui eussent bientôt formé un parti capable de faire trembler les Juifs.

Les censeurs de l'Evangile disent que Jésus parla peu respectueusement au grand-prêtre Caïphe; qu'il ne déclara pas nettement sa divinité ; que frappé sur une joue, il ne tendit pas l'autre, comme il l'avait ordonné. Il suffit cependant de lire le texte des évangélistes, pour voir que la réponse de Jésus-Christ à Caïphe n'avait rien du tout de contraire au respect; que c'était une déclaration formelle de sa divinité ; que le conseil des Juifs l'envisagea ainsi, puisque ce fut pour cela même qu'il condamna a la mort Jésus-Christ comme blasphémateur. Ce n'était pas là le lieu de tendre l'autre joue pour recevoir un nouvel outrage, puisque c'était au tribunal même des magistrats juifs, dont le premier devoir était d'empêcher et de venger les outrages.

Ces mêmes critiques ajoutent : Comment Dieu a-t-il permis que Pilate, qui voulait sauver Jésus, ait été assez faible pour le condamner, quoique innocent? Nous répondons que Dieu l'a permis comme il permet tous les autres crimes qui se commettent dans le monde.

Ils prétendent que Jésus-Christ sur la croix se plaignit d'être abandonné de son Père; Calvin a osé dire que les premières paroles du psaume 21, que Jésus-Christ prononça pour lors, étaient l'expression du désespoir. Mais la manière dont nous avons traduit ces paroles à la lettre, démontre que ce n'était ni une plainte ni un reproche, mais une exclamation sur la rigueur du tourment que souffrait le Sauveur : *Mon Dieu, mon Dieu, à quoi vous m'avez délaissé, à quels tourments vous m'avez réservé !* Quel signe y a-t-il là d'impatience, de mécontentement ou de désespoir? D'ailleurs, Jésus-Christ, en prononçant ces paroles, se faisait l'application de ce psaume ; il faisait voir que ses douleurs étaient l'accomplissement de cette prophétie. Aussi, lorsque toutes les circonstances furent vérifiées, Jésus s'écria : *Tout est consommé.*

Mais nos adversaires soutiennent qu'il y a contradiction entre les évangélistes. Saint Marc dit que Jésus fut crucifié à la troisième heure, c'est-à-dire à neuf heures du matin ; saint Jean écrit que ce fut à la sixième heure ou à midi. Selon saint Matthieu et saint Marc, les deux voleurs crucifiés avec Jésus lui insultaient; selon saint Luc, un seul injuria le Sauveur.

On n'a qu'à comparer le texte des évangélistes, la contradiction disparaîtra. Lorsque saint Marc dit, c. 15, ℣. 25: *Il était la troisième heure, et ils le crucifièrent*, on doit entendre, *et ils se disposèrent à le crucifier*. Les versets suivants témoignent qu'il se passa encore plusieurs choses avant que Jésus fût conduit au Calvaire, et fût attaché à la croix. Saint Jean écrit, c. 19, ℣. 14 et 16, qu'*environ* la sixième heure Pilate dit aux Juifs, *voilà votre Roi, et qu'il le leur livra* pour être crucifié. Il n'était donc pas encore la sixième heure, elle était seulement commencée; or, elle commençait à neuf heures du matin.

Quant à ce qui regarde les voleurs, il s'ensuit seulement que la narration de saint Luc est plus exacte que celle des deux premiers évangélistes; il rapporte la conversion du bon larron, de laquelle ils n'ont pas parlé.

Selon le jugement des incrédules, il n'a pas pu arriver une éclipse au moment de la mort du Sauveur ; les Juifs n'ont vu aucun des prodiges dont les évangélistes font mention, puisqu'ils ne se sont pas convertis.

Aussi les évangélistes ne parlent point d'une éclipse, mais de ténèbres qui couvrirent toute la Judée; et ces ténèbres purent être causées par un nuage épais. Saint Luc dit formellement que la multitude de ceux qui furent témoins de la mort de Jésus s'en retournèrent en frappant leur poitrine, signe de repentir et de conversion. Quant à l'endurcissement du grand nombre des Juifs, il ne nous surprend pas plus que celui des incrédules d'aujourd'hui.

Ils disent qu'il aurait été mieux que Dieu pardonnât le péché d'Adam, au lieu de le punir d'une manière si terrible dans la personne de son propre Fils. De notre côté, nous soutenons qu'il est mieux que Dieu l'ait ainsi puni, afin de donner aux hommes une idée de sa justice, de leur inspirer l'horreur du péché, et de les en préserver.

Quand les objections que nous venons d'examiner seraient plus solides, pourraient-elles obscurcir les traits de la divinité que Jésus-Christ a fait paraître pendant sa *passion* et à sa mort, l'éclat avec lequel il a vérifié les prophéties, le triomphe de sa résurrection, le prodige du monde converti par la prédication d'un Dieu crucifié ? Ce prodige subsiste depuis dix-sept cents ans, en dépit des efforts des incrédules de tous les siècles, et il subsistera

autant que l'univers. Jésus-Christ avait dit : *Lorsque j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tout à moi;* il a rempli sa parole, il accomplira de même celle qu'il a donnée d'être avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles.

La meilleure manière de savoir si ces souffrances ont été inutiles, excessives, indignes de Dieu, est d'en juger par les effets; elles ont inspiré aux apôtres et aux premiers chrétiens le courage du martyre; elles soutiennent les âmes justes dans leurs peines, convertissent souvent les pécheurs, adoucissent pour tous les angoisses de la mort : c'est plus qu'il n'en faut pour les justifier.

Nos profonds raisonneurs ont osé les comparer aux souffrances que les païens attribuent à plusieurs de leurs dieux; c'est mal à propos, disent-ils, que les Pères de l'Eglise en ont fait le reproche aux païens, et ont voulu les en faire rougir, puisque ceux-ci étaient en droit de rétorquer l'argument.

Aussi l'ont-ils fait; Celse n'y a pas manqué, mais Origène n'a pas eu beaucoup de peine à lui répondre. Ce n'est pas de son plein gré que Saturne a été détrôné, mutilé et banni par son fils; que Jupiter a été combattu par les Titans; que Prométhée a été enchaîné au Caucase, etc. Toutes ces aventures, loin d'inspirer aux hommes l'amour de la vertu et l'horreur du crime, étaient des leçons très-scandaleuses; loin de procurer quelque avantage au genre humain, elles n'ont servi qu'à le pervertir. Nous avons fait voir qu'il en est tout autrement des souffrances du Sauveur. Il avait dit : *J'ai le pouvoir de donner ma vie, et j'ai le pouvoir de la reprendre ;* il l'a reprise en effet en se ressuscitant par sa propre vertu; il a converti et sanctifié le monde par le mystère de la croix. Origène *Contre Celse*, l. 2, n. 34; l. 7. n. 17, etc.

* **PASSIONISTES**, ou clercs de la croix et passion du Sauveur, fondés en Italie par le vénérable P. Paul de la Croix, mort en 1775. Ils ont aujourd'hui au moins seize maisons ou *retraites*, car leurs maisons s'appellent ainsi : Onze sont situées dans l'Etat romain, deux en Toscane, une dans le royaume de Naples, une dans le duché de Lucques, une en Belgique. Le fondateur a prédit que l'Angleterre rentrerait dans le sein de l'Eglise, et les *passionistes* s'intéressent vivement à la propagation de la foi dans dans ce pays.

PASSIONS HUMAINES. Nous appelons *passions* les inclinations ou les penchants de la nature, lorsqu'ils sont poussés à l'excès, parce que leurs mouvements ne sont pas volontaires; l'homme est purement passif lorsqu'il les éprouve, il n'est actif que quand il y consent ou qu'il les réprime.

Plusieurs philosophes modernes, appliqués à prendre de travers la morale de l'Evangile, ont prétendu que c'est un projet insensé de vouloir étouffer ou déraciner les *passions;* que si l'homme n'en avait plus, il serait stupide; que celles qui forment le caractère particulier d'un homme sont incurables, et que le caractère ne change jamais. Quelques-uns ont poussé le scandale jusqu'à vouloir justifier toutes les *passions*, et à soutenir qu'il est aussi impossible à l'homme d'y résister que de s'abstenir d'avoir la fièvre. Ainsi, selon leur opinion, toutes les maximes de l'Evangile qui tendent à nous guérir de nos *passions*, sont absurdes.

Cette morale philosophique, digne des étables d'Epicure, aurait fait frémir de colère les stoïciens qui regardaient les *passions* comme des maladies de l'âme, et dont toute l'étude avait pour objet de les réprimer : mais sans nous émouvoir, il faut montrer à nos philosophes qu'ils jouent sur un terme équivoque, et que leur morale est fausse.

Il est certain d'abord que nos penchants naturels ne sont nommés *passions*, que quand ils sont poussés à l'excès. On n'accuse point un homme de la *passion* de la gourmandise, lorsqu'il ne boit et ne mange que selon le besoin; de la *passion* de l'avarice, lorsqu'il est seulement économe, et qu'il évite tout gain malhonnête; de la *passion* de la vengeance, lorsqu'il se contient dans les bornes d'une juste défense, etc.

Il n'est pas moins incontestable que ces mêmes penchants, qui contribuent à notre conservation quand ils sont modérés, tendent à notre destruction dès qu'ils sont excessifs. Un philosophe moderne a observé que l'amour et la haine, la joie et la tristesse, les désirs violents et la peur, la colère et la volupté, altèrent la constitution du corps, et peuvent causer la mort lorsque ces *passions* sont portées à l'excès : il le démontre par la théorie des effets physiques que ces différentes affections produisent sur les organes du corps. Il ne peut donc pas nous être permis de nous y livrer, beaucoup moins de les fortifier et de les augmenter par l'habitude d'en suivre les mouvements; lorsque nous le faisons, nous agissons contre notre propre nature.

Enfin, nous savons par notre propre expérience et par celle d'autrui, qu'il dépend de nous de modérer nos penchants, de les réprimer, de les affaiblir par des actes contraires. Lorsque nous y avons réussi, notre conscience nous applaudit; c'est dans cette victoire même que consiste la *vertu* ou la force de l'âme; lorsque nous y avons succombé, nous sommes punis par les re-

mords. L'empire sur les *passions* est sans doute plus difficile à certaines personnes qu'à d'autres; mais il n'est aucun homme à qui la résistance soit absolument impossible.

Quand il serait vrai que nous ne pouvons pas changer entièrement notre caractère, il ne s'ensuivrait pas encore que nous ne pouvons pas vaincre nos *passions*. Autre chose est de n'en pas sentir les mouvements, et autre chose d'y succomber et de les suivre. Qu'importe qu'un homme soit né avec un penchant violent à la colère, si à force de se réprimer il est venu à bout de ne plus s'y livrer? Il en résulte seulement que la douceur et la patience sont des vertus plus difficiles et plus méritoires pour lui que pour un autre; s'il est obligé de soutenir ce combat pendant toute sa vie, il en sera d'autant plus digne d'éloges et de récompense. Lorsque la loi de Dieu nous défend les désirs déréglés, elle entend les désirs volontaires et réfléchis, et non ceux qui sont indélibérés et involontaires, puisqu'ils ne dépendent pas de nous; elle s'explique assez en disant, *ne suivez point vos convoitises*. Eccli., c. 18, ℣. 30: «Que le péché ne règne point dans votre corps mortel, de manière que vous obéissiez à ses convoitises,» *Rom.* c. 6, ℣. 12.

Jésus-Christ, qui connaissait mieux la nature humaine que les philosophes, nous a prescrit la seule vraie méthode de guérir les *passions*, en nous commandant les actes de vertus qui y sont opposés. Ainsi il nous ordonne de vaincre l'avarice en faisant des aumônes, l'orgueil en recherchant les humiliations, l'ambition en nous mettant à la dernière place, la volupté en mortifiant nos sens, la colère en faisant du bien à nos ennemis, la gourmandise par le jeûne, la paresse par le travail, etc.

Les maximes des stoïciens, touchant la nécessité de vaincre les *passions*, étaient pompeuses et sublimes, mais cette morale avait des défauts essentiels: 1° elle ne portait sur rien; le stoïcisme n'opposait aux *passions* point d'autre contre-poids que l'orgueil ou la vaine satisfaction de se croire sage: faible barrière, bien peu capable d'arrêter la fougue d'une *passion* violente. Jésus-Christ nous donne des motifs plus solides, le désir de plaire à Dieu, de mériter un bonheur éternel, de jouir de la paix de l'âme. Aussi cette morale a formé des saints dans tous les âges, de l'un et de l'autre sexe, dans toutes les conditions de la vie. 2° Les stoïciens convenaient eux-mêmes que leurs maximes ne convenaient qu'à un petit nombre d'hommes, qu'il fallait des âmes d'une forte trempe pour les pratiquer; celles de Jésus-Christ sont populaires, à portée de tous les hommes, elles ont élevé à l'héroïsme de la vertu les âmes les plus communes, et qui en paraissaient le moins capables. 3° Ceux qui ont examiné de près le stoïcisme, sont convaincus qu'il ne pouvait aboutir qu'à produire dans l'homme une insensibilité stupide; que cet état, loin de conduire à la vertu, la détruit au contraire jusque dans la racine. Aussi n'est-il aucun des stoïciens les plus célèbres, auquel on ne puisse reprocher quelque vice grossier; mais on ne peut, sans calomnie, former la même accusation contre les saints instruits à l'école de Jésus-Christ.

Pour les tourner en ridicule, nos philosophes ont dit que le projet d'un dévot est de parvenir à ne rien désirer, à ne rien aimer, à ne rien sentir, et que, s'il réussissait, ce serait un vrai monstre. Mais quel est l'homme qui a formé ce projet, à moins qu'il ne fût insensé? Autre chose est de ne désirer aucun objet dangereux, de ne rien aimer avec trop d'ardeur, de ne s'attacher à rien avec excès, et autre chose de n'éprouver aucun désir, aucune affection, aucun sentiment. Ce dernier état est impossible; il étoufferait toute vertu, il ferait violer des devoirs essentiels: le premier n'est rien moins que chimérique, les anciens philosophes le conseillaient, et les saints y sont parvenus.

Nos nouveaux maîtres de morale disent que les *passions* ne produisent jamais de mal, lorsqu'elles sont dans une juste harmonie et qu'elles sont contre-balancées l'une par l'autre. Soit. La question est de savoir d'abord si cet équilibre dépend de nous ou n'en dépend pas; en second lieu, de savoir lequel des deux est le plus aisé, le plus sûr et le plus louable, de réprimer une *passion* par une autre, ou de les réprimer toutes par les motifs de religion. Il nous paraît que vouloir guérir une maladie de l'âme par une autre n'est pas un moyen fort sûr de se bien porter. Cette manière de traiter les *passions* demande beaucoup de réflexion, des méditations suivies, des calculs d'intérêt dont très-peu d'hommes sont capables; les motifs de religion sont à portée de tous, et n'entraînent jamais aucun inconvénient.

Pour justifier leurs *passions*, les païens les avaient attribuées à leurs dieux; ce fut le comble du délire et de l'impiété. Au mot ANTHROPOPATHIE, nous avons vu en quel sens l'Ecriture sainte semble attribuer à Dieu les *passions humaines*.

PASTEUR, homme qui a reçu de Dieu mission et caractère pour enseigner les fidèles et leur administrer les moyens de salut que Dieu a établis.

Dieu lui-même n'a pas dédaigné de prendre ce titre à l'égard de son peuple; les

prophètes l'ont donné au Messie en prédisant sa venue; Jésus-Christ se l'est attribué, et s'est proposé pour modèle des devoirs d'un bon *pasteur;* il a revêtu ses apôtres et leurs successeurs de ce caractère, pour en continuer les fonctions jusqu'à la fin des siècles. En les chargeant de ce gouvernement doux, charitable, paternel, il a ordonné aux fidèles d'avoir pour eux la docilité, la soumission, la confiance qui caractérisent ses ouailles.

Lorsque les hérésiarques des derniers siècles ont voulu former un troupeau à part, ils ont contesté aux *pasteurs* de l'Eglise catholique leur autorité et leur mission; ils ont soutenu que les *pasteurs* étaient les simples mandataires du corps des fidèles, que leur commission ne leur imprimait aucun caractère, qu'elle était révocable lorsqu'on était mécontent d'eux, et qu'alors ils n'avaient rien de plus que les simples laïques. Mais sur ce point la doctrine des novateurs n'a pas été uniforme. Pendant que les calvinistes prétendaient que tout homme capable d'enseigner peut être établi *pasteur* par l'assemblée des fidèles, les anglicans ont continué à soutenir que l'épiscopat est d'institution divine, qu'un évêque reçoit le caractère et la mission de *pasteur* par l'ordination; mais qu'il tient du souverain la juridiction sur telle partie de l'Eglise. Cette diversité de croyance, dès l'origine de la prétendue réforme, a partagé l'Angleterre entre les épiscopaux et les presbytériens. Parmi les luthériens, les uns ont été jaloux de conserver la succession des évêques sous le nom de surintendants, les autres ont jugé que cela n'était pas nécessaire.

De son côté, l'Eglise catholique a continué de croire, comme elle a fait de tout temps, que la mission, le caractère, l'autorité des *pasteurs*, viennent de Dieu, et non des hommes, qu'ils reçoivent par l'ordination des pouvoirs que n'ont point les simples laïques, qu'ils forment par conséquent un ordre à part et distingué du commun des fidèles, que ceux-ci sont obligés par l'institution divine de leur être soumis, de les écouter et de leur obéir. Telle est en effet l'idée que nous en donne l'Ecriture sainte, et telle a été la croyance de tous les siècles.

Ce n'est point aux fidèles, mais aux *pasteurs* seuls que Jésus-Christ a dit, dans la personne de ses apôtres : « Vous serez assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël. Paissez mes agneaux, paissez mes brebis. Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie. Ce que vous lierez ou délierez sur la terre sera lié ou délié dans le ciel. Celui qui vous écoute m'écoute moi-même, etc. » Saint Paul dit aux évêques que c'est le Saint-Esprit, et non le corps des fidèles, qui les a établis pour gouverner l'Eglise de Dieu; que c'est Jésus-Christ qui a établi des *pasteurs* et des docteurs; que personne ne doit prétendre à cet honneur, mais seulement celui qui est appelé de Dieu comme Aaron; que lui-même a été fait apôtre, non par les hommes, mais par Jésus-Christ; il s'attribue le droit de punir et de retrancher de l'Eglise les membres indociles. Il dit aux simples fidèles : « Obéissez à vos préposés ou à vos *pasteurs*, et soyez-leur soumis, car ils veillent continuellement, comme devant rendre compte de vos âmes, » *Hebr.*, c. 13, ℣. 17. Ce n'est point aux fidèles, mais à Tite et à Timothée, qu'il donne commission d'ordonner des prêtres et d'autres ministres, et de les établir dans les villes, pour y exercer les fonctions de *pasteurs*, etc. *Voyez* MISSION.

Le premier de ces passages nous paraît mériter une attention particulière. *Luc*, c. 22, ℣. 28, Jésus-Christ dit à ses apôtres : « C'est vous qui avez persévéré avec moi dans mes épreuves; aussi je vous laisse (par testament, διατίθεμαι) un royaume, comme mon Père me l'a laissé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume, et que vous soyez assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël.» Il dit ensuite à saint Pierre : « Simon, Satan a demandé de vous cribler (tous) comme le froment; mais j'ai prié pour vous (seul), afin que votre foi ne manque pas; ainsi un jour, tourné vers vos frères (ἐπιστρέψας, *conversus*), confirmez ou affermissez-les.» Un protestant, vaincu par l'évidence, est convenu que le *royaume* laissé par Jésus-Christ à ses apôtres est le sacerdoce; mais il contredit le texte, en ajoutant que Jésus-Christ le leur donne pour eux, et *pour ceux qui croiront à leur prédication.* Il s'agit évidemment ici d'un privilége particulier pour les apôtres, puisque c'est une récompense de leur attachement constant pour leur maître; de même que ce qui suit est un privilége et un devoir personnel pour saint Pierre d'affermir ses frères dans la foi, et qui l'a rendu le *pasteur* des *pasteurs.*

Ainsi s'est formée l'Eglise chrétienne, ainsi elle a toujours été gouvernée. Dans le concile de Jérusalem, les apôtres et les anciens, ou les prêtres, ne consultent point les fidèles pour leur imposer la loi de s'abstenir des viandes immolées, du sang, des chairs suffoquées, et de la fornication, *Act.*, cap. 15, ℣. 6, etc. Saint Paul, en parcourant les Eglises, leur ordonnait d'observer ce commandement des apôtres et des anciens, ℣. 41.

Saint Ignace, établi évêque d'Antioche par les successeurs immédiats des apôtres, recommande continuellement aux fidèles,

dans ses lettres, d'être soumis à leur évêque, de ne rien faire sans lui, de lui obéir en toutes choses; il suppose comme un principe constant, et il le prouve par l'ordre de Jésus-Christ même, que c'est aux évêques de gouverner et de commander, et aux fidèles de se laisser conduire. Au troisième siècle, saint Cyprien n'a pas été moins ferme à soutenir les droits, les prérogatives, l'autorité de l'épiscopat. Aussi les hérétiques ont-ils accusé ces deux saints martyrs d'avoir été fort entêtés des priviléges de leur dignité; mais cet entêtement prétendu leur venait de Jésus-Christ et des apôtres.

D'autre part, il n'est que trop évident que les hérétiques n'ont soutenu la doctrine contraire que par nécessité de système. Comme la plupart des prédicants de la réforme étaient des laïques qui se croyaient plus habiles que tous les *pasteurs* de l'Eglise, que les autres étaient de simples prêtres ou des moines révoltés contre leurs évêques, il a bien fallu soutenir que, pour établir une nouvelle religion et une nouvelle Eglise, il n'était besoin ni de mission divine, ni de caractère surnaturel, ni de pouvoirs sacrés ; que tout homme qui croyait avoir trouvé la vérité pouvait la prêcher, si les peuples trouvaient bon de l'écouter.

Ils ont publié que les *pasteurs* de l'Eglise avaient perdu leur mission et leur caractère, parce qu'ils enseignaient des erreurs; et que leurs mœurs ne répondaient pas à la sainteté de leurs fonctions. Mais par quel tribunal légitime cette condamnation des ministres de l'Eglise catholique a-t-elle été prononcée? Selon l'institution de Jésus-Christ, les apôtres, leurs successeurs, ont été établis pour juger les fidèles, et non pour être jugés par eux. Des hommes qui posaient pour principe fondamental de leur schisme, que la seule Ecriture sainte est la règle de ce qu'on doit croire et enseigner, auraient dû commencer par prouver clairement et formellement, par le texte sacré, que des *pasteurs* ignorants ou vicieux perdent leurs pouvoirs et leur caractère, et que les peuples, dès ce moment, sont en droit de se révolter contre eux et d'en prendre d'autres. Les prétendus réformateurs commençaient par forger des impostures et des calomnies de toute espèce, pour noircir le clergé catholique et le rendre odieux aux peuples, ils concluaient ensuite que ces *pasteurs* étaient déchus de leurs pouvoirs et de leur autorité; ils finissaient par se mettre à leur place et par usurper leurs fonctions. Ainsi le fondement de toute cette belle économie se bornait à l'assertion et à la parole des prédicants : voilà comme la réforme s'est établie.

Aujourd'hui de nouveaux docteurs, soit théologiens, soit canonistes, ramassent les débris de cette doctrine des protestants, condamnée dans Wiclef, dans Jean Hus, dans les vaudois, aussi bien que dans les écrits de Luther et de Calvin, et veulent en faire le fondement d'une nouvelle jurisprudence ecclésiastique. De nos jours on a enseigné et répété que les *pasteurs* de l'Eglise ne sont que les mandataires du corps des fidèles; que c'est au corps de l'Eglise, et non à ses *pasteurs*, que l'autorité d'enseigner et de gouverner a été donnée; que la puissance des *pasteurs*, n'étant point d'institution divine, ne peut obliger les fidèles en conscience; qu'ainsi les décisions des *pasteurs*, en matière de foi et de discipline, ne peuvent avoir force de loi qu'autant qu'elles sont acceptées par la société des fidèles. On a posé pour maxime que l'Eglise a le pouvoir d'excommunier, et qu'il doit être exercé par les premiers *pasteurs, du consentement au moins présumé* de tout le corps; on a autorisé les fidèles à mépriser ce pouvoir, en décidant que la crainte d'une excommunication injuste ne doit pas nous empêcher de faire notre devoir. Il est aisé de voir si tout cela s'accorde avec la doctrine de l'Ecriture sainte, avec la croyance et la pratique de l'Eglise depuis les apôtres jusqu'à nous.

Les ennemis du clergé n'en sont pas demeurés là; ils ont enseigné que l'Eglise étant étrangère à l'Etat, les ministres ou les *pasteurs* de l'Eglise ne peuvent avoir aucune autorité indépendante de celle du souverain ; que quoique la foi ne dépende point de lui, cependant la publicité de la foi et du ministère ecclésiastique en dépend; qu'avant qu'il ait accordé cette publicité, la religion chrétienne ne peut lier le sujet, parce que celui-ci ne peut être contraint que par l'autorité de son souverain ; ils en ont conclu que les décisions mêmes des conciles généraux ne peuvent avoir force de loi qu'autant que le souverain le permet et en autorise la publication; que c'est au souverain et aux magistrats de juger de la validité d'une excommunication, parce que cette peine prive un sujet de ses droits de citoyen.

Lorsque nos profonds politiques jugent que Dieu, sa parole, son culte, ses lois, les ordres qu'il a donnés, sont étrangers à l'état, l'on est bien en droit de douter si ces écrivains eux-mêmes ne sont pas étrangers à l'Eglise, et si jamais ils ont fait profession du christianisme. A les entendre raisonner, on dirait que les souverains ont fait grâce à Jésus-Christ, en permettant que sa doctrine et sa religion fussent prêchées dans leurs états; que, par reconnaissance, ses ministres sont obligés en conscience de mettre cette religion, et l'E-

vangile qui l'enseigne, sous le joug de la puissance séculière. Nous pensons au contraire que c'est Jésus-Christ qui a fait une très-grande grâce à un souverain et à ses sujets, lorsqu'il a daigné leur procurer la connaissance de sa doctrine et de ses lois, les captiver sous le joug de son Evangile, leur donner une religion qui est le fondement le plus sûr de leurs devoirs mutuels et de leurs droits respectifs, par conséquent le plus ferme appui du repos, de la prospérité et du bonheur des sociétés politiques. Cette vérité est assez démontrée par le fait: puisque de tous les gouvernements de l'univers, il n'en est point de plus stable, de plus modéré, de plus heureux, à tous égards, que celui des nations chrétiennes.

Sans demander la permission des souverains, Jésus-Christ avait dit à ses apôtres: « Prêchez l'Evangile à toute créature; quiconque ne croira pas sera condamné. Vous serez traînés devant les rois et les magistrats à cause de moi, et pour leur rendre témoignage........ ne les craignez point.... Ce que je vous ai enseigné en secret, publiez-le au grand jour, et ce que je vous dis à l'oreille, prêchez-le sur les toits. Ne craignez point ceux qui tuent le corps et n'ont point de pouvoir sur l'âme, mais craignez celui qui peut envoyer le corps et l'âme au supplice éternel. » *Matth.*, c. 10, ℣. 18. Aussi les apôtres n'ont point demandé les lettres d'attache des empereurs païens pour annoncer l'Evangile à leurs sujets, les *pasteurs*, qui leur ont succédé, ont même bravé les lois qui le leur défendaient, et, par leur constance, ils ont enfin forcé les maîtres du monde à courber leur tête sous le joug de la foi.

Mais on se tromperait grossièrement, si l'on croyait que ces *publicistes* antichrétiens soutiennent leur doctrine par zèle pour l'autorité légitime des souverains; ils sont dans le fond aussi ennemis de cette autorité que de celle des *pasteurs* de l'Eglise. De même qu'ils ont décidé que ceux-ci ne sont que les mandataires des fidèles, que leurs décisions n'ont force de loi qu'autant que l'on veut s'y soumettre, ils ont enseigné aussi que les souverains eux-mêmes ne sont que les mandataires de leurs sujets, que les sujets sont les vrais propriétaires de l'autorité suprême, qu'ils ne peuvent s'en dessaisir d'une manière irrévocable, que, quand les souverains en abusent, les sujets sont en droit de la leur ôter. Ainsi ces zélateurs hypocrites n'ont voulu mettre l'Eglise sous le joug des souverains, que pour remettre les souverains eux-mêmes sous le joug des peuples. *Voyez* AUTORITÉ POLITIQUE.

Par une contradiction grossière, ils soutiennent d'un côté que le souverain a droit d'examiner et de voir si une religion convient ou ne convient pas à la prospérité et à la tranquillité de ses états et au bien de ses sujets, par conséquent d'en permettre ou d'en défendre la prédication, la profession et l'exercice; de l'autre, que le souverain n'a aucun droit de gêner la conscience de ses sujets; que c'est à eux seuls de juger quelle est la religion qu'ils doivent suivre; que sur ce point la tolérance absolue est de droit naturel et de droit divin. Lorsqu'il s'agit de gêner les *pasteurs* dans l'exercice de leur ministère, le pouvoir des souverains est despotique et absolu; s'agit-il de réprimer la licence des prédicants, des athées, des incrédules, les prétentions des hérétiques, le souverain a les mains enchaînées par les lois sacrées de la tolérance.

C'est selon les règles de cette merveilleuse logique qu'ont été faits les écrits intitulés: *L'esprit ou les principes du droit canonique; de l'Autorité du Clergé; l'Esprit du Clergé*, etc. Les protestants avaient suivi la même marche, et avaient usé du même stratagème; Bayle le leur a reproché dans son *Avis aux réfugiés;* il est à présumer que personne n'en sera dupe une seconde fois. Tantôt les ennemis du clergé ont peint les *pasteurs* comme des hommes dont les souverains doivent se défier, à cause de l'empire que le ministère des premiers leur donne sur l'esprit des peuples; tantôt comme les esclaves des souverains, qui ont fait avec eux une conjuration pour asservir les peuples.

Ces écrivains fougueux ne se sont pas contentés de calomnier et de noircir les *pasteurs* d'aujourd'hui, ils ont vomi leur fiel jusque sur les apôtres; ils ont dit que ceux-ci et leurs successeurs commencèrent par prêcher une foi aveugle, qu'ils se donnèrent pour des espèces de dieux sur terre, qu'ils se vantèrent de donner le Saint-Esprit, afin d'allumer l'imagination de leurs prosélytes. Ils recommandèrent beaucoup la charité, parce qu'ils étaient les distributeurs des aumônes et qu'ils en subsistaient eux-mêmes; ils eurent le zèle du prosélytisme, parce qu'en répandant la foi ils étendaient leur empire sur les âmes et sur les bourses de leurs sectateurs; c'est pour cela que l'épiscopat devint un objet d'ambition; les évêques furent les juges et les magistrats des fidèles. Saint Paul l'avait ainsi ordonné. Ils avaient le pouvoir d'excommunier, par conséquent d'ôter à ceux qu'ils proscrivaient les moyens de subsister. Ils régnèrent de cette manière avec un despotisme absolu sur les esprits et sur les cœurs, et ils en usèrent pour allumer parmi leurs prosélytes le fanatisme du martyre: ainsi, sous le nom de *pasteurs*, ils avaient le privilége de tondre le

troupeau et de le conduire à la boucherie pour leur propre intérêt.

Ce tableau, sans doute, aurait fait plus d'impression s'il avait été moins chargé; la passion y est trop marquée; il a fait plus de tort à ceux qui l'ont forgé qu'à ceux qui en sont l'objet; mais examinons-en tous les traits.

Il n'est pas vrai que les fondateurs du christianisme aient commandé une foi aveugle, puisqu'ils ont commencé par prouver leur mission divine par des signes incontestables; une foi fondée sur de pareilles preuves n'est point aveugle, mais sage et prudente. *Voyez* CRÉDIBILITÉ. Nous ferons voir dans un moment qu'il en est de même de celles des chrétiens d'aujourd'hui.

Non-seulement les apôtres se sont vantés de donner le Saint-Esprit, mais ils ont démontré qu'ils le donnaient, par les dons miraculeux qu'ils communiquaient par l'imposition de leurs mains; il n'était donc pas question dans tout cela de chaleur d'imagination, mais d'une persuasion fondée sur des preuves palpables, et auxquelles l'esprit le plus froid ne pouvait se refuser; et il est prouvé par des témoignages incontestables, que les dons miraculeux ont duré dans l'Eglise chrétienne pendant plus d'un siècle.

Ces prédicateurs de l'Evangile ont beaucoup recommandé la charité, parce que Jésus-Christ l'avait commandée sur toutes choses, et c'est pour cela qu'on la prêche encore; Jésus-Christ n'en avait pas besoin pour lui-même, puisqu'il commandait à la nature. Non-seulement ses disciples l'ont prescrite, mais ils l'ont pratiquée, et cette vertu si nécessaire au monde est ce qui a le plus contribué à convertir les païens; l'empereur Julien en est témoin, et il en a fait l'aveu. Les apôtres ni leurs successeurs n'ont point voulu être les distributeurs des aumônes, puisqu'ils avaient établi des diacres exprès pour les charger de ce soin. Si l'on connaissait les désagréments et les avanies auxquelles les *pasteurs* sont exposés par rapport à la distinction des aumônes, l'on ne serait pas tenté de regarder ce soin comme un objet d'ambition.

A-t-on comparé les travaux, les fatigues, les dangers de l'apostolat et du prosélytisme pendant les trois premiers siècles, avec les avantages temporels que ce zèle pouvait procurer? Nous voudrions savoir quelle récompense mondaine a pu dédommager les *pasteurs* de ce temps-là des travaux, des fatigues, de la vie pauvre et austère à laquelle ils étaient condamnés, et du danger du martyre auquel ils étaient continuellement exposés. Nous ne connaissons aucun évêque de ces premiers siècles qui ait fait une grande fortune; nous voyons, au contraire, que pour parvenir à l'épiscopat, il fallait renoncer à la fortune, et que la plupart ont fait profession de la pauvreté la plus austère. On a beau dire qu'ils en étaient dédommagés par le respect, par la confiance, par la vénération des fidèles; nous ne voyons pas que l'on soit fort empressé aujourd'hui d'obtenir ce dédommagement au même prix.

Saint Paul n'avait point ordonné, mais il avait exhorté les fidèles à terminer leurs différends par l'arbitrage des *pasteurs*, plutôt que d'aller plaider au tribunal des magistrats païens, auquel un chrétien ne pouvait comparaître sans danger. Cette morale, quoi que l'on en dise, était très-bonne; ceux qui l'ont suivie ne s'en sont jamais repentis; mais nous ne voyons pas quel avantage temporel peuvent trouver les *pasteurs* à être quelquefois les arbitres et les conciliateurs des procès de leurs ouailles. Pourquoi nos philosophes si ambitieux n'ont-ils pas mis en usage les moyens de se concilier comme les *pasteurs* l'estime, les respects, la confiance, la vénération de leurs concitoyens, l'empire despotique sur les esprits et sur les cœurs ?

Nous concevons encore moins quel intérêt les *pasteurs* de l'Eglise pouvaient avoir à souffler aux fidèles le fanatisme du martyre : c'était s'imposer à eux-mêmes l'obligation de le subir, et ils y étaient plus exposés que les laïques, puisque c'était principalement contre les *pasteurs* que le gouvernement avait coutume de sévir. Nous savons que des prédicants hérétiques ont souvent bravé le danger du supplice, pour aller exercer en secret leur ministère dans des lieux où ils étaient proscrits; mais nous sommes moins tentés d'attribuer cette conduite à leur ambition qu'à l'entêtement qui leur avait persuadé la vérité de la doctrine qu'ils professaient.

Les incrédules, comme les hérétiques, ont souvent reproché aux *pasteurs* de l'Eglise catholique de vouloir dominer sur la foi de leur troupeau par le don d'infaillibilité qu'ils s'attribuent, de prétendre ainsi être les maîtres d'ériger en dogme de foi telle opinion qu'il leur plaît.

S'ils y avaient mieux réfléchi, ils auraient vu que la foi des peuples domine pour le moins autant sur celle des pasteurs, que celle-ci sur la croyance des peuples. Car enfin, en quoi consiste l'enseignement de chaque *pasteur?* A prêcher et à professer la doctrine universellement crue et enseignée dans toute l'Eglise catholique; rien de plus. Chaque *pasteur*, en entrant en exercice de sa charge, trouve cette doctrine tout établie dans le symbole, dans les catéchismes, dans la liturgie, dans tous les livres dont il lui est permis de se servir,

aussi bien que dans l'Ecriture sainte; il a fait serment de n'en jamais enseigner d'autre, de n'y rien ajouter ni rien retrancher. S'il le faisait, ses auditeurs auraient droit de le dénoncer et de l'accuser; la plupart sont aussi instruits que lui-même; il serait condamné et dépossédé.

Ce qu'un particulier ne peut pas faire sans causer du scandale, peut-il être exécuté par l'universalité des *pasteurs*, soit dispersés dans leurs églises, soit rassemblés dans un concile? Il est absurde de supposer que des évêques dispersés dans les quatre parties du monde, qui ne se sont jamais vus, et qui ne se connaissent point, conspirent néanmoins dans le projet d'altérer quelqu'un des dogmes de foi, ou d'en établir un nouveau dont on n'avait jamais entendu parler. Quel motif, quel intérêt, quel ressort pourrait mouvoir ainsi uniformément la volonté de plusieurs milliers d'hommes, tous persuadés que le projet dont nous parlons serait un attentat. Si nous les supposons rassemblés, le cas est absolument le même. Quand on pourrait imaginer que trois cent dix-huit évêques des différentes parties du monde, qui n'avaient pas seulement le même langage, puisqu'il y avait des Grecs et des Latins, des Syriens, des Arabes, des Perses, ont unanimement résolu, au concile de Nicée, d'établir en dogme de foi la divinité de Jésus-Christ qui n'était pas crue auparavant, pourrait-on se figurer encore que quand ils ont rapporté cette nouveauté dans leurs diocèses, elle y a été reçue sans réclamation par l'universalité des fidèles? Le dogme, en lui-même, n'éprouva aucune difficulté; on n'argumenta d'abord que sur le terme de *consubstantiel*, et il n'y eut d'opposition que de la part de quelques évêques, qui s'étaient laissé séduire par les sophismes d'Arius. Il en fut de même des autres articles de doctrine décidés dans les conciles postérieurs.

Nos adversaires se sont imaginés qu'un dogme n'avait pas encore été cru, lorsqu'il n'avait pas encore été mis en question; mais un dogme révélé de Dieu, et enseigné par les apôtres, n'a commencé à être mis en question que quand il s'est trouvé des novateurs qui, par ignorance ou par opiniâtreté, se sont avisés de le révoquer en doute et de le contester. *Voyez* DÉPÔT DE LA FOI.

On distingue les pasteurs du premier ordre, qui sont les évêques, et ceux du second ordre, qui sont les curés ou recteurs des paroisses; leurs droits respectifs et la différence de leur juridiction sont l'objet de la jurisprudence canonique.

PASTEUR D'HERMAS. *Voy.* HERMAS.

PASTOPHORION, mot grec qui se trouve fréquemment dans la version des Septante, et sur le sens duquel les critiques ne sont pas d'accord. Souvent il est parlé du temple de Jérusalem, et des *pastophoria* ou appartements qui y étaient contigus. Ce terme, dit-on, vient de παστὰς ou παστός, *portique*, *vestibule*, *chambre*, et il a la même signification; mais φορεῖον signifie aussi *ce qu'on porte*, et le lieu où l'on porte quelque chose; d'où l'on doit conclure que παστοφορεῖον est à la lettre *un magasin*, le lieu où on mettait les offrandes et les provisions du temple. Les appartements des prêtres étaient nommés de même, parce que tout cela était contigu et sous un même toit.

Dans les *Constitutions apostoliques*, écrites au quatrième ou au cinquième siècle, il est aussi parlé des *pastophoria* des anciennes églises, par analogie à ceux du temple. Liv. 2, ch. 57, l'auteur veut que l'église soit un édifice plus long que large, tourné à l'Orient; qu'il ait de ce côté-là, de part et d'autre, des *pastophoria*, et qu'il ressemble à un vaisseau; que le siége de l'évêque soit dans le fond, etc. Liv. 8, c. 13, il est dit qu'après la communion des hommes et des femmes, les diacres porteront les restes dans les *pastophoria*; c'étaient, dit-on, les appartements des prêtres. Bingham, *Orig. ecclésiast.*, liv. 8, c. 7, § 11.

Pour nous, qui pensons qu'au quatrième et au cinquième siècle, on traitait les restes de l'eucharistie avec plus de respect qu'un aliment ordinaire, nous sommes persuadés que *pastophoria*, dans ces deux passages, sont les armoires ou tabernacles qui furent appelés par les Latins *ciboria*, et qui étaient placés à côté de l'autel, dans lesquels on réservait l'eucharistie pour les malades; 1° parce que, dans l'origine, ce terme signifie un lieu dans lequel on porte, on dépose et on conserve quelque chose; 2° parce que, dans le premier passage, l'auteur des *Constitutions apostoliques* parle de l'intérieur de l'église, et non des bâtiments extérieurs; il décrit le sanctuaire et non les autres parties de l'édifice; 3° si les appartements des prêtres ont été aussi appelés *pastophoria*, ce n'est qu'une signification dérivée, et qui est venue de ce que ces appartements étaient contigus à ceux dans lesquels on mettait les offrandes.

Nous ne faisons ces observations que parce que les protestants ont voulu insinuer par le second passage des *Constitutions apostoliques*, que les restes de l'eucharistie étaient portés dans l'appartement des prêtres pour faire leur nourriture ordinaire, et qu'on ne les traitait pas avec plus de respect que les autres aliments.

PASTORICIDES, nom qui fut donné,

dans le seizième siècle, aux anabaptistes d'Angleterre, parce qu'ils exerçaient principalement leurs fureurs contre les pasteurs, et qu'ils les tuaient partout où ils les trouvaient. *Voy.* ANABAPTISTES.

PASTOUREAUX, secte fanatique, formée au milieu du treizième siècle par un nommé Jacob, Hongrois, apostat de l'ordre de Cîteaux. Dans sa jeunesse, il commença par assembler une troupe d'enfants en Allemagne et en France, et en fit une croisade pour la terre sainte : ils périrent promptement de faim et de fatigue. Saint Louis ayant été fait prisonnier par les Sarrasins l'an 1250, Jacob, sur une prétendue révélation, prêcha que les bergers et les laboureurs étaient destinés du ciel à délivrer le roi; ceux-ci le crurent, le suivirent en foule, et se croisèrent dans cette persuasion, sous le nom de *pastoureaux.* Des vagabonds, des voleurs, des bannis, des excommuniés, et tous ceux qu'on appelait *ribaux*, se joignirent à eux. La reine Blanche, gouvernante du royaume dans l'absence de son fils, n'osa d'abord sévir contre eux; mais lorsqu'elle sut qu'ils prêchaient contre le pape, contre le clergé, contre la foi; qu'ils commettaient des meurtres et des pillages, elle résolut de les exterminer, et elle en vint promptement à bout. Le bruit s'étant répandu que les *pastoureaux* venaient d'être excommuniés, un boucher tua Jacob, leur chef, d'un coup de hache, pendant qu'il prêchait; on les poursuivit partout, et on les assomma comme des bêtes féroces. *Hist. de l'Eglise gallicane*, tome 11, livre 32, an 1250. Il en reparut encore de nouveaux l'an 1320, qui s'attroupèrent sous prétexte d'aller conquérir la terre sainte, et qui commirent les mêmes désordres. Il fallut les exterminer de la même manière que les premiers. *Ibid.*, tome 13, livre 37, an. 1320.

PATARINS, PATERINS, ou **PATRINS**, nom donné dans le onzième siècle, aux pauliciens ou manichéens qui avaient quitté la Bulgarie, et étaient venus s'établir en Italie, principalement à Milan et dans la Lombardie. Mosheim prouve, d'après le savant Muratori, que ce nom leur fut donné parce qu'ils s'assemblaient dans le quartier de la ville de Milan nommé pour lors *Cataria*, et aujourd'hui *Contrada de Patarri.* On les appelait encore *cathari* ou purs, et ils affectaient eux-mêmes ce nom pour se distinguer des catholiques. Au mot MANICHÉENS, nous avons vu que leurs principales erreurs étaient d'attribuer la création des choses corporelles au mauvais principe, de rejeter l'ancien Testament, et de condamner le mariage comme une impureté.

Dans le douzième et le treizième siècle, le nom de *patarins* fut donné à tous les hérétiques en général; c'est pour cela que l'on a souvent confondu ces *cathares* ou *manichéens* dont nous parlons avec les *vaudois*, quoique leurs opinions fussent très-différentes. Le concile général de Latran, tenu l'an 1179, sous Alexandre III, dit anathème aux hérétiques nommés *cathares*, *patarins* ou *publicains*, *albigeois* et autres; il avait principalement en vue les manichéens désignés par ces différents noms; mais le concile général suivant, célébré au même lieu l'an 1215, sous Innocent III, dirigea aussi ses canons contre les vaudois.

Dès l'an 1074, lorsque Grégoire VII, dans un concile de Rome, eut condamné l'incontinence des clercs, soit de ceux qui vivaient dans le concubinage, soit de ceux qui prétendaient avoir contracté un mariage légitime, ces derniers, qui ne voulaient pas quitter leurs femmes, donnèrent aux partisans du concile de Rome le nom de *patarini* ou *paterini*, pour donner à entendre qu'ils réprouvaient le mariage comme les manichéens; mais autre chose était d'interdire le mariage aux ecclésiastiques, et autre chose de condamner le mariage en lui-même. Les protestants ont souvent affecté de renouveler ce reproche très-mal à propos.

PATELIERS. On nomma ainsi au seizième siècle quelques luthériens, qui disaient fort ridiculement que Jésus-Christ est dans l'eucharistie comme un lièvre dans un pâté. *Voyez* LUTHÉRIENS.

PATÈNE. C'est, dans l'Eglise romaine, un vase sacré, d'or ou d'argent, fait en forme de petit plat, qui sert à la messe à mettre l'hostie, et qu'on donne à baiser à ceux qui vont à l'offrande. Son nom vient du latin *patina*, qui signifie un plat.

Autrefois les *patènes* étaient beaucoup plus grandes qu'elles ne sont aujourd'hui, parce qu'elles servaient à contenir les hosties pour tous ceux qui devaient communier. Anastase le Bibliothécaire rapporte d'après d'anciens monuments, que Constantin le Grand, à l'occasion des obsèques de sa mère sainte Hélène, fit présent à l'église des saints martyrs Pierre et Marcellin, d'une *patène* d'or pur pesant trente-cinq livres. Comme elle pouvait embarrasser le prêtre à l'autel, le sous-diacre tenait ce plat dans ses mains, jusqu'au moment auquel on s'en servait. Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n. 35.

PATENOTRE. *Voyez* CHAPELET.

PATER. *Voy.* ORAISON DOMINICALE.

PATERNIENS. Saint Augustin, dans son livre *des Hérésies*, n. 85, dit que les *paterniens*, que quelques-uns nommaient aussi *vénustiens*, enseignaient que la chair était l'ouvrage du démon; ils n'en étaient pas pour cela plus mortifiés ni plus chastes; au contraire, ils se plongeaient dans toutes sortes de voluptés. On dit qu'ils parurent au quatrième siècle, et qu'ils étaient disciples de Symmaque le Samaritain. Il ne paraît pas que cette secte ait été nombreuse ni qu'elle ait été fort connue des écrivains ecclésiastiques.

PATERNITÉ, relation d'un père à l'égard de son fils.

Dans le mystère de la sainte Trinité, la *paternité* est la propriété particulière de la première Personne, et qui la distingue des deux autres.

Les Pères de l'Eglise qui ont défendu ce mystère contre les ariens, les eunomiens et autres hérétiques, ont beaucoup raisonné sur cette qualité de *Père* que Dieu lui-même s'est attribuée dans l'Ecriture sainte; ils ont fait voir que ce terme, par sa propre énergie, désigne en Dieu un attribut plus auguste que la qualité du créateur. Dieu est *Père* de toute éternité, puisqu'il est nommé *le Père éternel;* il n'a été créateur que dans le temps. Comme Dieu ne peut pas être sans se connaître soi-même, il n'a jamais pu être sans engendrer le Fils; d'où il s'ensuit que le Fils est coéternel et consubstantiel au *Père;* qu'ainsi le nom de *Père* ne se tire point de la création, comme le prétendaient les ariens et comme le veulent encore les sociniens, mais de la génération éternelle du Verbe.

Les Juifs mêmes le comprirent, puisqu'ils voulurent mettre à mort Jésus-Christ, parce qu'il appelait Dieu, *son Père*, *se faisant ainsi égal à Dieu,* Joan., ch. 5, ℣. 18. Cette conséquence aurait été très-fausse, si Jésus-Christ, en nommant Dieu son *Père*, avait entendu son *créateur;* les Juifs n'auraient pas pu en être scandalisés; Jésus cependant, loin de les détromper, a toujours continué de parler de même; d'où il s'ensuit qu'en se nommant *Fils de Dieu,* il n'entendait par là ni la création ni une simple adoption, mais une filiation naturelle et qui emporte l'égalité ou plutôt l'identité de nature.

De là les Pères ont encore conclu que quand Jésus-Christ dit à Dieu son père: *J'ai fait connaître votre nom aux hommes*, Joan., c. 17, ℣. 6, il n'est question là ni du nom de *Dieu* ni de celui du *créateur*, puisque ces deux noms étaient très-connus des Juifs avant Jésus-Christ, mais qu'il s'agit du nom de *Père* dans le sens rigoureux, nom que les Juifs ne connaissaient pas, et qui ne leur avait pas encore été révélé.

Ils ont dit enfin que, quand saint Paul dit, *Ephes.*, c. 3, ℣. 14: « Je fléchis les genoux devant le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, duquel toute *paternité* est nommée dans le ciel et sur la terre, » il nous donne à entendre que la qualité de *Père*, qui appartient à Dieu essentiellement et par nature, n'a été donnée aux créatures que par communication et par grâce, et que ce nom ne conserve toute son énergie que quand il est donné à Dieu. Conséquemment les Pères ont fait voir qu'il y a entre la *paternité* divine et la paternité humaine des différences essentielles.

Aussi les anciens hérétiques ne donnaient à Dieu que malgré eux le titre de *Père;* ils affectaient de le nommer *ingenitus*, *le non engendré,* afin de donner à entendre que le Fils étant engendré n'était pas Dieu. Petau, *Dogm. théol.*, t. 2, l. 5, c. 4.

Comme il est très-aisé de tomber dans l'erreur, en parlant du mystère de la sainte Trinité, il faut se conformer exactement au langage des Pères et des théologiens catholiques. Or, ils enseignent que la *paternité* est un attribut relatif à la Personne du Père, et non à la nature divine; que c'est une qualité réelle, tant à raison de son sujet qui est le Père, qu'à raison de son terme qui est le Fils; que quoiqu'elle soit incommunicable au Fils, il ne s'ensuit pas que le Père soit un dieu différent de Dieu le Fils, parce qu'elle ne tombe pas sur la nature divine; conséquemment on ne peut pas en conclure le trithéisme. Du même principe il s'ensuit que la *paternité* n'étant pas un simple mode de subordination, mais une relation réelle, qui a un terme *à quo*, et un terme *ad quem*, on ne peut pas confondre ces deux termes ni établir le sabellianisme, puisque le Père, en tant que Personne, est par sa *paternité* réellement distingué du Fils en tant que celui-ci est aussi Personne divine. Il a fallu nécessairement établir cette précision dans le langage théologique, afin de prévenir et de résoudre les sophismes et les explications erronées des hérétiques. *Voyez* TRINITÉ.

PATIENCE. Dans l'Ecriture sainte, ce terme signifie quelquefois la tranquillité avec laquelle Dieu laisse persévérer les hommes dans le crime, sans les punir, afin de leur laisser le temps de faire pénitence et de rentrer en eux-mêmes, *Exod.*, c. 34, ℣. 6; *Ps.* 7, ℣. 12, etc. Lorsqu'il est appliqué aux hommes, il se prend pour la constance dans les travaux et dans les peines, *Luc*, c. 21, ℣. 19; pour la persévé-

rance dans les bonnes œuvres, c. 8, ℣. 15; *Rom.*, c. 2, ℣. 7; pour une conduite régulière qui ne se dément point, *Prov.*, c. 19, ℣. 11, etc.

Il n'est point de vertu que Jésus-Christ ait plus recommandée à ses disciples; c'est une des premières leçons qu'il leur a données, *Matth.*, c. 5, ℣. 10, et il en a été lui-même un parfait modèle. Saint Paul répète continuellement la même morale; tous les apôtres l'ont suivie à la lettre, puisqu'ils ont souffert les persécutions et la mort pour la cause de l'Evangile. On accuse même les Pères de l'Eglise de l'avoir poussée trop loin, et d'avoir interdit aux chrétiens la juste défense de soi-même; les incrédules font les mêmes reproches à Jésus-Christ avec aussi peu de fondement. *Voyez* DÉFENSE DE SOI-MÊME.

Nos anciens apologistes, saint Justin, Origène, Méliton, Tertullien, attestent que les premiers chrétiens se sont laissés insulter, maltraiter, dépouiller, conduire au supplice, comme des agneaux à la boucherie; que, malgré leur nombre, ils n'ont jamais pensé à se défendre ni à rendre aux persécuteurs le mal pour le mal. Leurs ennemis en sont convenus; ils leur ont même reproché la *frénésie du martyre;* c'est le terme dont ils se sont servis. Celse, Julien, Porphyre, n'ont reproché aux chrétiens ni conjurations, ni séditions, ni violences, ni attentats contre l'ordre public. Lorsque Celse appelle leur société *une sédition*, il entend une séparation d'avec les païens, dans la manière de penser et d'agir, mais qui ne causait aucun trouble, et qui n'annonçait aucun dessein capable d'alarmer le gouvernement.

M. Fleury, dans son *Tableau des mœurs des Chrétiens*, n. 33, a fait le détail des motifs odieux qui engageaient les païens à persécuter les sectateurs du christianisme; il a prouvé par le témoignage des auteurs contemporains, le soin avec lequel les chrétiens évitaient tout ce qui aurait pu irriter leurs ennemis et augmenter leur haine. Cette conduite n'a été imitée par aucune des sectes hérétiques qui ont paru depuis le commencement de l'Eglise, moins encore par les protestants que par leurs prédécesseurs.

Mais les incrédules modernes, plus injustes et plus téméraires que les anciens, prétendent que la patience des chrétiens n'a pas duré; que lorsqu'ils sont devenus les maîtres, après la conversion des empereurs, ils ont rendu aux païens avec usure les violences qu'ils en avaient éprouvées. « Ils jetèrent, dit-on, la femme de Maximin dans l'Oronte, ils égorgèrent tous ses parents, ils massacrèrent, dans l'Egypte et dans la Palestine, les magistrats qui s'étaient le plus déclarés contre le christianisme. La veuve et la fille de Dioclétien s'étant cachées dans Thessalonique, furent reconnues, mises à mort, et leurs corps furent jetés dans la mer. Ainsi les mains des chrétiens furent teintes du sang de leurs persécuteurs, dès qu'ils furent en liberté d'agir. »

Ceux qui ont forgé cette calomnie, ont espéré sans doute que personne ne prendrait la peine de la vérifier, et ne les ferait rougir de leur malignité. La vérité est que toutes ces barbaries ont eu pour auteur Licinius, le plus mortel ennemi des chrétiens; elles ont été commises dans l'Orient où Constantin n'avait aucune autorité; elles sont arrivées l'an 313, immédiatement après la victoire de Licinius sur Maximin; alors il n'y avait encore eu qu'un simple édit de tolérance porté en faveur du christianisme, avec défense expresse aux chrétiens de troubler l'ordre public; Constantin n'a été seul maître de l'empire que l'an 324, Lactance, *de Mort. persec.*, num. 34; Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. 8, c. 17. En quel sens peut-on dire que l'an 313 les chrétiens étaient en liberté d'agir?

Le seul écrivain qui ait fait mention des actes de cruauté que l'on vient de citer, est l'auteur du traité *de la Mort des persécuteurs;* il les attribue formellement à Licinius, et de pareilles atrocités ne pouvaient venir d'une autre main. Quel motif les chrétiens auraient-ils pu avoir de sévir contre Prisca, veuve de Dioclétien, et contre Valéria sa fille? Plusieurs auteurs ecclésiastiques ont pensé que ces deux princesses étaient chrétiennes, du moins on ne peut pas douter qu'elles n'aient été favorables au christianisme. Le même historien que nous citons, dit que Licinius était irrité contre elles, parce qu'il n'avait pas pu obtenir en mariage Valéria, veuve de Maximien-Galère; il ajoute que la chasteté et le rang de ces deux femmes causèrent leur perte; *de Mort. persec.*, n. 51, *voyez* les notes. Pour quelle raison même les chrétiens auraient-ils usé de vengeance contre les parents de Maximin, qui avait ordonné comme ses collègues, par des rescrits particuliers, la tolérance du christianisme? *Eusèbe*, l. 9, c. 1 et 9.

Mais Licinius, ennemi implacable de Maximin, abusa de sa victoire; il fit jeter dans l'Oronte la femme de cet empereur, fit égorger ses enfants, fit massacrer les magistrats qui avaient suivi le parti du vaincu; c'est lui qui fit mourir le césar Valérius ou Valens qu'il avait créé lui-même, et le jeune Candidien, fils de Maximien-Galère; c'est lui qui, après avoir publié avec ses collègues un édit en faveur des chrétiens, recommença contre eux la persécution, dès qu'il fut brouillé avec Constantin. Est-il étonnant qu'un tel mons-

tre n'ait pu souffrir aucun égal, lui que Julien appelle un tyran détesté des dieux et des hommes ?

Sous Julien même, l'an 361, les chrétiens multipliés pendant cinquante ans de paix, auraient pu faire trembler l'empereur et l'empire : ils ne se révoltèrent pas plus que sous Dioclétien ; Julien, en écrivant contr'eux, ne les en a point accusés ; il leur reproche seulement, dans une de ses lettres, de s'être dévorés les uns et les autres pendant les troubles de l'arianisme. Mais ce sont les ariens qui, fiers de la protection que leur accordait l'empereur Constance, avaient commencé les violences contre les catholiques. Nous cherchons vainement dans l'histoire une circonstance dans laquelle les mains des chrétiens aient été teintes du sang de leurs persécuteurs.

Aujourd'hui ils ont besoin de *patience* pour supporter la calomnie, les invectives, les sarcasmes, les traits de malignité des incrédules ; jamais le christianisme ne fut attaqué dans les écrits de ces derniers avec autant de fureur que de nos jours ; cet orage passera comme les précédents, bientôt il n'en restera plus qu'un faible souvenir et un fonds d'indignation contre la mémoire de ceux qui l'ont excité. En attendant, nous devons nous en tenir à la leçon de notre divin maître : « Puisqu'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront. Vous serez odieux à tous, à cause de mon nom, mais il ne périra pas un cheveu de votre tête. Par la *patience*, vous possèderez vos âmes en paix. » *Joan.*, c. 15, ℣. 20 ; *Luc*, c. 21, ℣. 17, 18.

PATRIARCHE. Les auteurs sacrés donnent ce nom aux premiers chefs de famille qui ont vécu, soit avant, soit après le déluge, et qui ont précédé Moïse ; tels sont Adam, Enoch, Noé, Abraham, Jacob et ses douze fils, chefs des tribus des Hébreux. Ceux-ci les nomment *princes des tribus* ou *princes des pères ;* c'est ce que signifie le nom de *patriarche.*

Nous n'entrerons pas dans la question que Brucker a traitée fort au long, et qui est de savoir si les *patriarches* étaient philosophes, et si l'on doit nommer *philosophie* les connaissances dont ils étaient doués. Il n'y aurait aucun lieu à la dispute, si l'on commençait par convenir des termes. Doit-on entendre par *philosophe* un homme qui est redevable de toutes ses connaissances à l'étude, à la méditation, aux observations, aux réflexions, aux expériences qu'il a faites? Les *patriarches* n'étaient point *philosophes* en ce sens, puisque le premier fonds de leurs connaissances leur était venu par révélation et par tradition. Veut-on désigner par là des hommes qui en savaient plus que les autres touchant les objets qu'il nous importe le plus de savoir, comme Dieu et ses ouvrages, le culte qui lui est dû, la nature et la destinée de l'homme, les préceptes de la morale, et qui d'ailleurs se sont rendus vénérables par leur conduite? Nous soutenons que les *patriarches* étaient des *sages*, et qu'ils méritaient mieux ce nom que la plupart de ceux auxquels on l'a donné dans la suite. Les premiers que les Grecs ont honorés du nom de *philosophes*, étaient des législateurs qui ont policé les sociétés par la religion, mais dont les notions n'étaient ni aussi justes, ni aussi certaines que celles des *patriarches.*

Il est d'ailleurs impossible que des chefs de familles, qui vivaient pendant plusieurs siècles, n'aient pas acquis par réflexion un très-grand nombre de connaissances en fait d'histoire naturelle, de physique, d'astronomie, de géographie, etc., et sans doute ils avaient grand soin de les transmettre à leurs descendants. Nous nous trompons, lorsque nous nous persuadons qu'avant l'invention de l'Ecriture et des livres, tous les hommes sans exception étaient ignorants ou stupides : aujourd'hui même il n'est pas rare de trouver dans les campagnes des vieillards non lettrés, mais remplis de bon sens et d'intelligence, qui ont amassé beaucoup de connaissances usuelles, et avec lesquels on peut converser avec fruit : on en a trouvé même parmi les Sauvages. Job et ses amis n'avaient été instruits dans aucune académie ; cependant ils raisonnent et disputent sur les ouvrages de Dieu et sur le gouvernement du monde, comme ont fait dans la suite les philosophes de toutes les nations. Le livre de la nature est bien éloquent pour ceux qui ont des yeux capables d'y lire avec réflexion.

L'essentiel est de savoir quelle était la croyance des *patriarches* touchant la Divinité et ses ouvrages, le culte qu'il faut lui rendre, la nature et la destinée de l'homme, les règles de la morale. Il est très-peu question dans l'Ecriture sainte des connaissances philosophiques des *patriarches*, mais elle ne nous a pas laissé ignorer leur religion.

En comparant ce qui en est dit dans la Genèse et dans le livre de Job, nous voyons évidemment que ces anciens sages ont adoré un seul Dieu créateur et gouverneur du monde, présent partout, qui connaît tout, et qui dispose de tous les évènements, à qui seul par conséquent les hommes doivent adresser leur culte ; ils ne lui supposent ni égaux, ni lieutenants, ni coopérateurs; Dieu a tout fait d'une parole, il gouverne tout par un seul acte de volonté. Vérité capitale et sublime, à laquelle la

philosophie des siècles suivants n'a pas su atteindre. Comme les enfants d'Adam, ils font à Dieu des offrandes, des sacrifices de victimes choisies; ils lui adressent leurs prières, ils consacrent le septième jour à son culte, ils se reconnaissent pécheurs, ils ont recours à des purifications et à des expiations, ils regardent le vœu et le serment comme des actes de religion, ils veulent que Dieu préside à leurs traités et à leurs alliances.

Jamais ils n'ont confondu la nature de l'homme avec celle des animaux. Selon l'histoire de la création, Dieu a pétri de ses mains le corps de l'homme, mais l'âme est le souffle de la bouche de Dieu; au contraire, Dieu a tiré les animaux du sein de la terre, et il les a soumis à l'empire de l'homme; il ne les a créés que pour son usage, de même que les plantes, les arbres et leurs fruits. A l'article AME, nous avons prouvé que les *patriarches* ont cru à l'*immortalité* et à la vie future, et que cette foi, qui est celle du genre humain, a persévéré constamment parmi les adorateurs du vrai Dieu.

Une morale fondée sur de pareils principes ne pouvait pas être fausse; aussi voyons-nous par la conduite aussi bien que par les leçons des *patriarches*, que la leur était très-pure. Ils connaissaient très-bien les devoirs mutuels des époux, des pères et des enfants, des maîtres et des serviteurs, et les liens de fraternité qui unissent tous les hommes; ils regardaient l'impudicité, l'injustice, la fraude, la perfidie, la violence, le vol, le meurtre, l'adultère, l'oppression, l'orgueil, la jalousie, etc. comme des crimes; l'équité, la douceur, la compassion, la chasteté, la tempérance, l'humanité, la bienfaisance, la patience, comme des vertus. Ce qui distingue particulièrement ces anciens justes, c'est un respect pour la Divinité, un sentiment vif de sa présence, une confiance en son pouvoir et en sa bonté, qui animent toutes leurs actions. Jamais on n'a rien vu de pareil parmi les sectateurs des fausses religions.

Aussi celle des *patriarches* n'était pas leur ouvrage; Dieu lui-même l'avait enseignée à Adam, à ses enfants, à Enoch, à Noé; Abraham, Isaac et Jacob la reçurent par tradition, indépendamment des nouvelles instructions que Dieu daigna leur donner: c'est par ce même canal que l'histoire des origines du monde parvint jusqu'à Moïse. La mémoire des faits principaux ne pouvait s'éteindre parmi des témoins auxquels Dieu accordait plusieurs siècles de vie; c'est sur ces faits qu'étaient fondées la croyance, les mœurs, les espérances, les prétentions des familles, la distinction des races privilégiées d'avec les autres.

Lamech, père de Noé, avait vu Adam; Noé lui-même vécut pendant six cents ans avec Mathusalem son aïeul, qui était âgé de trois cents quarante-trois ans lorsqu'Adam mourut. Les vieillards, contemporains de Noé, avaient eu la même facilité de s'instruire, et la même chaîne de tradition subsista après le déluge. Tharé, père d'Abraham, avait vécu plus d'un siècle avec Arphaxad et Phaleg, qui avaient conversé avec Noé pendant deux cents ans, Abraham vivait encore lorsque Jacob vint au monde. et Caath, aïeul de Moïse, avait passé sa vie avec les enfants de Jacob. Il n'y a que cinq personnes tout au plus entre Noé et Moïse. On peut même n'en supposer que quatre, puisqu'Abraham avait déjà quinze ans, lorsque Noé mourut; et il faut remarquer que jusqu'alors Abraham et ses pères avaient habité la Mésopotamie, séjour de Noé et de ses enfants.

Si l'on considère le respect que les jeunes gens devaient avoir pour ces vieillards vénérables, l'empressement de ceux-ci à raconter à leur postérité les grands évènements dont ils avaient été témoins ou qu'ils avaient appris de leurs pères, on comprendra que Moïse devait en être parfaitement instruit, et qu'en écrivant la Genèse, il parlait à des hommes qui n'en étaient pas moins informés que lui. L'opinion de la longue vie des premiers hommes s'est conservée même chez les historiens profanes. Josèphe, *Antiq. jud.*, l. 1, c. 3, à la fin. Si donc il y eut jamais une histoire authentique, certaine et digne de croyance, c'est incontestablement celle des *patriarches*. *Voyez* HISTOIRE SAINTE.

Mais la sincérité même de l'historien est un sujet de scandale pour les incrédules. Bien différent des écrivains profanes, qui, pour donner du relief à leur nation, n'ont montré que les vertus et les belles actions de ses héros, Moïse raconte avec ingénuité toutes les fautes que l'on pourrait reprocher aux *patriarches*. On ne doit peut-être pas blâmer les premiers, parce qu'il est plus nécessaire de proposer aux hommes de bons exemples que de mauvais; mais Moïse était conduit par des vues plus sublimes; il fallait faire voir aux Hébreux et à toutes les nations que si Dieu avait choisi la postérité d'Abraham pour en faire son peuple particulier, ce n'était pas pour récompenser ses mérites ni ceux de ses aïeux, mais par un bienfait purement gratuit. *Deut.*, c. 4, ℣. 32; c. 7, ℣. 7; c. 9, ℣. 5, etc. Il fallait démontrer à tous les hommes que, depuis la création, Dieu a exercé bien plus souvent et plus volontiers sa miséricorde que sa justice, afin de ne pas désespérer

les pécheurs ; et les incrédules ont encore plus besoin de cette leçon que les autres hommes. Il fallait enfin nous convaincre de cette grande vérité, que depuis la chute de notre premier père, le salut du genre humain n'est plus une affaire de justice rigoureuse, mais une grâce accordée par les mérites du Rédempteur.

C'est ce que les anciens Pères de l'Eglise répondaient déjà aux marcionites et aux manichéens, qui faisaient contre la conduite des *patriarches* les mêmes reproches que les incrédules renouvellent aujourd'hui. Saint Irénée cite à ce sujet les réflexions d'un ancien disciple des apôtres, et il dit d'après lui : « Nous ne devons point reprocher aux *patriarches* et aux prophètes les fautes dont ils sont blâmés dans l'Ecriture sainte ; ce serait imiter le crime de Cham qui tourna en dérision la nudité de son père, et encourut sa malédiction ; mais nous devons rendre grâces à Dieu pour eux, parce que les péchés leur ont été remis à l'avènement de Notre-Seigneur ; et ils rendent grâces eux-mêmes et se réjouissent de notre salut. Quant aux fautes que l'Ecriture sainte rapporte simplement sans les blâmer, ce n'est point à nous de nous rendre leurs accusateurs, comme si nous étions plus sévères que Dieu, et supérieurs à notre maître ; mais il faut y chercher un *type*, c'est-à-dire un sujet d'instruction. *Contra hær.*, l. 4, c. 31. Ensuite il tâche d'excuser le crime de Lot et de ses filles.

De ces réflexions mêmes, Barbeyrac et d'autres ont pris occasion de censurer les Pères, comme si les Pères avaient prétendu qu'un *type* bien ou mal supposé dans une action criminelle suffit pour excuser. Nous avons déjà réfuté cette accusation à l'article Saint IRÉNÉE ; ce Père excuse Lot, parce qu'il pécha dans l'ivresse, sans le vouloir et sans le sentir ; mais saint Irénée n'excuse point cet état d'ivresse. Il excuse les deux filles sur leur simplicité, et parce qu'elles croyaient que le genre humain tout entier avait péri dans l'embrasement de Sodome. Le *type* que saint Irénée trouve dans toute cette action est une très-bonne leçon. Tout cela, dit-il, signifie que le Verbe de Dieu, Père du genre humain, est seul capable de donner à Dieu des enfants dans l'ancienne et dans la nouvelle Eglise ; que c'est lui qui a répandu l'esprit de Dieu et la rémission des péchés, qui nous rend la vie ; qu'il l'a communiqué à la chair qui est sa créature, lorsqu'il s'est uni à elle ; qu'il a ainsi donné à l'une et à l'autre Eglise la fécondité ou le pouvoir d'engendrer à Dieu des enfants pleins de vie. Ainsi, selon saint Irénée, Jésus-Christ a pardonné Lot et ses filles, sous l'ancien Testament, comme il pardonne encore nos péchés sous le nouveau. Est-ce là excuser un crime, sous prétexte d'un *type* imaginaire. *Voyez* FIGURE.

Mais comme dans ce passage saint Irénée enseigne que les *patriarches*, pardonnés et sauvés par Jésus-Christ, s'intéressent à notre salut, s'en réjouissent et en rendent grâces à Dieu, il n'en a pas fallu davantage pour émouvoir la bile des protestants, prévenus contre l'intercession des saints, et toujours prêts à endoctriner les incrédules.

Puisque c'est à l'avènement de Jésus-Christ que les *patriarches* ont reçu le pardon de leurs péchés, et ont été sauvés, on peut demander en quel état étaient leurs âmes avant cet avènement. Abel et d'autres étaient morts près de quatre mille ans avant la venue du Sauveur.

Saint Paul, dans l'Epître aux Hébreux, c. 11, ℣. 39, semble dire que ces anciens justes n'avaient pas encore reçu la récompense de leurs vertus : « Tous, dit-il, éprouvés par le témoignage de leur foi, n'ont point reçu l'effet des promesses ; Dieu réservait quelque chose de mieux pour nous, afin qu'ils ne fussent pas sans nous dans l'état de perfection. » Mais les commentateurs observent que cet *état de perfection* doit s'entendre ou de la béatitude consommée, qui n'aura lieu qu'après la résurrection des corps et après le jugement dernier, ou de la consolation et de la joie particulière que tous les justes doivent ressentir de la rédemption du monde entier par Jésus-Christ. Selon cette opinion, les justes de l'ancien Testament n'ont pas reçu avant Jésus-Christ tout l'effet des promesses de Dieu, ils n'ont pas eu la consolation de voir le monde racheté et sauvé par le Messie ; Dieu nous réservait ce privilége ; mais cela ne prouve pas qu'avant cette heureuse époque ils n'eussent déjà reçu une partie des récompenses promises à la vertu.

En effet, dans le style des *patriarches*, *mourir*, c'était *dormir avec ses pères*, ou *être réuni à son peuple*, à sa famille, cette idée était consolante. Jacob mourant attendait *sa délivrance* ou *son salut*, *Genes.*, c. 49, ℣. 18. L'âme de Samuel, évoquée par Saül, lui dit : « Pourquoi avez-vous troublé mon repos ?.... Demain vous et vos enfants serez avec moi, » *I. Reg.*, c. 28, ℣. 15 et 19. Il est dit dans l'*Ecclésiastique*, c. 44, ℣. 16, qu'Enoch fut agréable à Dieu, et fut transporté dans le paradis ; or, le *paradis* était un lieu de félicité, puisque Jésus-Christ le promit sur la croix au bon larron. Dans le second livre des *Machabées*, c. 15, ℣. 13, on lit que Judas Machabée eut une vision dans laquelle le grand prêtre Onias lui montra le prophète Jérémie couvert de gloire et d'un

éclat majestueux, qui priait pour le peuple et pour la ville sainte; ce prophète était donc dans un état de bonheur et de crédit auprès de Dieu.

Jésus-Christ confirme cette ancienne croyance de l'église juive, dans la parabole du mauvais riche, *Luc*, c. 16, ℣. 22 et 24. Il dit que Lazare mourut, et fut porté par les anges dans le sein d'Abraham; que le riche voluptueux fut après sa mort enseveli dans l'enfer et tourmenté dans les flammes; et cet état de Lazare est représenté comme une récompense des maux qu'il avait endurés pendant sa vie, ℣. 25. La félicité des justes, après la mort, avait donc lieu aussi promptement que le châtiment des méchants.

Il ne s'ensuit pas de là que les saints de l'ancien Testament aient été sauvés indépendamment des mérites de Jésus-Christ. Au mot RÉDEMPTION, nous prouverons que la mort de ce divin Sauveur a eu un effet anticipé, et que l'effet qu'elle a produit est aussi ancien que le péché d'Adam.

Peu importe de savoir quel est le lieu dans lequel les premiers justes jouissaient du repos et du bonheur, en attendant la venue du Messie qui devait augmenter leur consolation et le degré de leur félicité; il serait inutile de disserter, pour savoir si l'on doit appeler ce séjour le *ciel* ou *l'enfer*, le *paradis* ou les *limbes;* l'Ecriture sainte ne le décide pas assez clairement pour nous autoriser à prendre aucun parti sur ce point.

A l'article ENFER, nous avons fait voir que la descente de Jésus-Christ aux enfers est un article de la croyance chrétienne, renfermé dans le symbole, et que, sous le nom d'*enfer*, les Pères de l'Eglise ont entendu non-seulement le lieu où les réprouvés étaient tourmentés, mais encore celui dans lequel les patriarches et les saints de l'ancien Testament jouissaient du repos et d'un certain degré de bonheur. Nous avons remarqué que, selon l'opinion des Pères, Jésus-Christ a non-seulement visité les anciens justes pour les consoler et leur causer une augmentation de félicité, mais qu'il s'est fait voir aux réprouvés, ou du moins à ceux dont Dieu n'avait pas encore décidé le sort pour l'éternité; et que le sentiment des Pères n'est pas unanime sur le plus ou le moins de fruit qu'a produit cette visite miséricordieuse de notre divin Sauveur. *Voyez* ENFER, § 4.

Nous ne parlerons pas des personnages que les juifs modernes nomment leurs patriarches, parce que cet article tient plus à leur histoire civile qu'à leur religion.

Sur la fin du premier siècle, ou pendant le cours du second, il a paru un livre apocryphe, intitulé *Testament des douze patriarches*, dans lequel l'auteur fait parler chacun des enfants de Jacob en faveur de Jésus-Christ et de la religion chrétienne; tout le monde convient que c'est un livre supposé, et il ne paraît pas qu'aucun des anciens Pères de l'Eglise en ait fait cas. Mais quand on compare les divers jugements que les critiques protestants ont porté sur cette production, sur le temps auquel elle a paru, sur la religion et sur le dessein de l'auteur, sur le plus ou le moins de mépris qu'on doit en avoir, on voit que chacun en a parlé uniquement par intérêt de système, et selon qu'il convenait au dessein dont il était occupé. Le docteur Lardner, qui convient de la fausseté de cet ouvrage, n'a pas laissé d'en tirer des conséquences avantageuses au christianisme. *Credibility of the Gospel history*, t. 4, l. 1, c. 19, § 3.

PATRIARCHE ECCLÉSIASTIQUE. Dans l'histoire de l'Eglise on a donné le titre de patriarche aux évêques de Rome, d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie et de Constantinople. Mais ce qui concerne leur juridiction patriarcale et son étendue appartient plutôt à la jurisprudence qu'à la théologie; nous ne sommes chargés que de justifier cette institution contre les accusations des protestants.

Ils disent que ce titre fut un effet de l'ambition des évêques qui occupaient les grands siéges: qu'après avoir dépouillé le peuple et les prêtres, ou les anciens, de l'autorité qu'ils avaient dans le gouvernement de l'Eglise, ils disputèrent entre eux à qui aurait le plus de pouvoir et une juridiction plus étendue: que leurs contestations à ce sujet produisirent les plus grands maux dans l'Eglise. Ils ajoutent que Constantin, qui avait changé la forme de l'administration civile, souhaita que le gouvernement ecclésiastique fût réglé sur le même modèle; que les trois patriarches d'Orient et celui de Rome correspondaient aux quatre préfets du prétoire que Constantin avait établis. Mosheim, *Hist. ecclés.*, quatrième et cinquième siècles.

Fausses suppositions, fausses conjectures. 1° Au mot HIÉRARCHIE, nous avons fait voir qu'il n'est pas vrai qu'à la naissance de l'Eglise, le peuple et les anciens aient eu part au gouvernement. 2° Mosheim avoue qu'avant Constantin les évêques des grands siéges avaient déjà un degré de prééminence sur les autres; ce serait donc le gouvernement ecclésiastique qui a servi de modèle à l'administration civile, et non au contraire. D'ailleurs l'établissement qui se fit au cinquième siècle, d'un cinquième patriarcat, pour l'évêque de Jérusalem, aurait dérangé la ressemblance entre l'un et l'autre. 3° Au mot PAPE, § 1, nous avons prouvé que bien avant le quatrième et le cinquième siècle, les pontifes de Rome ont

exercé une juridiction, non-seulement sur tout l'Occident, mais encore dans l'Orient.

Quant aux motifs de l'institution des patriarches, qu'aurait répondu Mosheim, si on lui avait soutenu que les luthériens, qui ont établi des surintendants au lieu d'évêques, pour veiller sur les pasteurs inférieurs, ont agi par ambition ? Est-ce encore par ce motif que les anglicans ont conservé chez eux des évêques, deux archevêques et un primat ?

La vérité est que l'Eglise se trouvant déjà établie au quatrième siècle chez différentes nations qui n'avaient ni la même langue ni les mêmes usages, on jugea convenable que les Latins, les Grecs, les Syriens, les Cophtes ou Egyptiens, eussent chacun chez eux un supérieur ecclésiastique, pour y maintenir l'ordre et l'uniformité dans la discipline, et pour y terminer les différends entre les évêques, lorsqu'il n'était pas possible d'assembler un concile général. Aujourd'hui encore, sans que l'ambition s'en mêle, un évêque dont le diocèse s'étend à plusieurs provinces est obligé d'avoir dans chacune un official, pour y exercer la juridiction contentieuse, et quelquefois d'y avoir un vicaire général.

Enfin, supposons pour un moment que l'ambition ait été le seul mobile des patriarches orientaux, et la cause de leurs brouilleries fréquentes; de là s'ensuivrait déjà la nécessité d'un chef dans l'Eglise, d'un tribunal supérieur, qui pût être, sinon juge, du moins arbitre et conciliateur, pour rétablir l'ordre et la paix ; autrement le gouvernement aristocratique de ce grand corps aurait été une anarchie continuelle.

Aussi Leibnitz, plus modéré et mieux instruit que les autres protestants, est convenu que le corps de l'Eglise étant un, il y a de droit divin dans ce corps un souverain magistrat spirituel ; que la vigilance des papes, pour l'observation des canons et le maintien de la discipline, a produit de temps en temps de très-bons effets, et a réprimé beaucoup de désordres. *Esprit de Leibnitz*, t. 2. p. 3 et 6. D'autres écrivains, qui ne cherchaient à flatter ni les papes ni le clergé, ont reconnu que la subordination des pasteurs inférieurs à un seul évêque, de plusieurs évêques à un métropolitain, de tous à un seul souverain pontife, est le modèle d'un parfait gouvernement.

PATRIE, lieu dans lequel nous sommes nés, et où nous avons été élevés. Dieu, dans l'ancienne loi, a consacré en quelque manière l'amour de la *patrie;* sans cesse Moïse exhorte les Juifs à estimer leurs lois, à chérir leur nation, à s'attacher au sol de la terre promise, et l'on sait jusqu'à quel point ce peuple porta dans la suite le patriotisme. L'auteur du livre de l'Ecclésiastique, c. 44 et suiv. fait l'éloge de tous les personnages qui ont contribué à la force et à la prospérité de la nation juive. Si Jésus-Christ n'a pas commandé l'amour de la *patrie* dans l'Evangile, c'est qu'il était venu pour former entre tous les peuples une société religieuse universelle, par conséquent pour inspirer à tous les hommes une charité générale; il savait d'ailleurs que le patriotisme mal réglé chez les païens les avait rendus ennemis, injustes et souvent cruels les uns envers les autres. Mais le Sauveur lui-même versa des larmes en annonçant les malheurs qui allaient bientôt fondre sur sa nation. En Jésus-Christ, dit saint Paul, il n'y a plus ni Juif, ni Gentil, ni Scythe, ni Barbare : tous sont un même peuple et une seule famille. *Colos.*, c. 3, ℣. 11; *Galat.*, c. 3, ℣. 28.

Le patriotisme des Grecs leur faisait regarder comme barbare et comme ennemi tout ce qui n'était pas Grecs ; l'orgueil national des Romains leur persuada que leur capitale devait être celle du monde entier; ils furent les oppresseurs et les tyrans de l'univers. Mais une preuve que dans la gloire de leur *patrie* ils n'envisageaient que leur intérêt personnel, c'est que dès qu'ils cessèrent d'y être les maîtres et qu'il fallut obéir à un dictateur perpétuel, ils ne purent plus supporter la vie.

L'amour de la *patrie*, lorsqu'il n'est pas réglé par la justice, peut donc devenir un très-grand vice ; mais c'en est un autre de n'avoir pour elle aucune espèce d'attachement, d'en décrier le gouvernement et les lois, d'en mépriser les usages, de vanter sans cesse les autres nations, de peindre le patriotisme comme un aveugle préjugé; c'est néanmoins ce qu'ont fait la plupart de nos philosophes atrabilaires. Ils prétendent que, loin de devoir quelque chose à leur *patrie,* c'est elle, au contraire, qui leur est redevable. Ils paient, disent-ils, le gouvernement qui souvent les opprime, les grands qui les écrasent, le militaire qui les foule, le magistrat qui les juge, le financier qui les dévore: pendant que tous ces gens-là se font payer pour commander, le peuple paie pour obéir et souffrir, il n'est pas une seule de nos actions qui ne soit gênée par une loi, pas un seul bienfait de la nature qui ne soit absorbé ou diminué par un impôt, etc., etc.

Pour démontrer l'absurdité de toutes ces plaintes, il suffit de demander à ceux qui les font s'ils aimeraient mieux vivre sous une anarchie absolue, dans un état où chaque particulier serait affranchi de toute loi et maître absolu de ses actions; il est clair que le plus fort ne manquerait pas d'opprimer le plus faible, que dans cet état la société serait impossible. Toute la ques-

tion est donc réduite à savoir si l'état sauvage est préférable à l'état de société, avec toutes ses entraves et ses inconvénients ; si nos philosophes le jugent préférable, qui les empêche d'en aller goûter les douceurs? Malgré leurs déclamations, c'est aux lois, à la police, au gouvernement de leur *patrie* qu'ils sont redevables de la conservation de leur vie, des droits qu'ils tiennent de leur naissance, de leur éducation, de leur sécurité et de leur repos, de la stabilité de leur fortune, des connaissances dont ils se savent si bon gré, de l'indulgence même avec laquelle on a supporté leurs égarements : tout cela mériterait un peu de reconnaissance.

Au reste, leur *patrie* pourrait se réconcilier aisément avec ses enfants ingrats ; elle n'a qu'à les élever aux dignités, aux honneurs, partager avec eux le pouvoir et l'opulence; alors ils jugeront que tous ces avantages et ses prééminences dont ils se plaignent aujourd'hui, sont la chose du monde la plus juste, la plus raisonnable, la plus naturelle.

Quelques-uns ont dit que la religion chrétienne, en nous représentant le ciel comme notre vraie *patrie,* nous détache absolument de celle que nous avons sur la terre, et nous fait négliger les devoirs de la société civile. Ce reproche est évidemment faux, puisque notre religion nous apprend en même temps que nous ne pouvons gagner le ciel qu'en remplissant tous nos devoirs à l'égard de notre *patrie* et de la société. L'expérience nous apprend assez qui sont les meilleurs patriotes, ceux qui croient un Dieu et une autre vie, ou les matérialistes, qui ne croient ni ciel ni enfer.

PATRIPASSIENS ou **PATROPASSIENS**, nom qui a été donné à plusieurs hérétiques : en premier lieu aux sectateurs de Praxéas, qui, sur la fin du second siècle sous le pontificat du pape Victor, vint à Rome; il enseigna qu'il n'y a qu'une seule Personne divine, savoir, le Père; que le Père est descendu dans Marie, qu'il est né de cette sainte Vierge, qu'il a souffert, et qu'il est Jésus-Christ même; c'est du moins la croyance que lui attribue Tertullien dans le livre qu'il a écrit contre cet hérétique ; 2° à Noët et aux Noétiens ses disciples, qui enseignaient la même erreur en Asie, à peu près dans les mêmes temps, comme nous l'apprenons de saint Hippolyte de Porto qui les réfuta, et de saint Epiphane; 3° à Sabellius et à ses partisans, au quatrième aiècle. Il est dit dans le concile d'Antioche, tenu par les eusébiens l'an 345, que les Orientaux appelaient *sabelliens* ceux qui étaient appelés *patripassiens* par les Romains, et qu'ils furent condamnés parce qu'ils supposaient que Dieu le Père était passible.

Beausobre, déterminé à justifier tous les hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise, prétend que cette dénomination est injuste, que les sectaires dont nous venons de parler étaient unitaires, et n'admettaient qu'une seule Personne divine; qu'ils n'ont jamais enseigné que cette Personne s'est unie substantiellement à l'humanité dans Jésus-Christ, ni qu'elle a souffert en lui ; que c'était seulement une conséquence que les Pères ont tirée mal à propos de leur doctrine. *Histoire du Manichéisme,* l. 3, c. 6, § 7.

Mais il nous paraît singulier qu'un critique du dix-huitième siècle se flatte de mieux connaître le sentiment des anciens hérétiques que les Pères contemporains qui ont conversé avec eux ou avec leurs disciples, qui ont lu leurs ouvrages et examiné leur doctrine. Il ne sert à rien de dire que si ces sectaires avaient enseigné toutes les erreurs qu'on leur attribue, il aurait fallu qu'ils fussent insensés, qu'ils tombassent en contradiction, qu'ils ne s'entendissent pas eux-mêmes, etc. C'est justement ce que les Pères leur ont reproché cent fois, et nous en avons vu cent exemples parmi les novateurs des derniers siècles. Si les Pères de l'Eglise ont péché en faisant voir aux hérétiques les conséquences de leur doctrine, comment se justifiera Beausobre lui-même qui ne cesse d'attribuer aux Pères de l'Eglise et aux théologiens catholiques, par voie de conséquence, des erreurs auxquelles ils n'ont jamais pensé, et qu'ils auraient formellement rejetées si on les leur avait mises sous les yeux ?

Mosheim, plus équitable et plus judicieux sur ce point que Beausobre, a fait voir que les Pères n'ont point accusé faussement les hérétiques dont nous parlons, et que le nom de *patripassiens* qu'ils leur ont donné est assez juste dans un sens. Ces sectaires disaient que Dieu le Père, considéré précisément selon la nature divine, était impassible; mais qu'il s'était rendu *passible* par son union intime avec la nature humaine de son Fils; c'est ainsi que l'explique Théodoret. Nous disons dans un sens très-orthodoxe, que *Dieu le Père,* ou considéré comme *Père*, est impassible ; mais que *Dieu le Fils,* ou considéré comme Fils, est passible, parce que ce sont deux Personnes distinctes. L'erreur des *patripassiens* était de prendre le nom de *Père* dans le même sens que nous prenons le nom de *Dieu ;* par là ils détruisaient la distinction des Personnes de la sainte Trinité. Mosheim, *Hist. christ.*, sec. 3, § 32, notes. *Voyez* NOÉTIENS, PRAXÉENS, SABELLIENS.

PAUL (saint), apôtre. On sait qu'il était né Juif, élevé à l'école des pharisiens; il était très-entêté des opinions de sa secte, et il avoue lui-même qu'il fut d'abord un des plus ardents persécuteurs du christianisme. Il allait de Jérusalem à Damas, bien accompagné pour faire emprisonner et punir tous les chrétiens qu'il y trouverait; sur le chemin, Jésus-Christ lui apparut, lui parla, le renversa par terre, le rendit aveugle; conduit à Damas, il se fit instruire et baptiser, il recouvra la vue, et devint apôtre; telle fut la cause de sa conversion. *Act.*, c. 9; *Galat.*, c. 1, etc.

Les incrédules n'ont rien omis pour la rendre suspecte; ils en ont forgé d'autres motifs, et ont nié le miracle; ils ont noirci la conduite de Saint *Paul*, contesté ses miracles, travesti sa doctrine; nous devons au lecteur quelques réflexions sur chacun de ces chefs.

I. Milord Littelton, célèbre déiste anglais, revenu au christianisme, a fait un ouvrage exprès sur ce sujet, intitulé: *La religion chrétienne démontrée par la conversion et l'apostolat de saint Paul.* Après avoir exposé la manière simple et naïve dont cet apôtre rend compte de cet évènement, il fait voir que saint *Paul* n'a pu se tromper lui-même, ni en imposer aux autres, ni avoir aucun motif pour forger un mensonge; s'il l'avait fait, il n'était pas seul, ses compagnons de voyage auraient pu dévoiler l'imposture; ils n'ont pas pu avoir les mêmes motifs, les mêmes passions, le même intérêt que lui de déguiser la vérité.

Saint *Paul* n'était ni un esprit faible ni un visionnaire; ses écrits, ses raisonnements, sa conduite, prouvent le contraire; ses calomniateurs même n'osent lui refuser de l'esprit, de l'étude, des talents; quelque parti qu'on prenne, il faut admettre en lui un changement miraculeux; car enfin *Paul* converti n'est plus juif dans ses préjugés, dans ses inclinations, dans ses sentiments ni dans ses actions. Nous laissons le choix aux incrédules entre le miracle que cet apôtre raconte, et celui qu'ils veulent nous persuader. Voir une lumière éclatante en plein jour, en perdre la vue, converser avec Jésus-Christ, être conduit à Damas par la main, être instruit, baptisé, et recouvrer la vue, sont des circonstances que l'on ne peut ni rêver ni forger impunément.

Quel motif humain pouvait engager *Paul* à les inventer? L'intérêt? Le christianisme était persécuté; vu l'acharnement des juifs, ce parti encore faible et sans défense devait, selon toutes les apparences, être bientôt écrasé; il y avait plus à gagner à demeurer juif qu'à se faire chrétien; il y avait même beaucoup de danger à changer de parti, puisque les juifs voulurent tuer *Paul*, et qu'il fut obligé de s'enfuir en Arabie, *Act.*, c. 9, ℣. 23. *Paul* converti prend à témoins les fidèles de Corinthe, de Thessalonique, d'Ephèse, etc., de son désintéressement. Est-ce l'ambition? Il aurait voulu dominer sur les autres apôtres; se faire chef de secte, avoir une doctrine et un parti à lui: il fait profession du contraire: « Nous sommes le rebut du monde, dit-il, mais nous ne rougissons pas de l'Evangile..., Si nous n'avons rien à espérer qu'en ce monde, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » *I. Cor.*, c. 4, ℣. 13; c. 15, ℣. 19. Serait-ce mécontentement ou ressentiment contre les juifs? Il ne se plaint pas d'eux; poursuivi à mort par eux, il les plaint, il les excuse, il ne cherche point à aigrir contre eux les magistrats romains. Ce n'est pas non plus l'esprit d'indépendance, puisque personne n'a commandé plus étroitement que lui la soumission et l'obéissance envers toutes les puissances établies de Dieu, les incrédules mêmes lui en font un crime. Il prend à témoin les fidèles qu'il leur a donné l'exemple de toutes les vertus qu'il leur prêche, que sa conduite a toujours été juste, sainte, irrépréhensible, *I. Thessal.*, cap. 2, ℣. 2; *II. Cor.*, c. 7, 8. etc.

On dit qu'il a fait un complot avec les autres apôtres. Dans ce cas, il n'était pas besoin de forger un miracle, les apôtres avaient droit de prendre des collègues; et déjà ils avaient adopté saint Mathias. Il suffisait de dire que, par une étude profonde des Ecritures, *Paul* avait découvert que Jésus était le Messie, qu'en conséquence il s'était réuni aux apôtres pour prêcher cette vérité; supposer un faux miracle, c'était s'exposer à être confondu par les juifs, et méprisé par les païens.

Il y a, disent nos adversaires, des contradictions dans le récit que *Paul* fait de sa conversion; dans un endroit il dit que ses compagnons de voyage entendirent la voix qui lui parlait; dans un autre, qu'ils ne l'entendirent pas. Il dit, dans les *Actes*, qu'après sa conversion il retourna de Damas à Jérusalem, et dans l'*Epître aux Galates*, qu'en sortant de Damas il alla en Arabie, et ne vint à Jérusalem que trois ans après. Dans cette même *Epître* il ajoute qu'il n'a vu que Pierre et Jacques, et dans les *Actes* nous lisons qu'il a vécu à Jérusalem avec les apôtres.

Nous soutenons que ces narrations ne se contredisent point. *Act.*, c. 9, ℣. 7, il est dit que ceux qui accompagnaient saint *Paul* furent étonnés d'entendre une voix, et de ne voir personne; c. 22, ℣. 9, il dit lui-même: « Ceux qui étaient avec moi virent une lumière, mais ils n'entendirent point *la voix de celui qui me parlait.* » Voilà le

double sens du mot *entendre* expliqué. Ils virent une lumière et entendirent une voix; mais ils n'entendirent ni ce que disait cette voix ni qui était la personne qui parlait, parce qu'ils étaient à quelque distance de *Paul*.

Chap. 9, ℣. 26, l'historien, après avoir parlé du séjour de saint *Paul* à Damas, et de ce qui s'y passa, fait mention de son voyage à Jérusalem, mais il ne dit pas que *Paul* y alla immédiatement en sortant de Damas; il passe sous silence le voyage de *Paul* en Arabie, mais il ne le contredit pas. C'est dans l'*Epître aux Galates*, c. 1, ℣. 17, que saint *Paul* nous apprend qu'immédiatement après sa conversion il ne vint point de Damas à Jérusalem, mais qu'il alla en Arabie, qu'il retourna à Damas au bout de trois ans, qu'il vint ensuite à Jérusalem.

Supprimer ce qui s'est passé entre ces deux sorties de Damas, ce n'est pas le nier.

L'apôtre ajoute qu'il ne vit point à Jérusalem d'autres apôtres que Pierre. et Jacques frère du Seigneur. Lors donc que l'auteur des *Actes* dit, c. 9, ℣. 27, que *Paul* fut conduit *aux apôtres* par Barnabé, et qu'il vécut avec eux, cela ne s'entend que des deux apôtres qui y étaient pour lors, savoir saint Pierre et saint Jacques.

II. A-t-on mieux réussi à noircir la conduite de saint *Paul?* Il a voulu, disent ses accusateurs, être chef de parti, il a divisé le christianisme en deux sectes : l'intention de Jésus-Christ et des apôtres n'était point de détruire le judaïsme, mais de le réformer; aussi les premiers chrétiens joignirent la pratique des lois de Moïse à la foi en Jésus-Christ. *Paul* voulut détruire le judaïsme et abolir les lois de Moïse, et il en est venu à bout; ses partisans firent nommer *ébionites et nazaréens* ceux qui tenaient encore pour le judaïsme; ces premiers disciples des apôtres avaient un Evangile différent de celui de saint *Paul;* ils le regardaient lui-même comme un hérétique et un apostat. Ils envisageaient Jésus-Christ comme un pur homme, c'est *Paul* qui l'a déifié; ainsi le christianisme, tel que nous l'avons, est la religion de *Paul*, et non celle de Jésus-Christ.

Les premiers auteurs de ce rêve des incrédules sont les juifs, les manichéens, Porphyre et Julien; Toland l'a embrassé dans son *Nazarenus* et dans d'autres ouvrages; c'est lui qui a endoctriné nos dissertateurs modernes. Aux mots LOI CÉRÉMONIELLE et NAZARÉENS, nous les avons déjà réfutés; il suffit d'ajouter ici deux ou trois preuves irrécusables. *Joan.*, c. 4, ℣. 21, Jésus-Christ dit à la Samaritaine : « L'heure vient à laquelle on n'adorera plus le Père sur la montagne de Samarie ni à Jérusalem. » Or, de l'aveu des juifs, leur culte tenait essentiellement au temple de Jérusalem. *Matt.*, c. 15, ℣. 11, il décide que l'homme n'est point souillé par ce qu'il mange; ainsi il abolit la distinction des viandes. Cap. 12, ℣. 8, il dit qu'il est le maître du sabbat, et les Juifs ne le lui ont jamais pardonné. Il appelle le sacrement de son corps et de son sang *une nouvelle alliance;* l'ancienne ne devait donc plus subsister. Ce qu'il appelait *le royaume des cieux* n'était pas le règne de la loi de Moïse, mais le règne d'un nouveau culte et d'une loi nouvelle.

Saint *Jean*, chap. 1, ℣. 17, dit que la loi a été donnée par Moïse, que la grâce et la vérité ont été données par Jésus-Christ; ainsi Pierre, en baptisant Corneille et toute sa maison, ne lui ordonne point de se faire circoncire; dans le concile de Jérusalem il appelle la loi de Moïse *un joug que ni nous ni nos pères n'avons pu porter*, et il ne veut pas qu'on l'impose aux gentils convertis; saint Jacques opine de même : ce sont eux et non saint *Paul* qui dictent la décision. Dans sa *seconde lettre*, c. 3, ℣. 15, saint Pierre loue la sagesse et les écrits de *Paul, son très-cher frère.* Saint Barnabé, dans sa *lettre*, n. 2, enseigne que Jésus-Christ a rendu inutile la loi judaïque. Saint Clément, disciple de saint Pierre, et saint Ignace, instruit par saint Jean, tiennent la même doctrine, *ad Magnes.*, n. 8, 9, 10 : *ad Philad.*, n. 6. Où est donc l'opposition de doctrine entre saint *Paul* et les autres apôtres?

Il dit lui-même qu'il a comparé son Evangile ou sa doctrine avec celle des apôtres qui étaient à Jérusalem, de peur d'avoir travaillé en vain; qu'ils sont convenus avec lui qu'il prêcherait, particulièrement aux gentils, pendant qu'eux instruiraient les Juifs : *Dextras dederunt mihi et Barnabæ societatis*, Gal., c. 2, ℣. 2 et 9. Loin de vouloir faire secte à part, il réprimanda les Corinthiens qui disaient : « Je suis disciple de *Paul*, moi d'Apollo, moi de Céphas, moi de Jésus-Christ. Jésus-Christ est-il donc divisé? *Paul* a-t-il été crucifié pour vous, avez-vous été baptisés en son nom ? »

Mais, dit-on, sa conduite se contredit : après avoir prêché contre la loi de Moïse, après avoir reproché à saint Pierre qu'il judaïsait, il judaïse lui-même pour se réconcilier avec les juifs; il accomplit le vœu de nazaréat : il fait circoncire son disciple Timothée qui était le fils d'un païen; tantôt il enseigne que la circoncision ne sert de rien, tantôt qu'elle est utile si l'on accomplit la loi. Il dit qu'il a vécu comme juif avec les juifs, pour les gagner à Jésus-Christ, et il trouve mauvais que saint Pierre fasse de même. Tout cela peut-il s'accorder ?

Fort aisément. Saint *Paul* ne prêche point contre la loi de Moïse ; il enseigne qu'elle ne sert de rien *aux gentils* convertis, qu'ils sont justifiés par la foi en Jésus-Christ ; c'était la décision du concile de Jérusalem. Il dit qu'elle est utile *aux juifs*, s'ils observent la loi, *Rom.*, c. 2, ℣. 25, parce qu'en effet elle les faisait souvenir qu'ils étaient *débiteurs de toute la loi*, Galat., c. 5, ℣. 2 et 3. Or, la loi était encore utile aux juifs, non pour le salut, mais comme police extérieure et locale. Conséquemment, né juif lui-même il a continué d'observer les cérémonies juives, surtout à Jérusalem, pour ne pas scandaliser ses frères. Il fit circoncire Timothée, afin qu'il pût prêcher aux juifs qui n'auraient pas voulu écouter un incirconcis. Mais hors de Jérusalem et de la Judée, il a vécu avec les païens sans scrupule, afin de les gagner de même. Voilà ce qu'il voulait que fît saint Pierre ou Céphas, à Antioche, et il avait raison. Celui-ci, après avoir fraternisé d'abord avec les gentils convertis, se séparait d'eux pour ne pas déplaire à quelques juifs qui arrivaient de Jérusalem : c'était vouloir forcer ces gentils à judaïser, autoriser les juifs à les regarder comme impurs, et contredire en quelque manière la décision du concile, *Galat.*, c. 2, ℣. 12. Il n'y a donc ici ni contradiction, ni inconstance, ni dissimulation, et les juifs avaient tort d'accuser saint *Paul* d'être déserteur de la loi.

Pendant que la foule des incrédules soutient que le parti de saint *Paul* a prévalu et a introduit un christianisme nouveau, un déiste anglais prétend que ce parti a succombé, que les judaïsants ont été les plus forts, qu'ils ont introduit dans l'Eglise l'esprit judaïque, la hiérarchie, les dons du Saint-Esprit, les cérémonies superstitieuses, etc., il a emprunté cette imagination des protestants. C'est ainsi que s'accordent nos adversaires, en reprochant aux apôtres de ne s'être pas accordés.

Une autre inculpation très-grave, c'est que saint *Paul*, accusé par les juifs, se défend par des mensonges. Frappé par ordre du grand-prêtre, il ne tend point l'autre joue, suivant le conseil de Jésus-Christ; il outrage même le pontife, en l'appelant *muraille blanchie* : repris de sa faute, il s'excuse, en disant qu'il ne connaissait pas le grand-prêtre : pouvait-il le méconnaître ? Il ajoute qu'il est accusé parce qu'il est pharisien, et qu'il prêche la résurrection des morts ; cela est faux ; il était accusé de prêcher contre la loi. Il n'était plus pharisien, mais chrétien.

La justification de saint *Paul* est fort simple. Le conseil de Jésus-Christ de tendre l'autre joue quand on est frappé, ne doit point avoir lieu en justice et devant les magistrats ; un accusé y est conduit non pour y souffrir violence, mais pour y être condamné ou absous. S. Aug. l. 22, *Contra Faust.*, c. 79. Depuis sa conversion, ou depuis plus de vingt ans, l'apôtre n'avait fait que deux voyages à Jérusalem, et il y avait demeuré peu de temps ; pendant cet intervalle, les pontifes avaient changé sept à huit fois, Josèphe en est témoin; ils étaient destitués à volonté par les Romains ; ils n'étaient distingués hors du temple par aucune marque de dignité ; saint *Paul* pouvait donc ne pas connaître le grand-prêtre.

Pour prendre le sens de son apologie, il faut se rappeler celle qu'il fit devant Félix et devant Festus. *Act.*, c. 24 et 26; en voici le fond : « Je suis né Juif de la secte des pharisiens, en cette qualité j'ai toujours cru la vie future et la résurrection des morts ; conséquemment je crois que Jésus est ressuscité, parce qu'il m'est apparu et m'a parlé sur le chemin de Damas ; je crois qu'il est le Messie, parce que les prophètes ont prédit que le Messie souffrirait la mort et ressusciterait ; je le prêche ainsi, parce que j'en suis convaincu. Au reste, je n'ai péché en rien contre ma nation ni contre la loi de Moïse. » Cette apologie n'est ni équivoque ni hors de propos. Saint *Paul* la commençait de même devant le conseil des juifs, il faisait sa profession de foi avant de parler de sa conduite. Mais à peine eut-il dit qu'il était pharisien et qu'il s'agissait de le juger sur la résurrection des morts, que la dissension se mit parmi les juges et le tumulte dans l'assemblée ; on ne l'écouta plus. Ce n'est pas par sa faute. Ceux qui le jugent aujourd'hui font tout comme les juifs.

Ils lui attribuent un caractère orgueilleux, altier, emporté, turbulent. Il se vante, disent-ils, de ses travaux, de ses succès, de la prééminence de son apostolat ; il ne peut point souffrir de contradiction ; il livre à Satan ceux qui lui résistent. Il menace, il déclare qu'il ne fera grâce ni à ceux qui ont péché *ni aux autres*. Il parle continuellement du droit qu'il a de vivre de l'Evangile, d'exiger des fidèles sa subsistance, etc. ; aussi ne fit-il que rebuter les juifs; il causa du tumulte dans plusieurs villes, et s'attira de mauvais traitements par son imprudence.

Souvenons-nous que les incrédules ont osé faire les mêmes reproches contre Jésus-Christ lui-même ; ceux que l'on fait contre son apôtre ne nous surprendront plus : mais il faut y répondre.

Saint *Paul*, contredit par de faux apôtres qui voulaient détruire sa doctrine et déprimaient son apostolat, était forcé de prouver l'authenticité de sa mission ; il n'alléguait pour preuve que des faits dont l'Asie mineure, la Grèce, la Macédoine,

étaient témoins. « Ce n'est pas moi, dit-il, qui ai fait tout cela, mais la grâce de Dieu qui est en moi. » *I. Cor.*, cap. 15, ℣. 10. « Je suis le dernier des apôtres, indigne de porter ce nom, puisque j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. » *Ibid.*, ℣. 9. Lorsqu'il se préfère aux grands apôtres, aux apôtres par excellence, il entend les faux apôtres et il le dit clairement, *II. Cor.*, c. 11, ℣. 13. En citant ses travaux, il fait aussi mention de ses tentations et de ses faiblesses, *Ibid.*, c. 11 et 12. Ce n'est pas là de l'orgueil.

Livrer un pécheur à Satan, c'est l'exclure de la société des fidèles ; et saint *Paul* déclare qu'il veut le faire pour faire mourir en eux la chair, et sauver leur âme. *I. Cor.*, c. 12, ℣. 21; *I. Tim.*, c. 1, ℣. 20. Il craint de trouver parmi les Corinthiens des disputes et des séditions, et des hommes qui n'ont point fait pénitence de leur impudicité; il déclare qu'il ne fera grâce ni aux uns ni aux autres, c'est-à-dire ni aux séditieux ni aux impénitents; mais cela ne signifie pas qu'il ne veut faire grâce ni aux coupables ni aux innocents. *II. Cor.*, cap. 12, ℣. 21 ; c. 13, ℣. 2.

En soutenant qu'un ministre de l'Evangile doit recevoir des fidèles du moins la nourriture et le nécessaire, il déclare qu'il n'a jamais usé de ce droit, qu'il a travaillé de ses mains, afin de n'être à charge à personne ; il reproche même aux Corinthiens leur facilité à se laisser dépouiller et maîtriser par de faux apôtres, *ibid.*

Chez un peuple léger, curieux, disputeur, pétulant, tel que les Grecs, il était impossible d'établir sans bruit une nouvelle doctrine ; ce caractère avait brouillé les philosophes et leurs disciples; sous l'Evangile il enfanta les hérésies ; mais ce n'est pas la faute des apôtres. Il n'a pas tenu aux philosophes incrédules de troubler le repos de l'Europe entière.

III. Par la manière dont ils s'y prennent pour noircir la conduite de saint *Paul*, on voit d'avance comment ils viennent à bout de défigurer ses écrits. Saint Pierre convenait déjà qu'il y a dans les lettres de saint *Paul* des choses difficiles à entendre; il se plaignait de ce que des hommes ignorants et légers en abusaient comme des autres Ecritures. *II. Petr.*, c. 3, ℣. 16. C'est encore de même aujourd'hui ; la plupart de ceux qui les censurent ne les ont jamais lues, et peu sont en état de les comprendre. C'est un style mêlé d'hébraïsmes et d'hellénismes, mais qui était très-bien entendu par ceux auxquels saint *Paul* écrivait. La profondeur des questions qu'il traite demande des lecteurs déjà instruits, et qui ne soient préoccupés d'aucun système; ils sont rares. La multitude des commentaires auxquels ces écrits ont donné lieu, ne prouve rien autre chose que le grand nombre de ceux qui ont la démangeaison d'écrire et de répéter ce que d'autres ont dit.

S'il nous fallait expliquer tous les passages dont les incrédules, les hérétiques, les théologiens entêtés ont abusé, ce serait la matière d'un très-gros volume ; nous nous bornerons à ceux que l'on objecte le plus souvent ; nous avons occasion d'en éclaircir plusieurs autres dans différents articles.

Saint *Paul* dit qu'il y a en lui l'homme spirituel et l'homme charnel, l'homme juste et l'homme de péché, *Rom.*, c. 7 ; et il dit ailleurs qu'il est délivré de la loi du péché, que Jésus-Christ vit en lui, *Galat.*, cap. 2 Tantôt il enseigne que l'homme est justifié par les œuvres, et tantôt qu'il l'est par la foi sans les œuvres. Il assure que Dieu veut sauver tous les hommes, et en même temps il affirme que ceux qui n'ont point été choisis ont été aveuglés ; que Dieu fait miséricorde à qui il veut, et endurcit qui il lui plaît. Dodwel et d'autres soutiennent que cet apôtre admettait le *fatum* des pharisiens et des esséniens sous le nom de prédestination.

Il est vrai que si l'on s'en tenait à l'écorce des termes, sans en rechercher le vrai sens, il serait aisé de conclure que la doctrine de saint *Paul* se contredit ; mais en agit-on ainsi quand on cherche sincèrement la vérité ? saint *Paul* enseigne que par nature, par naissance, en qualité d'enfant d'Adam, il est homme de péché, sous la loi du péché, sous le joug d'une concupiscence impérieuse qui l'entraîne au péché, mais que, par la grâce de Jésus-Christ, il est affranchi de cette loi du péché, que Jésus-Christ vit en lui, qu'il en est de même de tous ceux qui ont été baptisés et régénérés en Jésus-Christ, et qui ne vivent plus selon la chair, etc. *Rom.*, cap. 7, ℣. 24 et 25 ; c. 8, ℣. 1 et 2. Il n'y a point là de contradiction.

Ibid., c. 2, ℣. 13, il dit que ce ne sont pas ceux qui écoutent la loi qui sont justes devant Dieu, mais ceux qui l'accomplissent ; or, il est question là de la loi morale, puisque l'apôtre parle des gentils qui la connaissent naturellement et qui en ont les préceptes gravés dans leur cœur. Au contraire, cap. 3, ℣. 28, il dit : « Nous pensons que l'homme est justifié par la foi, sans les œuvres de *la loi.* » Mais il entend la loi cérémonielle des juifs, puisqu'il parle de la justification d'Abraham qui a précédé de longtemps la publication de la loi cérémonielle. L'obstination des protestants à fonder sur ce passage leur prétendue foi justifiante, ne leur fait pas honneur, il est évident que saint Paul, *par la foi d'Abraham*, ch. 4, entend non-seulement la

croyance de ce patriarche, mais sa confiance aux promesses de Dieu, et sa fidélité à exécuter les ordres de Dieu : fidélité qui emporte nécessairement l'obéissance à la loi morale, par conséquent les œuvres. Rien de plus juste ni de mieux suivi que cette doctrine.

Non-seulement saint *Paul* dit, *I. Tim.*, c. 2, ℣. 4 : « Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, » mais il le prouve, parce que Jésus-Christ s'est livré pour la rédemption de tous, et c'est pour cela qu'il veut que l'on prie pour tous sans exception. Le mystère de la prédestination est-il contraire à cette vérité ? En aucune manière. Quoique Dieu veuille sauver tous les hommes, il n'accorde cependant pas à tous la même mesure de grâces ; il appelle les uns à la connaissance de Jésus-Christ et de son Évangile, il laisse les autres, dans l'ignorance et dans l'erreur ; c'est dans ce sens qu'il fait miséricorde aux uns et qu'il *endurcit* les autres, c'est-à-dire qu'il les laisse *s'endurcir* eux-mêmes, *Rom.*, c. 9, ℣. 18. *Voyez* ENDURCISSEMENT. Quand l'apôtre ajoute que quelques juifs ont été *élus*, que d'autres ont été *aveuglés*, c. 11, ℣. 7, il entend qu'ils se sont aveuglés eux-mêmes, puisqu'il dit, ℣. 23, que s'ils ne persévèrent pas dans l'incrédulité, ils seront *entés* de nouveau sur l'arbre qui les a portés, et il ajoute, ℣. 32, que Dieu a laissé d'abord les gentils, aussi bien que les juifs, dans l'incrédulité, afin d'avoir pitié de tous : Dieu ne veut donc ni les aveugler, ni les endurcir, ni les réprouver. *Voyez* PRÉDESTINATION, SALUT. Nous parlons de chacune des Épîtres de saint *Paul* sous son titre particulier.

IV. Les miracles de cet apôtre ont été trop publics, trop évidents et trop multipliés, pour que l'on puisse y soupçonner de l'illusion ou de la fourberie. Il ne les a point opérés en faveur de gens déjà prévenus, ni en présence de témoins disposés à se laisser tromper : c'étaient des Juifs ou des païens qu'il fallait convertir ; ni sous la protection d'un parti déjà puissant et déterminé à favoriser l'imposture : deux circonstances toujours nécessaires pour accréditer de faux miracles. Un magicien rendu subitement aveugle en présence d'un proconsul romain qui se convertit ; un jeune homme qui était tombé du faîte d'une maison, ressuscité à Troade ; un boiteux de naissance guéri à Lystres, à la vue de tout un peuple qui prend *Paul* pour un dieu ; un nombre de prisonniers dont les chaînes se brisent à Philippes, sans qu'aucun soit tenté de s'enfuir ; des malades guéris à Ephèse par le seul attouchement des suaires de l'apôtre. Il n'est point blessé, par la morsure d'une vipère, et il guérit tous les malades qui lui sont présentés dans l'île de Malte ou de Méléda, etc. Dans tout cela il n'y a ni préparatifs ni collusion avec personne, et la force de l'imagination ne produit point de semblables effets.

Qu'ont objecté les incrédules contre ces faits ? Rien de positif, mais un simple préjugé ; si ces miracles avaient été réels, disent-ils, *Paul* aurait sûrement converti l'univers entier ; cependant nous ne voyons pas que les juifs y aient cru ni que les païens en aient été fort touchés ; souvent ces prétendus miracles n'ont abouti qu'à exciter du tumulte et des séditions, à faire emprisonner, fustiger ou chasser le thaumaturge.

Ce préjugé pourrait faire impression sur nous, si les incrédules eux-mêmes n'avaient pas eu soin de nous en guérir ; la plupart ont déclaré que quand ils verraient des miracles, ils ne croiraient pas, sous prétexte qu'ils sont plus sûrs de leur jugement que de leurs yeux. S'il y a eu parmi les juifs et parmi les païens beaucoup d'opiniâtres qui pensaient comme eux, il n'est pas fort étonnant que les miracles n'aient pas suffi pour leur ouvrir les yeux.

D'ailleurs, autre chose est de croire la réalité d'un miracle, et autre chose de renoncer aux erreurs, aux pratiques, aux habitudes dans lesquelles on a été nourri dès l'enfance. La plupart des juifs croyaient qu'un faux prophète pouvait faire des miracles, et les païens étaient persuadés que les magiciens en opéraient ; les uns et les autres ont attribué à la magie ceux de Jésus-Christ et des apôtres. Avec cette fausse croyance, les miracles ne suffisaient pas pour les convertir. *Voyez* MIRACLE.

Mais il est faux que ceux de *saint Paul* n'aient pas produit une infinité de conversions ; le même auteur des *Actes*, qui les rapporte, nous instruit aussi des effets qui s'en sont ensuivis, et les églises nombreuses auxquelles cet apôtre a écrit ses lettres en sont une preuve démonstrative.

Il y a des circonstances dans la vie de *saint Paul* sur lesquelles les critiques ont fait des conjectures de toute espèce. Il est dit, *Act.*, c. 17, ℣. 23, que *saint Paul*, passant dans la ville d'Athènes, vit un autel avec cette inscription : *Au Dieu inconnu*, et qu'il en prit occasion de prêcher aux Athéniens le vrai Dieu. Saint Jérôme, *Comment. in Epist. ad Tit.* c. 1, et d'autres, ont cru que l'inscription portait : *Aux dieux étrangers et inconnus*, et que ç'a été un tour d'adresse de l'apôtre de changer le sens pour avoir lieu d'annoncer le vrai Dieu. Sans entrer dans des discussions inutiles, nous observons seu-

lement, 1° qu'un athénien a pu faire dresser un autel et une inscription, *au Dieu* unique et souverain que les philosophes soutenaient être incompréhensible, et par conséquent *inconnu;* qu'ainsi *saint Paul* n'aurait rien changé, ni rien supposé; 2° que, quand l'inscription aurait été telle qu'on le prétend, le discours de *saint Paul* aurait encore été très-juste; il aurait dit aux Athéniens: « Puisque vous poussez la superstition jusqu'à honorer les dieux mêmes que vous ne connaissez pas, je vais vous faire connaître le seul vrai Dieu qui vous a été jusqu'ici inconnu.»

L'apôtre écrit à Timothée, *Ep.*, 2. chap. 4, ℣. 17: *J'ai été délivré de la gueule du lion;* quelques interprètes ont pensé que *saint Paul* avait été réellement condamné aux bêtes, et qu'il avait été délivré d'une manière miraculeuse; le plus grand nombre croient que, *par la gueule du lion*, l'apôtre a seulement entendu la persécution de Néron, par l'ordre duquel il fut mis à mort l'année suivante.

PAUL (saint), premier ermite; ordre établi sous son nom. *Voy.* ERMITES.

PAULIANISTES, *Voy.* SAMOSATIENS.

PAULICIENS. *Voyez* MANICHÉENS.

PAULIN (saint) évêque de Nole dans la Campanie, a été fort estimé de saint Augustin, et ne lui a survécu que d'un an; il est mort l'an 431, âgé de soixante-dix-huit ans. On a de lui des poëmes et des lettres où brillent la foi la plus pure et une tendre piété. Mosheim dit que ses écrits ne méritent ni louange ni blâme; c'est déjà beaucoup qu'un protestant ne trouve rien à blâmer dans un Père de l'Eglise. Basnage prétend qu'il était mauvais théologien, parce qu'il croyait l'intercession des saints. Les *Œuvres de saint Paulin* ont été imprimées à Paris en 1658, in-8° et réimprimées à Vérone en 1736.

Il ne faut pas le confondre avec *saint Paulin*, patriarche d'Aquilée, qui n'a vécu qu'au huitième siècle, sous le règne de Charlemagne; celui-ci écrivit contre les erreurs d'Elipan et de Félix d'Urgel. On a réimprimé ses ouvrages à Venise en 1737, *in-folio*.

PAUVRE. Dans tous les temps Dieu a ordonné d'assister les *pauvres;* sous la loi de nature le saint homme Job se félicitait d'avoir été *le père des pauvres*, le consolateur, le soutien, le défenseur de tous ceux qui souffraient; son livre est rempli de sentences et de maximes qui inculquent ce devoir d'humanité. Dans la loi de Moïse, Dieu l'avait commandé rigoureusement; il voulut que les *pauvres* fussent appelés aux repas que l'on faisait par religion, après les sacrifices et dans les fêtes; qu'en recueillant les fruits de la terre on laissât quelque chose pour eux, *Levit.*, c. 19, ℣. 9, etc.; que dans l'année sabbatique et au jubilé, on eût soin de pourvoir à leur subsistance. Le saint homme Tobie était, parmi les Juifs, ce que Job avait été parmi les patriarches. Daniel exhortait Nabuchodonosor à racheter ses péchés par des aumônes; les autres prophètes reprochent aux Juifs de n'avoir pas été assez fidèles à remplir ce devoir.

Jésus-Christ, dans l'Evangile, a répété les mêmes leçons; il dit: « Bienheureux ceux qui font miséricorde, parce qu'ils la recevront eux-mêmes. » *Matth.*, c. 5, ℣. 7; et l'on sait que, dans l'Ecriture sainte, la *miséricorde* signifie ordinairement la compassion envers ceux qui souffrent. L'aumône est celle des bonnes œuvres que les apôtres recommandent le plus souvent, et il est constant que la charité des premiers chrétiens contribua plus que toute autre chose à la propagation du christianisme. Chez la plupart des païens, les *pauvres* étaient regardés comme les objets de la colère du ciel. Jésus-Christ commença son Evangile par cette sentence remarquable, *bienheureux les* pauvres *d'esprit*, c'est-à-dire les *pauvres* contents de leur état, qui n'en rougissent ni n'en murmurent, qui ne désirent pas plus de richesses que Dieu n'a voulu leur en donner, *c'est à eux et pour eux qu'est le royaume des cieux*, ce sont de tous les hommes les plus propres à composer mon Eglise qui est la voie du bonheur éternel.

Il est impossible que dans les sociétés les mieux policées il n'y ait un grand nombre de *pauvres;* tous les hommes ne sont pas également propres au travail, tous n'ont pas reçu de la nature le même degré de santé, de force, de courage, d'industrie, de prévoyance, d'économie; la plupart ne sont capables que de travaux peu lucratifs; les maladies, les accidents, une nombreuse famille, la fatigue, la vieillesse, ne peuvent donc manquer de les réduire à la mendicité et de les rendre à charge au public. Lorsque nos philosophes économistes et politiques se sont vantés de créer des plans qui banniraient des villes et des campagnes la pauvreté et ses conséquences, ou ils se sont fait illusion à eux-mêmes, ou ils ont voulu éblouir les ignorants. Lorsqu'ils ont décrié l'*aumône* et les *hôpitaux*, ils ont montré autant d'ineptie que d'inhumanité. *Voyez* AUMÔNE, HÔPITAL.

PAUVRES CATHOLIQUES, nom de certains religieux. C'était une branche des vaudois ou *pauvres de Lyon*, qui se convertirent l'an 1207; ils formèrent une congrégation

qui se répandit dans les provinces méridionales de la France, qui s'accrut par la conversion de quelques autres vaudois, et qui se fondit, l'an 1256, dans celle des ermites de saint Augustin. Hélyot, *Hist. des Ordres monast.*, t. 3, p. 21.

PAUVRES DE LA MÈRE DE DIEU, autre congrégation fondée en 1556, par un gentilhomme espagnol, nommé Joseph Cazalanza. Leur première occupation fut de tenir les petites écoles dans les campagnes; dans la suite ils s'établirent dans les villes; ils y enseignèrent les humanités, les langues anciennes, la théologie, la philosophie et les mathématiques. Ils ont été protégés jusqu'à nos jours par les souverains pontifes; ils portent le même habit que les jésuites, qui est celui des prêtres espagnols, excepté que leur manteau ne descend que jusqu'aux genoux. Ils sont au nombre des mendiants. Hélyot, tome 4, pag. 281.

PAUVRES VOLONTAIRES, ordre religieux qui parut vers la fin du quatorzième siècle; ceux qui y étaient engagés prirent la règle de saint Augustin en 1470. Ils étaient tous laïques, et ne recevaient point de prêtres; la plupart ne savaient pas lire; ils travaillaient de différents métiers, servaient les malades, enterraient les morts, ne possédaient rien et vivaient d'aumônes; ils se relevaient la nuit pour prier, etc. Cet ordre ne subsiste plus. Hélyot, *ibid.*, p. 50.

PAUVRETÉ RELIGIEUSE ET VOLONTAIRE, La maxime de Jésus-Christ, *bienheureux les pauvres*, l'exemple de ce divin Maître et des apôtres qui ont renoncé à tout pour prêcher l'Evangile, ont engagé une infinité de chrétiens fervents à embrasser le même genre de vie, et le vœu de pauvreté est devenu partie essentielle de la profession religieuse. L'Eglise y a donné son approbation; Dieu lui-même semble l'avoir autorisé par le don des miracles qu'il a daigné accorder à plusieurs de ces pauvres volontaires, et par les conversions qu'ils ont opérées; il s'est trouvé des circonstances dans lesquelles la pratique d'une *pauvreté* absolue était nécessaire pour exercer avec fruit les fonctions apostoliques. Sans faire aucune attention au temps, aux évènements, aux besoins de l'Eglise, les protestants ont condamné ce vœu et l'ont tourné en ridicule; le vœu de *pauvreté*, disent-ils, est le vœu d'oisiveté et de subsister aux dépens d'autrui; ils ont rappelé le souvenir des disputes auxquelles ils ont donné lieu parmi les franciscains, et dont le bruit retentit dans toute l'Europe au quatorzième siècle.

Sans doute les protestants ne prévoyaient pas que les incrédules tourneraient contre les apôtres mêmes les sarcasmes qu'ils lançaient contre le vœu de *pauvreté* des moines; voilà cependant ce qui est arrivé, et cela prouve qu'il ne faut pas blâmer une chose louable en elle-même, parce qu'il en peut résulter des abus.

Lorsque les anciens moines ont embrassé une vie pauvre, loin de se livrer à l'oisiveté et à la mendicité, ils ont trouvé dans le travail de leurs mains, non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi faire l'aumône. Après la dévastation de l'Europe par les Barbares, les moines ont défriché des lieux incultes; la continuité de ce travail ne pouvait manquer de les enrichir; mais alors les monastères furent la seule ressource des peuples dépouillés, esclaves et malheureux. Après la chute du clergé séculier, ils ont été obligés de renoncer au travail manuel, pour prendre le soin des paroisses abandonnées et le gouvernement des âmes; ce n'était pas là se dévouer à l'oisiveté ni à la mendicité.

Au douzième siècle, lorsqu'il fallut travailler à la conversion des albigeois, des vaudois, des pétrobrusiens, des beggards, des apostoliques, etc., les hérétiques entêtés ne voulaient écouter que des prédicateurs aussi pauvres que les apôtres; pour les contenter, il se forma des ordres mendiants. Aujourd'hui encore les missionnaires, qui veulent se faire écouter des Siamois, sont forcés d'imiter la pauvreté absolue de leurs talapoints. Jusqu'ici nous ne voyons ni désordres ni abus. *Voy.* MENDIANTS.

Pour prêcher avec fruit, il fallait avoir fait des études; les mendiants furent donc obligés de fréquenter les écoles; s'ils y ont contracté les défauts qui y régnaient pour lors; si, dans les contestations qu'ils ont eues entr'eux touchant la *pauvreté* religieuse, ils ont mis la même chaleur et la même opiniâtreté qu'on a remarquées dans toutes les disputes scolastiques, il y a de l'injustice à leur en faire un crime personnel. Il s'agissait de savoir si un religieux, qui a fait vœu de *pauvreté*, a encore la propriété des choses qui sont à son usage, si cette propriété appartient à l'ordre entier, ou si elle est dévolue à l'Eglise romaine. Question frivole, et qui ne méritait pas de causer un schisme parmi les franciscains. Mais on a vu chez les protestants des schismes pour des questions qui n'étaient guère plus graves : pour savoir si la philosophie est utile ou nuisible à la théologie; si les bonnes œuvres sont un moyen de salut ou seulement un signe et un effet de la foi; si le péché originel est la substance même de l'homme ou un accident de cette substance, etc. Ce n'est donc pas aux protestants qu'il convient de reprocher des schismes et des disputes aux autres.

Histoire de l'église gall., tome 13, liv. 37, an 1322.

PAYEN. *Voyez* PAGANISME.

PÉCHÉ. Ce mot dans l'Ecriture sainte a divers sens ; 1° il signifie une transgression de la loi divine, soit en matière grave soit en matière légère. C'est dans ce sens que nous en parlerons ci-après. 2° Il désigne la peine du *péché*, *Gen.*, c. 4, ℣. 7 : « Si tu fais mal, ton *péché* s'ensuivra, » c'est-à-dire tu en porteras la peine : c. 20, ℣. 9, Abimélech dit à Abraham : « Vous avez attiré sur nous un grand *péché*, » c'est-à-dire un grand châtiment. 3° Il signifie un vice, un défaut ; la concupiscence est appelée un *péché*, parce que c'est un effet du *péché* d'Adam, un vice de la nature, qui nous porte au *péché;* ainsi l'explique saint Augustin. *Levit.*, c. 12, ℣. 6 et 8; c. 14, ℣. 19, les impuretés légales sont appelées des *péchés*. 4° Il exprime la victime offerte pour l'expiation du *péché; II. Cor.*, c. 5, ℣. 21, il est dit que Dieu a fait *péché pour nous*, c'est-à-dire victime du *péché*, celui qui ne connaissait pas le *péché*. Osée, c. 4, ℣. 8, « Ils mangeront les *péchés* du peuple, » c'est-à-dire les victimes. Saint Jean, dans sa première *épître*, c. 5, ℣. 16, parle d'un *péché qui est à la mort ;* il paraît que c'est l'idolâtrie, parce que la loi de Moïse condamnait à la mort l'homme coupable de ce crime, et l'apôtre finit sa lettre, en exhortant les fidèles à s'en préserver. Le *péché*, ou le blasphème *contre le Saint-Esprit*, est l'outrage que fait au Saint-Esprit un homme qui, contre sa conscience, attribue à l'opération du démon des miracles qui sont évidemment les effets de la puissance divine : c'est le comble de l'impiété : Jésus-Christ dit que ce crime ne sera remis ni en ce monde ni en l'autre, *Matt.*, c. 12, ℣. 31 ; saint Augustin dit que c'est l'impénitence finale ou la persévérance obstinée dans le *péché* jusqu'à la mort, *Retract.*, lib. 1, ch. 19, etc. Saint Fulgence a pensé de même, l. *de Fide ad Petr.*, c. 3. Le *péché*, pour l'expiation duquel saint Paul dit qu'il ne reste plus de victime, est l'apostasie, *Heb.* c. 10, ℣. 26. *Voyez la Bible d'Avign.*, t. 13, p. 350.

Avant de parler des différentes espèces de *péché*, il y a une ou deux questions à résoudre touchant le *péché* en général. Les incrédules demandent d'abord en quel sens nos *péchés* peuvent offenser Dieu : nous leur avons répondu au mot OFFENSE.

Une difficulté plus considérable est de savoir si Dieu peut être dans aucun sens la cause du *péché;* s'il peut faire tomber un homme dans le *péché*, afin de le punir de quelques autres *péchés* qu'il a commis. Plusieurs passages de l'Ecriture sainte semblent le supposer ainsi. *II. Reg.*, c. 12, ℣. 11, Nathan dit à David de la part de Dieu : «Je vous punirai par votre propre famille,» et bientôt après arriva la révolte d'Absalon son fils, c. 16, ℣. 10. David insulté par Sémeï dit : « Laissez-le faire, Dieu lui a ordonné de m'injurier. » *III. Reg.*, c. 12, ℣. 15, nous lisons que Dieu avait pris en aversion Roboam, afin d'accomplir les malheurs que le prophète Ahias avait prédits. *Ibid.*, c. 22, ℣. 21, un esprit malin dit au Seigneur : *Je serai un esprit menteur dans la bouche des prophètes;* Dieu lui répond : *Va et fais.* Job, c. 12, ℣. 24, dit que Dieu change le cœur des princes et les trompe : qu'il les jette dans l'erreur. *Ps.* 104, ℣. 25, le Psalmiste prétend que Dieu changea le cœur des Egyptiens, pour qu'ils eussent de la haine contre son peuple. Dans Isaïe, c. 63, ℣. 17, les Israélites disent au Seigneur : « Pourquoi nous avez-vous égarés hors de vos voies? Vous avez endurci notre cœur, afin que nous ne vous craignissions plus. » Dans Ezéchiel, c. 14, ℣. 9, le Seigneur dit lui-même : « Lorsqu'un prophète se trompera, c'est moi qui l'ai trompé. »

On voit la même chose dans plusieurs endroits du nouveau Testament. *Matth.*, c. 6, ℣. 13, Jésus-Christ apprend à ses disciples à dire à Dieu : *Ne nous induisez point en tentation ;* cette prière suppose que Dieu peut nous y induire et nous porter au mal. Saint Matthieu dans tout son Evangile suppose que plusieurs crimes sont arrivés, afin d'accomplir ce que les prophètes avaient prédit : comme le meurtre des innocents, l'incrédulité des juifs, les outrages faits à Jésus-Christ, etc. *Rom.*, c. 1, ℣. 26, saint Paul prétend que Dieu a livré les philosophes à des passions honteuses et à un sens réprouvé ; *ibid.*, c. 5, ℣. 20, il dit que la loi ancienne est survenue afin que le *péché* fût abondant. *II. Thess.*, chap. 2, ℣. 10, il prédit que Dieu enverra aux pécheurs une opération d'erreur, afin qu'ils croient au mensonge, etc.

Saint Augustin a cité tous ces passages, et il s'en est servi pour prouver aux pélagiens, qu'un même vice peut être tout à la fois un *péché*, et la peine d'un autre *péché*, l. 5, *contra Julian.*, c. 3, n. 8 ; il donne pour exemple l'aveuglement des Juifs, et la concupiscence qui est en nous : n. 11, « Autre chose est, dit-il, d'avoir de mauvais désirs dans le cœur, et autre chose d'y être livré afin d'en être possédé en y consentant ; c'est ce qui arrive à un homme, lorsqu'il y est livré par un jugement de Dieu. N. 12, lorsqu'il est dit qu'un homme est *livré à ses désirs*, il devient coupable, parce qu'abandonné de Dieu, il y cède et

y consent..... D'où il est clair que la perversité du cœur vient d'un secret jugement de Dieu. » N. 13, Julien soutenait que ceux dont parle saint Paul ont été laissés à eux-mêmes par la patience de Dieu, et non poussés au mal par sa puissance; saint Augustin lui répond : « L'apôtre a mis l'un et l'autre, la *patience* et la *puissance*....... Entendez-le comme il vous plaira. »

L. de Grat. et lib. Arb., c. 20, n. 43, il dit que Dieu inclina la mauvaise volonté de Séméï au *péché* qu'il commit, qu'il y jeta ou y laissa tomber son mauvais cœur : *cor ejus malum in hoc peccatum misit vel dimisit*. Il dit que Dieu opéra sur le cœur d'Absalon, pour qu'il rejetât le bon conseil d'Achitophel; n. 42, que le changement du cœur de Roboam vient du Seigneur; que Dieu opéra sur le cœur d'Amasias, pour qu'il n'écoutât point un conseil salutaire. N. 43, saint Augustin en tire cette conclusion : « De là il est clair que Dieu opère sur le cœur des hommes pour incliner leur volonté soit au bien, par sa miséricorde, soit au mal, suivant leur mérite. »

Lorsque Julien lui représente que cette conduite de Dieu est injuste, le saint docteur lui ferme la bouche par cette maxime : « Il ne faut pas douter que Dieu ne soit juste, lors même qu'il fait ce qui nous paraît injuste, et ce qu'un homme ne pourrait faire sans injustice. *Op. imperf.*, l. 3, n. 34.

C'est ce qui a déterminé Luther, Calvin, Mélanchthon, à soutenir que Dieu est la cause des *péchés* aussi bien que des bonnes œuvres, et Jansénius à prétendre que l'homme pèche même en faisant ce qu'il ne peut pas éviter. Les manichéens et les marcionites abusaient de ces notions pour rendre méprisables les écrivains de l'ancien Testament, et les incrédules s'en prévalent encore pour rendre la religion ridicule et odieuse.

Aux mots CAUSE et ENDURCISSEMENT, nous avons déjà expliqué une partie des passages que nous venons de citer; mais sur une matière aussi importante, nous ne devons pas craindre de répéter, puisque nous avons tant d'adversaires qui renouvellent les mêmes objections.

1° Nous avons fait voir que souvent l'Ecriture sainte représente comme *cause* ce qui n'est *qu'occasion*, et semble attribuer à un dessein formel ce qui arrive contre l'intention même de celui qui agit; nous avons montré en même temps que ce n'est point là un hébraïsme ou une façon de parler particulière aux écrivains sacrés, mais un usage commun à toutes les langues, même à la nôtre. Ainsi, lorsque nous lisons que Dieu aveugle et endurcit les pécheurs, qu'il agit sur leur cœur pour les rendre méchants, cela signifie seulement que sa patience et ses bienfaits sont pour eux une occasion d'ingratitude, d'aveuglement et d'endurcissement; ainsi la prospérité que Dieu accorda aux Israélites en Egypte, servit à exciter la jalousie des Egyptiens, et à leur inspirer de la haine contre son peuple; c'est dans ce sens que Dieu *tourna leur cœur*, pour y mettre ce sentiment; ainsi l'a expliqué saint Augustin lui-même, *Enarr. in Ps.* 104, ℣. 25. Une preuve que c'est là le sens, c'est que Dieu se plaint en pareil cas de la malice et de l'ingratitude des hommes. *Isaï.*, c, 43, ℣. 24, il dit aux Juifs : « Vous m'avez fait servir à vos iniquités, » c'est-à-dire vous vous êtes servis de mes propres bienfaits pour m'offenser. Dieu pourrait-il s'en plaindre, si ç'avait été son dessein? Lorsque nous disons qu'un bienfaiteur *fait des ingrats*, nous n'entendons pas qu'il leur inspire l'ingratitude de propos délibéré.

Dans ces sortes de cas, le mot *ut* que nos versions rendent par *afin de* ou *afin que*, qui semble marquer l'intention, serait beaucoup mieux rendu par *de manière que;* ainsi *III. Reg.*, c. 12, ℣. 15, Dieu laissa Roboam se conduire de *manière qu*'il fit arriver les malheurs qui avaient été prédits par Ahias. *Matth.*, c. 26, ℣. 56, Jésus-Christ reprochant aux Juifs la manière indigne dont ils se saisissent de lui, leur dit : « Tout cela se fait *de manière que* les prédictions des prophètes sont accomplies, » et non *afin* de les accomplir ou *pour* les accomplir; ce n'était certainement pas l'intention des Juifs. Nous faisons le même usage du mot *pour*, lorsque nous disons d'un militaire tué, qu'il s'était enrôlé *pour* se faire tuer, ou d'un auteur, qu'il a beaucoup travaillé *pour* faire de mauvais ouvrages. Les traducteurs français des épîtres de saint Paul font cette équivoque, lorsqu'ils disent que la loi ancienne est survenue *pour* donner lieu, ou *afin* de donner lieu à l'abondance du *péché*, *Rom.*, c. 5, ℣. 20. Saint Augustin les en avait suffisamment avertis, l. 19, *contra Faust.*, c. 7, *Tract.* 3, *in Joan.*, c. 1, n. 11, etc.; ils devraient s'en corriger. On pourrait dire dans le même sens, que la connaissance de l'Evangile semble n'avoir été donnée à certains hommes que *pour* les rendre plus coupables.

2° Nous avons observé que, dans toutes les langues, on dit qu'un homme fait tout le mal qu'il laisse faire lorsqu'il pourrait l'empêcher; et que l'Ecriture sainte s'exprime de même à l'égard de Dieu; ainsi, il est dit que Dieu aveugle, endurcit, trompe, égare les hommes lorsqu'il les laisse se tromper, s'égarer, s'aveugler, s'endurcir; et cela signifie seulement qu'il ne les en empêche point, lorsqu'il pourrait le faire,

en leur donnant des grâces plus fortes et plus abondantes. Par conséquent au lieu de lire dans Isaïe, c. 63, ℣. 17, *vous nous avez égarés*, etc., il faut lire : « Vous nous avez laissés nous égarer et endurcir notre cœur, *de manière que* nous ne vous craignons plus. » La preuve de ce sens est dans l'Écriture même, *Deut.*, c. 10, ℣. 16, et c. 15, ℣. 7; Moïse dit aux Israélites : « Vous n'endurcirez point vos cœurs, » et le Psalmiste, *Ps.* 94, ℣. 8 : « N'endurcissez point vos cœurs, comme ont fait vos Pères. » Après avoir dit que Dieu endurcissait Pharaon, l'historien sacré ajoute que Pharaon aggravait ou appesantissait son propre cœur, *Exod.*, c. 8, ℣. 15. C'est ainsi que l'entend saint Augustin; nous avons cité ce qu'il en a dit au mot ENDURCISSEMENT. « Dieu aveugle et endurcit, dit-il, non en donnant de la malice au pécheur, mais en ne lui faisant pas miséricorde.... non en l'excitant au mal, ou en le lui suggérant, mais en l'abandonnant, ou en ne le secourant pas. » *Epist.* 194, *ad Sixtum*, c. 4, n. 24; *Enarr. in Ps.* 67, n. 30; *Tract.* 53, *in Joan.*, n. 6, l. 1 : *ad Simplic.*, q. 2, n. 15; *L. de Nat. et Grat.*, c. 23, n. 23, etc.

Dieu trompe les faux prophètes, *Ezech.*, c. 14, ℣. 9, lorsqu'il accomplit ses desseins d'une manière tout opposée à leurs espérances et à leurs prédictions, mais c'est leur faute et non la sienne. Il permet à l'esprit de mensonge de se placer dans leur bouche; il leur permet à eux-mêmes de tromper ceux qui veulent les écouter; mais une simple permission n'est pas un ordre positif, quoique l'un s'exprime comme l'autre. *Voyez* PERMISSION. Dieu n'est pas obligé de donner des lumières surnaturelles et l'esprit de prophétie à ceux qui ne les lui demandent pas, et même qui les rejettent et y résistent. C'est en cela que consiste l'*opération d'erreur* que Dieu envoie à ceux qui veulent se tromper eux-mêmes, *de manière* qu'ils ajoutent foi au mensonge qui les flatte et non aux vérités qui leur déplaisent, *II. Thess.*, c. 2, ℣. 10.

Après avoir cité les paroles de saint Paul, *Dieu les a livrés à un sens reprouvé ;* saint Augustin ajoute : « Tel est l'aveuglement de l'esprit; quiconque y est livré, est privé de la lumière intérieure de Dieu, *mais non entièrement*, tant qu'il est en cette vie; » *Enarr. in Ps.* 6, n. 8. Cette restriction est remarquable; elle prouve que saint Augustin n'a pas pensé qu'un pécheur fût jamais entièrement privé de la grâce.

3° Nous avons encore remarqué que dans le langage des livres saints, comme dans le nôtre, *délaisser*, *négliger*, *oublier*, *abandonner*, ne se disent pas toujours dans un sens absolu, mais par comparaison; Dieu est censé abandonner quelqu'un lorsqu'il ne lui accorde pas autant de grâces qu'il le faisait autrefois, ou qu'il ne lui en donne pas autant qu'il en distribue à d'autres, ou qu'il ne lui en donne pas d'aussi puissantes qu'il le faudrait pour vaincre sa résistance; et l'Ecriture dit que Dieu *hait*, *rejette*, *réprouve* ceux qu'il punit ainsi. Dans ce sens, Dieu parlant de la postérité de Jacob et de celle d'Esaü dit, *Malach.*, c. 1, ℣. 3 : « J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü. » *Voyez* HAINE, HAÏR. De même lorsqu'un père témoigne beaucoup plus de tendresse à son fils aîné qu'au cadet, nous disons que celui-ci est délaissé, négligé, abandonné, pris en aversion, etc. Les incrédules ont donc tort de se scandaliser, lorsqu'il est dit dans l'Ecriture sainte, que Dieu aime les justes, et qu'il hait les pécheurs; qu'il a choisi les Juifs et qu'il a réprouvé les autres nations; cela signifie seulement qu'il fait moins de grâces aux pécheurs qu'aux justes, et qu'il en a plus accordé aux Juifs qu'aux autres peuples. C'est dans ce même sens que Dieu avait pris en aversion Roboam, Salomon lui-même, lorsqu'il devint idolâtre, Achad, etc., et toute la nation juive, lorsqu'il la punissait.

4° S'il restait quelque doute sur le vrai sens de toutes ces façons de parler, il serait levé par les passages clairs et formels de l'Ecriture sainte, qui déclarent que Dieu ne hait aucune de ses créatures, qu'il est bon, miséricordieux, indulgent pour tous les hommes; qu'il fait du bien à tous, qu'il en a pitié comme un père de ses enfants, etc. Ce saint livre répète cent fois que Dieu n'est point cause du *péché*, qu'il le déteste au contraire, qu'il le défend et le punit, qu'il ne donne lieu de pécher à personne, qu'il n'égare et n'induit en erreur qui que ce soit, qu'il est saint, juste, irrépréhensible dans ses jugements, incapable par conséquent de condamner et de punir des péchés dont il serait lui-même l'auteur. Nous avons cité ailleurs la plupart de ces passages.

Vainement les incrédules répliquent que nos Livres saints sont donc un tissu de contradictions; ils ne le sont pas plus que nos discours communs et ordinaires. S'il fallait retrancher du langage toutes les équivoques, les métaphores, les expressions figurées, les idées sous-entendues, les termes impropres, etc., nous serions condamnés à un silence absolu. Souvent c'est le ton, l'inflexion de la voix, le geste, l'air du visage qui détermine le sens de ce que nous disons; ce secours manque dans les livres. Mais si nous étions aussi familiarisés avec le style des écrivains sacrés qu'avec celui de nos concitoyens, et surtout avec le langage populaire, nous ne trouverions pas plus de difficulté à entendre les uns que les autres.

5° Nous avons aussi disculpé plus d'une fois saint Augustin des erreurs que les hérétiques se sont obstinés de tout temps à lui attribuer; et nous venons de voir qu'il a expliqué dans le même sens que nous les passages de l'Ecriture sainte qui semblent faire le plus de difficulté. Il est donc juste de faire à son égard ce qu'il a fait à l'égard des écrivains sacrés. Dès qu'il s'est une fois expliqué clairement lorsqu'il instruisait de sang froid, pourquoi insister sur quelques expressions moins exactes qui lui sont échappées dans la chaleur de la dispute?

Pour prendre le vrai sens des passages de ce saint docteur, dont nos adversaires se prévalent, il faut savoir quel était l'objet de la dispute entre lui et les pélagiens. Julien soutenait que la concupiscence n'est point mauvaise en elle-même, mais un don naturel, utile à l'homme, et qui vient de Dieu; saint Augustin prétendait que c'est un vice, un effet du *péché* d'Adam, qu'elle vient de Dieu comme châtiment et punition, et non comme un don utile ou avantageux à l'homme. Il l'appelle constamment un *péché*, parce que saint Paul la nomme ainsi; mais puisqu'il est évident que par péché saint Paul entend un vice, un défaut, une dépravation de la nature, et non une faute imputable et punissable, il est absurde de vouloir que saint Augustin l'ait entendu autrement, malgré une déclaration formelle de sa part. *Voyez* CONCUPISCENCE.

Julien insistait et disait : Quand la concupiscence serait une punition et un châtiment, il ne s'ensuivrait pas encore qu'elle est mauvaise en elle-même, parce que, quand Dieu punit en ce monde, il le fait pour le bien de l'homme, et non pour son mal; Dieu ne peut pas être cause du péché; il n'a donc pu infliger à l'homme une peine qui soit péché ni cause du péché. Saint Augustin répond que Dieu a pu le faire et qu'il l'a fait, et il le prouve par les passages de l'Ecriture sainte, dans lesquels il est dit que Dieu aveugle, égare, endurcit les pécheurs; or, dit le saint docteur, cet état est certainement un péché, puisque Dieu en reprend les pécheurs et les en punit, et c'est une cause qui les entraîne à de nouveaux péchés.

Julien n'en demeurait pas là, il répliquait que s'il est dit que Dieu a rendu les pécheurs aveugles et endurcis, cela signifie seulement que Dieu a usé de patience à leur égard et les a laissés faire, et non qu'il les a poussés au mal par sa puissance. Saint Augustin dit de son côté que l'apôtre attribue leur état non-seulement à la patience, mais à la puissance de Dieu, et il conclut que Dieu agit sur les cœurs et sur les volontés, et qu'il les tourne soit au bien par sa grâce, soit au mal pour les punir suivant leur mérite. Mais nous avons vu en quel sens saint Augustin l'explique lui-même, et en quoi consiste cet acte de puissance sur la volonté des pécheurs; c'est que Dieu leur refuse son secours ou la grâce, qui seule peut changer leur volonté; loin de supposer une action positive, et une influence formelle de Dieu sur la volonté des pécheurs, pour les pousser au mal, saint Augustin la rejette expressément; nous avons cité ses paroles : il n'admet autre chose que la soustraction de la grâce, et non encore de toute grâce, mais d'une grâce assez forte pour vaincre l'obstination des pécheurs endurcis.

Voilà justement ce que Julien ne voulait pas avouer; en pélagien décidé, il ne reconnaissait ni la nécessité de la grâce pour faire le bien, ni son influence sur la volonté de l'homme pour la mouvoir; selon lui, Dieu ne contribue pas plus à une bonne action de l'homme qu'à une mauvaise; il le laisse user, comme il lui plaît, des forces de son libre arbitre. Saint Augustin, qui voulait forcer Julien à reconnaître l'action positive de la grâce, par conséquent de la puissance de Dieu sur la volonté de l'homme, appelait aussi *acte de puissance*, *opération de Dieu* sur le cœur de l'homme, le refus de cet acte ou de cette opération; mais, encore une fois, cette expression impropre et inexacte était expliquée ailleurs. Le saint docteur était si éloigné de penser autrement, qu'il dit, *L. de Spir. et Lit.*, c. 21, n. 51 : « S'il n'y avait dans l'homme point de volonté qui ne vînt de Dieu, il s'ensuivrait que Dieu serait l'auteur des péchés; à Dieu ne plaise! » *Etiam peccatorum (quod absit) auctor est Deus, si non est voluntas nisi ab illo.*

La maxime que le saint docteur oppose à Julien, touchant la justice de Dieu, pourrait être dangereuse; les impies pourraient en abuser: mais il s'est mieux exprimé ailleurs, *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 6, n. 30 : « Dans les réprouvés, dit-il, Dieu sait condamner l'iniquité, et non la faire. » *In Ps.* 49, n. 15 : « Dieu n'exige de personne ce qu'il ne lui a pas donné; et il a donné à tous ce qu'il exige d'eux : » *Non exigit Deus quod non dedit, et omnibus dedit quod exigit.* La justice de Dieu est donc à couvert de reproche, dès qu'il donne toujours à l'homme un pouvoir et un secours suffisant pour faire ce qu'il exige de lui. Dieu n'est certainement pas obligé, par justice, d'augmenter les secours et les grâces à mesure que le pécheur devient plus ingrat et plus obstiné dans le mal. *Voy.* GRACE, § 3.

Pour éclaircir les passages de l'Ecriture sainte qu'on nous a opposés, nous aurions pu citer saint Irénée, Origène, Tertullien, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze,

saint Jean Chrysostôme, etc. ; nous avons mieux aimé nous en tenir à saint Augustin, et nous avons consulté par préférence les ouvrages qu'il a écrits contre les pélagiens, afin de prévenir les subterfuges auxquels recourent ordinairement les faux disciples de ce saint docteur.

Les théologiens définissent ordinairement le *péché*, en général, une désobéissance à Dieu ou une transgression de la loi de Dieu, soit naturelle, soit positive.

Ils distinguent le *péché actuel* et le *péché habituel;* le premier est celui que nous commettons par notre propre volonté, en faisant ce que Dieu nous défend ou en omettant de faire ce qu'il nous commande; le second est la privation de la grâce sanctifiante, de laquelle un *péché* grief nous dépouille; et alors nous sommes en *état de péché*, qui est l'opposé de l'*état de grâce*. De cette espèce est le *péché originel*, avec lequel nous naissons, à cause du *péché* d'Adam, par lequel lui et sa postérité ont été privés de la grâce sanctifiante et du droit à la béatitude éternelle. *Voyez* ORIGINEL.

Parmi les *péchés actuels* on distingue les *péchés* de commission qui consistent à faire ce que la loi défend, et les *péchés* d'omission qui consistent à ne pas faire ce qu'elle ordonne. Les *péchés* de pensée, de parole, d'action; les *péchés* contre Dieu, contre le prochain, contre nous-mêmes; les *péchés* d'ignorance, de faiblesse, de malice, d'habitude, etc.; tous ces termes sont faciles à comprendre.

Un *péché actuel* peut être ou *mortel* ou *véniel*, le premier est celui qui nous prive de la grâce sanctifiante, grâce qui est censée être la vie de notre âme, et sans laquelle nous sommes dans un état de mort spirituelle; on dit de l'homme dans cet état qu'il est ennemi de Dieu, esclave du démon, sujet à la damnation éternelle; ainsi s'exprime l'Ecriture sainte. Le *péché véniel* est une faute moins grièvе, qui ne détruit pas en nous la grâce sanctifiante, mais qui l'affaiblit; qui ne mérite point une peine éternelle, mais un châtiment temporel. Cette distinction est fondée sur l'Ecriture sainte, qui met une différence entre les *pécheurs* et les *justes*, et qui dit cependant qu'aucun homme n'est sans *péché ;* il faut donc qu'il y ait des *péchés* qui ne nous dépouillent point de la justice habituelle ou de la grâce sanctifiante, et que Dieu pardonne aisément à notre faiblesse.

Il n'est pas toujours aisé de juger si un *péché* est *mortel* ou s'il n'est que *véniel ;* il faut faire attention à l'importance du précepte violé, à la tentation plus ou moins forte, à la faiblesse plus ou moins grande de celui qui l'a commis, au scandale et au préjudice qui peut en résulter pour le prochain ou pour la société, etc. Ordinairement nous sommes incapables d'en juger pour nos propres fautes, à plus forte raison pour celles d'autrui. Les stoïciens prétendaient que tous les *péchés* étaient égaux; Cicéron, dans ses *Paradoxes*, a démontré l'absurdité de cette opinion.

Quelques protestants ont pensé que tous les *péchés* d'un juste sont véniels, que tous ceux d'un pécheur, quelque légers qu'ils soient en eux-mêmes, sont mortels; d'autres ont dit que, quoique tous les *péchés* soient mortels en eux-mêmes, Dieu ne les impute pas aux justes, mais qu'il les impute aux pécheurs. C'est sur ce sentiment absurde que les calvinistes ont fondé leur dogme de l'inamissibilité de la justice; suivant leur opinion, dès qu'un homme est véritablement justifié, il ne peut plus déchoir de cet état; les crimes les plus énormes ne peuvent lui faire perdre entièrement la grâce de l'adoption; d'où il s'ensuit qu'un enfant qui a reçu cette grâce par le baptême ne peut plus en être privé par aucun des *péchés* qu'il commettra dans la suite. Doctrine impie et abominable, qui a été adoptée et confirmée par le synode de Dordrecht, *can.* 8 et suiv., et professée par toutes les églises calvinistes; les arminiens, qui soutenaient le contraire, ont été condamnés. Le savant Bossuet, *Histoire des Variat.*, liv. 14, § 5 et suiv. a fait voir l'absurdité de cette opinion, de même que le docteur Arnaud, dans l'ouvrage intitulé : *Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des calvinistes*, etc. *Voyez* INAMISSIBLE.

La première proposition condamnée dans Quesnel est conçue en ces termes : *Que reste-t-il à une âme qui a perdu Dieu et sa grâce, sinon le péché et ses suites,..... une impuissance générale au travail, à la prière et à toute bonne œuvre ?* Suivant cette doctrine, l'homme dans l'état du péché mortel ne peut plus rien faire qui ne soit un nouveau péché; c'est mal à propos que l'Ecriture sainte exhorte les pécheurs à prier, à faire des aumônes et d'autres bonnes œuvres, afin d'obtenir de Dieu leur conversion. Jamais doctrine n'a été plus fausse, et n'a mieux mérité d'être proscrite.

Au mot PÉNITENCE nous prouverons qu'il n'est aucun *péché*, si grief qu'il puisse être, qui ne puisse être effacé et remis par le sacrement de pénitence.

PÉCHEUR. Ce terme se prend dans plusieurs sens; il signifie 1° celui qui est capable de pécher; dans ce sens il est dit que tout homme est *pécheur*, ps. 115, etc.; 2° celui qui est enclin au péché; ainsi nous naissons tous *pécheurs*, ou portés au péché par la concupiscence qui nous y en-

traîne; 3° celui qui est souillé par le péché; c'est l'aveu du publicain; Seigneur, soyez propice à moi, *pécheur*; 4° celui qui est dans l'habitude du péché, et qui persévère dans l'impénitence; David a dit des hommes de cette espèce : Dieu perdra tous les *pécheurs*, ps. 144, ℣. 20, etc.; 5° les Juifs appelaient ainsi les idolâtres : Nous sommes nés Juifs, dit saint Paul, et non *pécheurs*, gentils, *Galat.*, c. 2, ℣. 15; 6° un homme engagé dans un état qui est une occasion de péché; il est écrit, *Luc*, c. 6, ℣. 34 : Les *pécheurs*, c'est-à-dire les publicains, prêtent à intérêt à d'autres *pécheurs*.

PECTORAL. *Voyez* ORACLE.

PÉDAGOGUE. Le grec παιδαγωγός signifie un *conducteur* ou un *instituteur d'enfants*. Saint Paul, *Galat.*, chap. 3, ℣. 24, dit que la loi de Moïse a été notre *pédagogue* en Jésus-Christ, parce qu'elle a conduit les Juifs à ce divin maître; il dit, *I. Cor.*, c. 4, ℣. 25 : Quand vous auriez dix mille *pédagogues* en Jésus-Christ, vous n'avez pas néanmoins plusieurs pères. En effet, saint Paul était le père des Corinthiens; il les avait instruits le premier, et il continuait de le faire avec une affection paternelle; il avait pour eux un attachement plus désintéressé que les autres docteurs qui étaient venus enseigner les Corinthiens après lui.

PEINE ÉTERNELLE. *Voy.* ENFER.

PEINES PURIFIANTES. *Voyez* PURGATOIRE.

PÉLAGIANISME, PÉLAGIENS. Pour avoir une idée juste du *pélagianisme*, il faut 1° en connaître l'histoire; 2° savoir en quoi consistait la doctrine de Pélage et de ses disciples; 3° considérer comment elle a été attaquée et comment elle a été défendue.

I. Au commencement du cinquième siècle, Pélage, moine de Bangor, dans le pays de Galles, voyagea en Italie, et demeura quelque temps à Rome; il y fit connaissance avec Rufin le syrien, disciple de Théodore de Mopsueste, et reçut de lui les premières semences de son hérésie, qui consistait à nier la propagation du péché originel dans les enfants d'Adam, et ses suites. Il se lia d'amitié avec Célestius, autre moine, qui était Ecossais de nation. L'an 409, avant la prise de Rome par les Goths, ils allèrent ensemble en Afrique. Pélage, partant pour l'Orient, laissa Célestius à Carthage. Celui-ci fit son possible pour s'y faire ordonner prêtre, mais en 412 il fut accusé d'hérésie, par Paulin, diacre de Milan, et condamné dans un concile tenu par Aurélius, évêque de Carthage; obligé de s'éloigner il se retira à Ephèse.

Pélage, de son côté, fut accusé d'hérésie par-devant quelques évêques assemblés à Jérusalem, et ensuite dans un concile composé de quatorze évêques, tenu à Lydda ou Diospolis, en Palestine; il avait pour accusateurs deux évêques Gaulois, Héros d'Arles et Lazare d'Aix. Pélage, en désavouant quelques-unes de ses erreurs, en palliant les autres, se fit absoudre, et continua de dogmatiser avec plus de hardiesse qu'auparavant.

Les évêques d'Afrique, instruits de ces faits, et assemblés à Milève en 416, en écrivirent au pape Innocent I, qui, l'année suivante déclara Pélage et Célestius privés de la communion de l'Église. Pélage écrivit au pape pour se justifier; il lui envoya une profession de foi qui existe encore, et dans laquelle il glissait légèrement sur les erreurs qui lui étaient imputées. Célestius alla à Rome en personne, et présenta au pape Zozime, successeur d'Innocent I, une profession de foi dans laquelle l'erreur paraît un peu plus à découvert. Tous deux finissaient par une protestation de soumission au souverain pontife. Zozime, trompé par cette docilité apparente, écrivit en leur faveur aux évêques d'Afrique.

En 418, Aurélius fit assembler à Carthage un concile de deux cent quatorze évêques, qui renouvelèrent la sentence d'excommunication portée contre Célestius, et déclarèrent qu'ils s'en tenaient au décret d'Innocent I. Zozime, mieux informé, fit de même, et cita Célestius à comparaître; celui-ci, au lieu d'obéir, s'enfuit en Orient; alors Zozime excommunia solennellement Pélage et Célestius, et fit parvenir cette sentence en Afrique et dans l'Orient; les empereurs Honorius et Théodose condamnèrent ces deux hérétiques à l'exil, et leurs disciples à la confiscation de leurs biens; Pélage et Célestius se tinrent cachés dans l'Orient.

Dix-huit évêques d'Italie, ayant refusé de souscrire au décret de Zozime, furent privés de leurs siéges; l'un d'entre eux était Julien, évêque d'Eclane aujourd'hui Avellino, dans la Campanie, qui écrivit plusieurs ouvrages pour la défense du *pélagianisme*; chassé de son siége, il fut réduit à se faire maître d'école en Sicile, où il mourut. On ne sait pas de quelle manière Pélage ni Célestius ont fini; mais leur hérésie, quoique proscrite par l'autorité de l'Eglise et par les lois des empereurs, ne laissa pas de se répandre en Italie et en Angleterre, puisque l'an 429, le pape saint Célestin VII y envoya saint Germain, évêque d'Auxerre, et saint Loup, évêque de Troyes, pour faire revenir de cette erreur les Bretons qui en étaient infectés. Le *pélagianisme* fut condamné de nouveau dans le concile général d'Ephèse, l'an 431.

Personne ne l'a combattu avec plus de force et de succès que saint Augustin ; dès l'an 411, lorsque Célestius était à Carthage, le saint docteur n'eut pas plus tôt connu ses sentiments, qu'il les attaqua dans ses lettres et dans ses sermons, et il composa ses premiers traités contre le *pélagianisme*, à la prière du Tribun Marcellin. Vers l'an 415, saint Jérôme écrivit sa quarante-troisième lettre *à Ctésiphon*, et ensuite trois dialogues contre les *pélagiens :* mais lorsqu'il eut vu ce que saint Augustin avait fait, et qu'il apprit avec quel zèle ce nouvel athlète combattait pour la foi catholique, il lui céda volontiers la place. Dès ce moment, saint Augustin se regarda comme personnellement chargé de la cause de l'Eglise : pendant vingt ans consécutifs il poursuivit le *pélagianisme* dans tous ses détours; il répondit à tous les livres de Julien ; il écrivait encore pour les réfuter lorsqu'il mourut, et il n'eut pas le temps d'achever son ouvrage. Il fut l'âme de tous les conciles qui se tinrent en Afrique contre cette hérésie; il est très-probable que c'est lui qui en dressa les décrets, et qui les adressa aux souverains pontifes. Nous verrons ci-après les suites de cette dispute célèbre.

Les sociniens et les arminiens, qui font revivre aujourd'hui le *pélagianisme*, disent que les auteurs de cette doctrine ont été condamnés sans avoir été entendus; c'est une calomnie. Pélage lui-même fut entendu au concile de Diospolis, et il n'y évita sa condamnation qu'en rétractant ou en déguisant ses sentiments. Célestius comparut plusieurs fois devant le pape Zozime, et lorsqu'il y fut cité pour la dernière fois, il s'enfuit, parce qu'il vit que malgré ses déguisements, ses vrais sentiments étaient découverts. Saint Jérôme et saint Augustin avaient sous les yeux les écrits de Pélage, sa *Lettre à Démétriade*, ses quatre livres touchant le libre arbitre, sa profession de foi adressée au pape Innocent; et nous avons encore son *Commentaire sur les épîtres de saint Paul*, dans lequel on reconnaît aisément ses véritables sentiments. C'est donc avec pleine connaissance de cause que les papes et les conciles d'Afrique ont censuré cette doctrine. Julien lui-même n'en a désavoué aucun article dans ses ouvrages.

II. Nous ne pouvons mieux connaître les erreurs des *pélagiens* que par les écrits que saint Augustin a faits pour les réfuter, et dans lesquels il cite les propres paroles de ses adversaires. Dans son livre *des Hérésies*, qui est l'un des derniers, il réduit le *pélagianisme* à cinq chefs; savoir, 1° que la grâce de Dieu sans laquelle on ne peut pas observer ses commandements, n'est point différente de la nature et de la loi, 2° que celle que Dieu ajoute de surplus est accordée à nos mérites et pour nous faire agir avec plus de facilité; que l'homme peut, dans cette vie, s'élever à un tel degré de perfection, qu'il n'a plus besoin de dire à Dieu, *pardonnez-nous nos offenses ;* 4° que l'on ne baptise point les enfants pour effacer en eux le péché originel ; 5° qu'Adam serait mort, quand même il n'aurait pas péché.

On voit, par cet exposé et par les autres ouvrages écrits de part et d'autre, que l'erreur fondamentale de Pélage, de laquelle toutes les autres ne sont que des conséquences, était de soutenir que le péché d'Adam n'a pas passé à sa postérité, et qu'il n'a porté préjudice qu'à lui seul. De là il s'ensuivait que les enfants naissent exempts de péché, que le baptême ne leur est pas donné pour effacer en eux aucune tache, mais pour leur assurer la grâce de l'adoption ; que, s'ils meurent sans baptême, ils sont sauvés en vertu de leur innocence. S. Aug. lib. 1, *de Pecc. merit. et remiss.*, n. 55 ; *Serm.* 294, cap. 1, n. 2; *Epist.* 156 *Hilarii ad August.* Il s'ensuivait que la mort et les souffrances auxquelles nous sommes sujets, ne sont point la peine du péché, mais la condition naturelle de l'homme. Une troisième conséquence était que la nature humaine est aussi saine et aussi capable de faire le bien, qu'elle l'était dans Adam ; qu'il suffit à l'homme de connaître ses devoirs par la raison, pour être capable de les accomplir; que quand un païen fait bon usage de ses forces naturelles, Dieu l'en récompense en l'amenant à la connaissance plus parfaite de la loi divine, des leçons et des exemples de Jésus-Christ : de là Pélage concluait que les juifs et les païens ont le libre arbitre ; mais que dans les chrétiens seuls il est aidé par la grâce, S. Aug., *L. de Grat. Christi,* c. 31, n. 33. Par conséquent, selon lui, cette grâce était donnée à l'homme, non pour lui rendre possible la pratique du bien, mais pour la lui rendre plus facile, *ibid.*, cap. 29, n. 30. Cette grâce n'était jamais gratuite ni prévenante, mais toujours prévenue par les mérites naturels de l'homme, c. 31, n. 33 ; et l'on voit que Pélage n'admettait aucune grâce actuelle intérieure ; nous le prouverons ci-après.

Il s'ensuivait qu'il n'est aucun degré de vertu et de perfection auquel l'homme ne puisse s'élever par les forces de la nature, que tous ceux qui font bon usage de ces forces sont prédestinés, qu'un païen peut pratiquer les mêmes vertus qu'un chrétien, quoiqu'avec plus de difficulté; que la loi de Moïse pouvait conduire l'homme au salut éternel tout comme l'Evangile ; enfin, que le salut de l'homme n'est point une affaire de miséricorde, mais de justice ri-

goureuse; qu'ainsi, au jugement de Dieu, tous les pécheurs sans exception seront condamnés au feu éternel, parce qu'il a dépendu d'eux seuls de se sauver. S. Aug. *l. de Gestis Pelag.* c. 11, n. 23; c. 35, n. 65.

Mais il s'ensuivait aussi, en dernière analyse, que la rédemption du monde par Jésus-Christ n'était pas fort nécessaire, et que ses effets sont très-bornés; suivant Pélage, elle consiste seulement en ce que Jésus-Christ nous a donné des leçons et des exemples de vertu, et nous a fait de grandes promesses; d'où il concluait que tous ceux qui n'ont pas connu ce divin Sauveur n'ont eu aucune part au bienfait de la rédemption. S. Aug., l. 2, *Op. Imperf.* n. 146, 188.

Pour réfuter Pélage, saint Augustin attaqua non-seulement le principe sur lequel il se fondait, mais encore toutes les conséquences qu'il en tirait. Le saint docteur prouva par l'Ecriture sainte, par la tradition constante des Pères de l'Eglise, par les cérémonies du baptême, que nous naissons tous souillés du péché originel, par conséquent dépouillés de la grâce sanctifiante et de tout droit au bonheur éternel, et que ce droit ne peut nous être rendu que par le baptême. Il fit voir que la nature humaine, affaiblie et corrompue par ce péché, a besoin d'une grâce actuelle et intérieure pour commencer et pour finir toute bonne action méritoire, même pour former de bons désirs; que par conséquent cette grâce est purement gratuite, prévenante, et non prévenue ni méritée par les efforts naturels ou par les bonnes dispositions de l'homme; que c'est le fruit des mérites de Jésus-Christ et non des nôtres; qu'autrement Jésus-Christ serait mort en vain.

Tels sont les trois dogmes de foi que l'Eglise a décidés contre les pélagiens, et desquels aucun fidèle ne peut s'écarter sans tomber dans l'hérésie.

Quand on fit observer à Pélage que suivant l'Evangile, *Joan.*, c. 3, ℣. 5, « Quiconque n'est point régénéré par l'eau et par le Saint-Esprit, ne peut pas entrer dans le royaume de Dieu; » qu'ainsi les enfants morts sans baptême ne peuvent pas être sauvés; il répondit d'abord: Je sais bien où ils ne vont pas, mais je ne sais pas où ils vont, *Quò non eant scio*, *quò eant nescio*. Ensuite il enseigna qu'à la vérité ces enfants ne peuvent entrer dans le royaume de Dieu ou dans le ciel, mais qu'ils auront la vie éternelle; qu'ils ne peuvent pas être damnés avec justice, puisqu'ils sont sans péché, S. Aug., *Serm.* 294, chap. 1, n. 2; *Epist.* 156, etc. Saint Augustin rejette avec raison cette prétendue vie éternelle différente du royaume de Dieu: il soutient que les enfants dans lesquels le péché originel n'est pas effacé par le baptême, sont damnés. Cependant il convient qu'il ne lui est pas possible de concilier cette damnation avec l'idée naturelle que nous avons de la justice divine, que Pélage lui-même ne viendrait pas mieux à bout d'accorder avec cette idée l'aveu qu'il fait que ces enfants sont exclus du royaume de Dieu, *Serm.* 294, n. 6 et 7; *Epist.* 166, *ad Hieron.*, c. 6, n. 16. Il ne nous paraît pas plus aisé de concilier cette damnation avec ce qu'enseigne constamment saint Augustin lui-même, savoir que Jésus-Christ est le Sauveur des enfants, l. 3, *de Peccat. meritis et remiss.*, c. 4, n. 8; l. 1, *contra Jul.*, c. 2, n. 4; c. 4, n. 14; l. 3, c. 12, n. 24 et 25; l. 2, *Op. imperf.*, n. 170, etc.; et Pélage n'osait pas en disconvenir. *L. de Pecc. orig.*, c. 19, n. 20 et 21. Si saint Augustin a seulement entendu que Jésus-Christ est le sauveur des enfants baptisés, et non des autres, on ne conçoit pas pourquoi il ne s'est pas mieux expliqué.

Si l'on s'arrêtait à la lettre des écrits de Pélage, on croirait qu'il admettait le secours de la grâce intérieure accordé à l'homme pour faire le bien, du moins avec plus de facilité. « Nous ne faisons pas, disait-il, consister la grâce seulement dans la loi, comme on nous en accuse, mais dans le secours de Dieu. En effet, Dieu nous aide *par sa doctrine et par la révélation*, lorsqu'il ouvre les yeux de notre cœur, lorsqu'il nous montre les biens futurs pour nous détacher des biens présents, lorsqu'il nous découvre les embûches du démon, lorsqu'il nous éclaire par le don ineffable de sa grâce, varié à l'infini.... Dieu opère donc en nous, comme le dit l'apôtre, le vouloir de ce qui est bon et saint, lorsqu'il nous enflamme par les promesses de la gloire et de la récompense éternelle, lorsqu'en nous montrant la vraie sagesse, il excite notre volonté engourdie à désirer Dieu, lorsqu'il nous conseille (*suadet*) tout ce qui est bon. » S. Aug. *l. de Grat. Christi*, c. 7, n. 3; c. 9, n. 11. Julien disait à son tour: « Dieu nous témoigne sa bonté en mille manières, par des commandements, des bénédictions, des moyens de sanctification, en nous réprimant, en nous excitant, en nous éclairant, afin que nous soyons libres d'exécuter sa volonté ou de la négliger. » *Op. imperf.*, l. 3, c. 106 et 114; l. 5, c. 48, etc. De là plusieurs théologiens, par différents motifs, ont prétendu que les pélagiens admettaient véritablement des grâces actuelles intérieures; les uns ont soutenu ce fait pour en prendre occasion de déclamer contre saint Augustin; les autres, afin de persuader que la question entre ce saint docteur et les *pélagiens*

n'était point la nécessité de la grâce, mais la liberté d'y résister; d'autres enfin, parce qu'ils ont été frappés de l'énergie des paroles de Pélage, ont cru qu'il admettait du moins une lumière intérieure accordée à l'entendement, quoiqu'il ne voulût point reconnaître de motion imprimée à la volonté. Que faut-il en penser?

En premier lieu, saint Augustin dans les divers endroits que nous venons de citer, a toujours soutenu aux *pélagiens* que leur pompeux verbiage ne signifiait rien autre chose que des secours extérieurs, la loi de Dieu, la doctrine, les leçons, les exemples, les promesses, les menaces de Jésus-Christ: que jamais ils n'ont voulu reconnaître l'inefficacité de ces secours, lorsqu'ils ne sont pas accompagnés d'une grâce intérieure, d'une illumination dans l'entendement, et d'un mouvement dans la volonté. Aujourd'hui les sociniens et les arminiens, héritiers du *pélagianisme*, sont encore dans le même sentiment; ils soutiennent que l'on ne peut pas prouver par l'Ecriture sainte la nécessité de l'une ni de l'autre. Le Clerc l'a répété au moins dix fois dans ses remarques sur les ouvrages de saint Augustin. Après tant de disputes entre ce saint docteur et Julien, qui empêchait ce dernier de s'exprimer plus clairement et d'avouer distinctement au moins la nécessité d'une illumination surnaturelle dans l'entendement de l'homme, pour l'aider à faire une bonne œuvre? En écrivant son dernier ouvrage, saint Augustin proteste encore qu'il n'a vu dans les livres de cet hérétique aucun vestige de grâce intérieure.

En second lieu, Pélage a dit positivement que dans les chrétiens seuls le libre arbitre est aidé par la grâce, S. August., *lib. de Grat. Christi*, c. 31. Cela est vrai; s'il n'y a point d'autre grâce que les secours extérieurs dont nous venons de parler, les chrétiens seuls en ont connaissance: mais s'il y a des grâces intérieures, pourquoi Dieu n'en accorderait-il pas aux païens privés de la connaissance des lois divines positives, et des leçons de Jésus-Christ? Aussi lorsque Pélage, pour prouver que l'homme peut faire le bien sans le secours de la grâce, allégua les vertus et les bonnes œuvres des païens, saint Augustin répondit, 1° que ces vertus étaient ordinairement infectées par le motif de la vaine gloire, et ne se rapportaient pas à Dieu; 2° que ce qu'il y avait de bon dans les actions des païens ne venait pas d'eux, mais de Dieu et de sa grâce. Il prouva par l'exemple d'Assuérus et d'autres infidèles, que Dieu produit dans le cœur des hommes non-seulement de vraies lumières, mais encore de bonnes volontés, *L. de Grat. Christi*, c. 24, n. 25; *L. 4, contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n. 13; *L. 4, contra Jul.*, cap. 3, n. 16, 17, 32; *L. 3, Op. imperf.*, n. 114, 163; *Epist.* 144, n. 2, etc.

En troisième lieu, les *pélagiens* soutenaient qu'un mouvement intérieur, imprimé à la volonté pour la porter au bien, détruirait le libre arbitre. En effet, ils entendaient, par *libre arbitre* dans l'homme, un pouvoir égal de se porter au bien ou au mal, une indifférence ou un équilibre de la volonté entre l'un et l'autre, *L. 1, Op. imperf.*, n. 79 et suiv.; *L. 3*, n. 109, 114, 117; *L. 5*, n. 48, etc.; saint Jérôme, *Dial.* 1 et 3, *contra Pelag.* Les semi-pélagiens en avaient la même notion, *Epist. S. Prosperi ad Aug.*, n. 4. Ils en concluaient qu'un mouvement intérieur de la grâce détruirait cet équilibre. Saint Augustin soutient avec raison que le libre arbitre, ainsi entendu, a été perdu par le péché d'Adam, puisque l'homme naît avec la concupiscence qui le porte au mal et non au bien; qu'il a besoin de la grâce pour contrebalancer cette mauvaise inclination, qu'ainsi la grâce, loin de détruire le libre arbitre, le rétablit.

En quatrième lieu, le saint docteur assure formellement ce que nous soutenons, *L, de Grat. et Lib. arb.*, c. 13, n. 26. Ils disent (les *pélagiens*) « que la grâce qui est donnée par la foi en Jésus-Christ, et qui n'est ni la loi ni la nature, sert seulement à remettre les péchés passés, et non à éviter les péchés futurs ou à vaincre les tentations. » Cela est clair.

On ne peut donc trop blâmer la témérité des hérétiques, qui osent accuser saint Augustin de prévention et d'injustice, parce qu'il a reproché aux *pélagiens* d'être ennemis de la grâce, et qui soutiennent que ces novateurs n'ont pas nié toute espèce de grâce. Il est certain qu'ils ont rejeté toute espèce de *grâce actuelle intérieure;* mais, pour faire illusion, ils appelaient *grâce*, 1° la faculté naturelle que nous avons de faire le bien, parce que c'est un don de Dieu; 2° la conservation de cette faculté en nous, malgré les mauvaises habitudes que nous contractons; 3° les secours extérieurs dont nous avons parlé, la connaissance de la loi de Dieu, de ses promesses et de ses menaces, des maximes et des exemples de Jésus-Christ; 4° la rémission des péchés par les sacrements. Rien de tout cela n'est la grâce actuelle intérieure.

Il n'y a pas eu moins d'entêtement de la part de certains théologiens, qui prétendent que deux des principaux points de la dispute entre saint Augustin et les *pélagiens*, était de savoir si Dieu accorde ou non la grâce intérieure à tous les hommes, et s'ils peuvent ou ne peuvent pas y ré-

sister. Loin d'admettre que Dieu donne la grâce intérieure à tous les hommes, les *pélagiens* soutenaient que Dieu ne la donne à personne, parce qu'elle détruirait le libre arbitre; nous venons de le prouver. Il n'était donc pas question de savoir si l'on peut ou si l'on ne peut pas résister à la grâce actuelle intérieure, puisqu'ils n'en admettaient aucune. Saint Augustin a répété plus d'une fois, que consentir ou résister à la vocation de Dieu, est le fait de notre propre volonté, *Lib. de Spir. et Lit.*, c. 34, n. 60, etc. Si par *la vocation de Dieu* il n'a pas entendu *la grâce intérieure*, il a joué sur la même équivoque que les *pélagiens*.

Ces hérétiques disaient: Dieu veut sauver tous les hommes, et Jésus-Christ est mort pour tous, donc la grâce est donnée à tous. Le venin de l'erreur était encore caché sous ces expressions. 1° Ils entendaient par la *grâce*, la connaissance de Jésus-Christ, de ses leçons, de ses exemples, de ses promesses; rien de plus: nous l'avons prouvé. 2° Ils prétendaient que cette grâce est donnée à tous ceux qui la méritent et qui s'y disposent par leurs désirs, par le bon usage de leurs facultés naturelles; d'où il s'ensuivait que cette grâce n'est pas gratuite, que Dieu n'est pas le maître de la donner aux uns plus qu'aux autres, selon son bon plaisir; que cette distribution est un acte de justice. 3° Ils entendaient que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, et que Dieu veut les sauver tous également et indifféremment, sans aucune prédilection pour les uns plutôt que pour les autres, *æqualiter, indiscretè, indifferenter*. Conséquemment ils rejetaient toute prédestination gratuite. Pélage s'en est expliqué clairement sur ces paroles de saint Paul, *Rom.*, c. 9, ℣. 15: *J'aurai pitié de qui je voudrai, et je ferai miséricorde à celui dont j'aurai pitié.* « Voici, dit Pélage, le vrai sens: J'aurai pitié de celui que j'ai prévu pouvoir *mériter* miséricorde, de manière que j'en ai eu pitié dès lors. » Les semi-pélagiens pensaient de même, ils se fondaient sur ces autres paroles de saint Paul: *En Dieu il n'y a point d'acception de personnes*, Rom., c. 2, ℣. 11; *il n'y a point d'iniquité en Dieu*, c. 9, ℣. 14; comme si c'était une iniquité de la part de Dieu de distribuer inégalement ses bienfaits.

Ainsi la manière dont ils entendaient que Dieu veut sauver tous les hommes, et que Jésus-Christ est mort pour tous, renfermait deux erreurs grossières. Dieu ne veut point également et indifféremment le salut de tous, puisqu'il donne aux uns des grâces plus abondantes, plus immédiates, plus puissantes qu'aux autres. Jésus-Christ n'est pas mort également et indifféremment pour tous, puisque tous ne participent pas également aux fruits de sa mort, quoique tous y aient part plus ou moins.

Saint Augustin n'y fut pas trompé; par l'exemple des enfants dont les uns reçoivent la grâce du baptême, pendant que les autres en sont privés, sans y avoir contribué en rien, il démontra la fausseté du sentiment des *pélagiens*. Il prouva par la doctrine de saint Paul, que la vocation à la foi, seule grâce admise par ces hérétiques, n'a pas été la récompense du mérite des Juifs, ni de celui des gentils, mais un effet de la prédestination gratuite de Dieu, et que tel est le sens de ces paroles de l'apôtre: *J'aurai pitié de qui je voudrai*, etc. Conséquemment le saint docteur donna différentes explications des passages dans lesquels il est dit que Dieu veut sauver tous les hommes, que le Verbe divin éclaire tout homme qui vient en ce monde; que Jésus-Christ est mort pour tous, etc. Mais il faut se souvenir que le but de saint Augustin était uniquement de réfuter le sens faux que les *pélagiens* donnaient à ces mêmes passages.

De là certains raisonneurs ont conclu que le saint docteur n'a pas cru l'universalité de la rédemption ni de la distribution des grâces actuelles intérieures, faite à tous les hommes. La fausseté de cette argumentation saute aux yeux. 1° Saint Augustin n'a jamais mis aucune restriction à ces paroles de saint Paul, *II. Cor.*, c. 5, ℣. 14: « Un seul est mort pour tous, donc tous sont morts, » par lesquelles il prouve l'universalité du péché originel par l'universalité de la rédemption. Il n'en a mis aucune à ce que dit le même apôtre, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 10: « Jésus-Christ est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles: » ni à ce que dit saint Jean, *Epist.*, c. 1, ℣. 2: « Il est la victime de propitiation pour nos péchés, non-seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier. » En effet, ces passages ne souffrent aucune exception. *Voyez* SALUT, SAUVEUR. 2° Puisque saint Augustin soutient que Dieu donne des grâces actuelles intérieures aux païens, à qui peut-on supposer que Dieu les refuse? *Voyez* INFIDÈLES. 3° Il n'y a rien de commun entre la grâce pélagienne et la grâce actuelle intérieure donnée à l'homme pour faire le bien; la première est toujours très-gratuite, quoi qu'en aient dit ces hérétiques; la seconde l'est aussi à l'égard des pécheurs; mais saint Augustin a reconnu cent fois que, dans les justes, une seconde grâce est souvent la récompense du bon usage d'une première grâce. *Voyez* GRACE, § 2.

Lorsque le saint docteur enseigne que la prédestination est purement gratuite et indépendante des mérites de l'homme, on voit de quelle prédestination et de quels mérites

il parle; il s'agit uniquement de la prédestination à la grâce ou à la foi, il s'agit de mérites acquis par les forces naturelles de l'homme. Entre saint Augustin et les *pélagiens*, il n'a jamais été question de savoir si, dans la prédestination des saints à la gloire éternelle, Dieu n'a aucun égard aux mérites produits en eux par la grâce actuelle intérieure, puisque les *pélagiens* n'en admettaient point de cette espèce.

Pélage partait évidemment du même principe dont les déistes se servent pour nier toute révélation; ils ne voulaient pas que Dieu eût de la prédilection pour aucune de ses créatures, ni qu'il accordât plus de bienfaits surnaturels à un homme qu'à un autre, à moins que cet homme ne les eût mérités. Mais on pouvait le réfuter par sa propre doctrine : il appelait *grâce* le pouvoir naturel de faire le bien; or, ce pouvoir n'est certainement pas égal dans tous les hommes; plusieurs sont nés avec plus d'esprit, avec un meilleur caractère, avec plus d'inclination à la vertu, avec des passions moins violentes que les autres. Dieu a donc eu de la prédilection pour eux; c'est une grâce ou un bienfait purement gratuit qu'il a daigné leur accorder; ils ne l'avaient pas mérité avant de naître. Dieu sans doute l'a ainsi voulu et résolu de toute éternité; cette volonté, ce décret ne sont-ils pas une prédestination? Pélage ne s'apercevait pas qu'il déraisonnait; les semi-pélagiens qui l'imitèrent ne furent pas plus sages, et les déistes qui les ont copiés sans le savoir sont réfutés par les mêmes réflexions. *Voyez* INÉGALITÉ, PARTIALITÉ, RÉVÉLATION, UNIVERSALISTES, etc.

Quant à la rigueur avec laquelle Pélage décidait qu'au jugement de Dieu tous les pécheurs sans exception doivent être condamnés au feu éternel, saint Augustin l'a vivement censurée : « Qu'il sache, dit-il, que l'Eglise n'adopte point cette erreur; quiconque ne fait pas miséricorde, sera jugé sans miséricorde, » *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9 et 11. Il dit ailleurs : « Celui qui sait ce que c'est que la bonté de Dieu, peut juger quels sont les péchés qu'il doit punir certainement en ce monde et en l'autre, » *L.* 83, *quæst.* q. 27. « Dieu damnerait tous les hommes, s'il était juste sans miséricorde, et s'il ne la faisait pas éclater davantage, en sauvant des âmes qui en sont indignes, » *Enchir. ad Laurent.*, c. 27. « Dieu, pour ne pas être injuste, ne punit que ceux qui l'ont mérité; mais lorsqu'il fait miséricorde sans qu'on l'ait mérité, il ne fait pas une injustice, » *L. 4, contra duas Epist. Pelag.*, c. 6, n. 16. Saint Jérôme avait rejeté avec la même indignation le sentiment de Pélage : « Qui peut souffrir, dit-il, que vous borniez la miséricorde de Dieu, et que vous dictiez la sentence du juge avant le jugement? Dieu ne pourra-t-il pas, sans votre aveu, pardonner aux pécheurs, s'il le juge à propos? Vous alléguez les menaces de l'Ecriture, ne concevez-vous pas que les menaces de Dieu sont souvent un effet de sa clémence? » *Dial. I. contra Pelag.*, c. 9; *Op.*, t. 4, col. 501.

III. Si l'on veut voir la suite et l'enchaînement de la dispute entre les *pélagiens* et l'Eglise catholique, il faut lire les dissertations du père Garnier, jésuite, qui sont jointes à l'édition qu'il a donnée des ouvrages de Marius Mercator, et que Le Clerc a rassemblées dans son *Appendix augustiniana*. Il remonte à l'origine du *pélagianisme*, et fait voir que cette erreur est plus ancienne que Pélage; il fait l'énumération des conciles qui l'ont proscrite, soit en Afrique, soit dans l'Orient, en Italie et dans les Gaules. Il rapporte les lois que les empereurs portèrent pour l'extirper, et les souscriptions qu'on exigeait de ceux qui voulaient y renoncer. Il fait le détail des professions de foi et des livres écrits par les *pélagiens*, pour la défense de leurs sentiments, et des ouvrages composés par les docteurs catholiques pour les réfuter; il expose les arguments proposés pour et contre. Il montre les progrès de cette hérésie depuis sa naissance jusqu'à son extinction.

La manière dont Julien travestissait la doctrine catholique pour en inspirer de l'horreur est curieuse : « On veut, dit-il, nous forcer de nier que toute créature de Dieu soit bonne, et d'admettre des substances que Dieu n'a pas faites...... On a décidé contre nous que la nature humaine est mauvaise. Nos adversaires enseignent que le libre arbitre a été détruit par le péché d'Adam; que Dieu n'est pas le créateur des enfants; que le mariage a été institué par le diable. Sous le nom de *grâce*, ils établissent tellement la fatalité, qu'ils disent que si Dieu n'inspire pas à l'homme malgré lui le désir du bien, même imparfait, l'homme ne peut ni éviter le mal ni faire le bien. Ils disent que la loi de l'ancien Testament n'a pas été donnée pour rendre justes ceux qui la pratiqueraient, mais pour faire commettre de plus grands péchés; que le baptême ne renouvelle pas entièrement les hommes, et n'opère pas la rémission entière des péchés, mais que ceux qui l'ont reçu sont en partie enfants de Dieu, et en partie enfants du démon. Ils prétendent que, sous l'ancien Testament, le Saint-Esprit n'a point aidé les hommes à être vertueux, que les apôtres mêmes et les prophètes n'ont pas été parfaitement saints, mais seulement moins mauvais que les autres. Ils poussent le blasphème jusqu'à dire que Jésus-Christ a

failli par l'infirmité de la chair : c'est ainsi qu'ils pensent avec les manichéens. » Garnier, *cinquième Dissert*. p. 232.

L'injustice de toutes ces imputations est palpable, mais tel a été dans tous les siècles l'artifice des hérétiques, de déguiser leur doctrine et celle de leurs adversaires, afin de pallier la fausseté de l'une et d'obscurcir la vérité de l'autre. Vainement saint Augustin démontra la malignité de Julien, et la lui reprocha; cet hérétique obstiné persévéra dans l'erreur jusqu'à la mort. Il paraît que Pélage y fut entraîné moins par le désir d'éviter les excès des manichéens, que par l'envie d'ôter aux pécheurs et aux chrétiens lâches tout prétexte de se dispenser de la perfection chrétienne : mais en évitant un excès, il n'aurait pas fallu donner dans un autre.

Pendant la vie même de saint Augustin, quelques théologiens crurent aussi trouver de l'excès dans la doctrine de ce saint docteur ; ils cherchèrent un milieu entre ses sentiments et ceux des *pélagiens*, et ils donnèrent naissance au SEMI-PÉLAGIANISME. *Voyez* ce mot. D'autre part, après sa mort, d'autres prirent dans la plus grande rigueur tout ce qu'il a dit touchant la prédestination, sans faire attention à l'état de la question qu'il traitait, et ils furent nommés *prédestinatiens* : nous en parlerons en son lieu. Au seizième siècle, Luther et Calvin ont fait la même chose ; sous prétexte de suivre la doctrine de saint Paul et de saint Augustin, ils ont admis un décret absolu de prédestination, en vertu duquel les élus sont nécessairement conduits au bonheur éternel, et les réprouvés entraînés dans les abîmes de l'enfer ; conduite qui serait contraire à la justice et à la sainteté de Dieu, et qui ferait de l'homme un pur jouet de la fatalité. Ils n'ont cessé de reprocher le *pélagianisme* à l'Eglise catholique et à ses docteurs ; mais leur aveuglement a fait effectivement renaître le pur *pélagianisme* parmi les arminiens et les sociniens, et pendant que les premiers font profession de canoniser la doctrine de saint Augustin, les seconds la rejettent hautement, parce que les uns et les autres s'obstinent à lui prêter des sentiments qu'il n'eut jamais.

La force avec laquelle ce grand homme a soutenu le dogme catholique, lui a mérité à juste titre le nom de *docteur de la grâce ;* mais il ne faut pas croire, comme le voulaient certains théologiens, que l'Eglise, en confirmant ces dogmes par les décrets des papes et des conciles, a consacré de même toutes les preuves dont saint Augustin s'est servi pour les établir, toutes les explications qu'il a données des passages de l'Ecriture sainte, toutes les réponses qu'il oppose aux objections, toutes les opinions accessoires qu'il peut avoir suivies dans le cours de la dispute. Nous avons fait voir ailleurs que le pape Célestin I en a fait la distinction, et que Saint Augustin lui-même a blâmé ceux qui juraient sur sa parole. Les théologiens, qui accusent de *pélagianisme* ceux qui usent de la liberté que l'Eglise leur laisse, sont des téméraires ; le saint docteur ne les aurait pas reconnus pour ses vrais disciples. *Voyez* saint AUGUSTIN.

PÉLERINAGE, voyage fait par dévotion à un lieu consacré par quelque monument de notre religion. Dès la naissance de l'Eglise, les fidèles ont été curieux de visiter les lieux sur lesquels se sont passés les mystères de notre rédemption, Jérusalem et les autres lieux de la Judée, afin de se convaincre par leurs propres yeux de la vérité de l'histoire évangélique, et ils n'ont pas pu le faire sans sentir une émotion douce et religieuse. On en voit des exemples dès le 3e siècle. Lorsque saint Alexandre fut fait évêque de Jérusalem avec saint Narcisse, il était venu de Cappadoce visiter les saints lieux. Eusèbe, *Hist, ecclés.*, l. 6, c. 10. Par le même motif, saint Jérôme et les dames romaines qu'il avait instruites, ont voulu y passer leur vie.

L'usage de faire la fête des martyrs sur leur tombeau est de même date ; nous en sommes convaincus par les actes du martyre de saint Ignace et de saint Polycarpe ; on y accourait des environs pour célébrer leur mémoire, et souvent plusieurs évêques s'y rencontraient. L'empereur Julien avoue qu'avant la mort de saint Jean, les tombeaux des apôtres saint Pierre et saint Paul étaient déjà fréquentés ; saint Cyrille, *contra Jul.*, l. 10, page 327. Ce concours augmenta lorsque la liberté fut accordée à l'Eglise. Saint Paulin atteste l'empressement qu'avaient les habitants de l'Italie à visiter le tombeau de saint Félix de Nole, le jour de sa fête. Ce n'est donc pas une dévotion née dans les siècles d'ignorance.

Plus on est instruit, mieux on sent que la piété a besoin d'être aidé par les sens ; la vue des reliques d'un saint, de son sépulcre, de sa prison, de ses chaînes, des instruments de son martyre, fait une toute autre impression que d'en entendre parler de loin. Les miracles que Dieu y a souvent opérés excitaient la curiosité des infidèles mêmes, et furent plus d'une fois la cause de leur conversion. Tels furent les motifs qui portèrent au quatrième siècle l'impératrice Hélène à honorer et à rendre célèbres les saints lieux de Jérusalem et de toute la terre sainte. Saint Jérôme, *Epist. ad Marcell.*, est témoin du concours qui s'y faisait de toutes les par-

ties de l'empire romain. Ainsi cette dévotion s'est introduite naturellement, et sans qu'il ait été besoin de la suggérer au peuple.

Un motif d'intérêt s'est joint à la piété dans la suite ; l'affluence des pélerins enrichissait les villes; le respect pour les saints dont les os y reposaient, porta les princes à y accorder des droits d'asile et de franchise, comme fit Constantin en faveur d'Hélénople en Bithynie. Rien de plus célèbre en France que la franchise de saint Martin de Tours, et on sait le respect que les Goths, tout barbares qu'ils étaient, témoignèrent pour l'église de saint Pierre, lorsqu'ils prirent Rome. Fleury, *Mœurs des chrét.*, n. 44.

Dans les bas siècles, entre les œuvres pénales, qui tenaient lieu de la pénitence canonique, une des plus usitées était le *pélerinage* aux lieux célèbres de dévotion, comme à Jérusalem, à Rome, à Tours, à Compostelle. Une raison politique y concourait encore ; pendant toute la durée du gouvernement féodal, les peuples de l'Europe ne pouvaient avoir entr'eux presque aucune communication que par le moyen de la religion : les *pélerinages* étaient la seule manière de voyager en sûreté ; au milieu même des hostilités, les pélerins étaient regardés comme des personnes sacrées. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait vu voyager ainsi les évêques et les moines, les princes et les rois ; le goût du roi Robert pour ces courses pieuses est connu. Dans l'onzième siècle, le *pélerinage* de Jérusalem fut très-commun ; c'est ce qui donna naissance aux croisades.

Aujourd'hui encore, dans l'Orient, les pélerins seuls de la Mecque ont le privilége de traverser librement l'Arabie, et la plupart des *pélerinages* des mahométans sont des foires. C'est pour cela, dit un voyageur sensé, que tous les *pélerinages* que l'on n'entreprend qu'à un temps fixe, se sont soutenus pendant des milliers d'années, plutôt par le commerce que par dévotion. En France, la première foire franche a commencé à Saint-Denis.

Nous ne dissimulons pas qu'il s'y mêla des abus : dès le neuvième siècle, un concile de Châlons voulut y remédier. Les pécheurs coupables des plus grands crimes se croyaient purifiés et absous par un *pélerinage ;* les seigneurs en prenaient occasion de faire des exactions sur leurs sujets, pour fournir aux frais du voyage, et c'était un prétexte aux pauvres pour mendier et vivre en vagabonds.

De là les protestants, prévenus contre toutes les pratiques religieuses de l'Eglise catholique, sont partis pour réprouver les *pélerinages*. C'est une superstition, disent-ils, d'attribuer une prétendue sainteté à un lieu quelconque ; ce préjugé a été introduit par l'intérêt des prêtres et par les fraudes pieuses des moines ; c'est un prétexte pour entretenir la fainéantise et le libertinage. Mais ces censeurs hardis ont oublié que l'Ecriture sainte à laquelle ils nous renvoient toujours, attribue la sainteté aux lieux dans lesquels Dieu a daigné faire éclater sa présence. Dieu dit à Moïse, *Exod.*, c. 3, ℣. 5 : « Ote tes souliers, la terre où tu es est une terre sainte. » Le tabernacle et le temple sont appelés le *lieu saint ;* Jérusalem et le mont de Sion sont nommés *la ville et la montagne sainte*, etc. Il n'a pas été besoin que les prêtres ni les moines s'en mêlassent pour inspirer aux chrétiens une dévotion qui vient naturellement à l'esprit de tous les peuples, et qui a lieu dans les fausses religions aussi bien que dans la vraie. Il passe pour constant que le *pelerinage* des Arabes à la Mecque ou à la *Caba*, qu'ils croient être l'ancienne demeure d'Abraham, est de la plus haute antiquité.

Il est résulté des abus de cet usage : qui en doute ? Il s'en est glissé partout, et l'esprit destructeur des protestants ne les a pas tous bannis; il fallait les retrancher, et laisser subsister une pratique utile en elle-même. Parce qu'elle n'est plus nécessaire aux vues de la politique, il ne s'ensuit pas qu'elle est devenue criminelle ou dangereuse. Des protestants modérés, qui se sont trouvés dans de grandes solennités de l'Eglise romaine, sont convenus qu'ils n'avaient pu s'empêcher d'en être touchés ; d'autres ont avoué que les prétendus réformateurs ont mal connu la nature humaine, et ont péché contre la prudence, lorsqu'ils ont réduit le culte à une nudité qui le rend incapable d'exciter la piété. *Voyez* CULTE.

PÉNITENCE, regret d'avoir péché, joint à la volonté d'expier ses fautes et de s'en corriger. Cette définition est déjà un sujet de dispute entre les catholiques et les hétérodoxes. Luther a prétendu que la *pénitence* consiste seulement dans le changement du cœur et de la conduite, et que le grec μετάνοια ne signifie rien autre chose ; le regret du passé, dit-il, serait absurde ; la contrition ou la douleur d'avoir péché, loin de purifier l'homme, ne sert qu'à le rendre hypocrite et plus coupable. Le concile de Trente a condamné cette erreur, et a décidé le contraire, *Sess.*, 14, c. 4, et *can.* 5.

La prétention de Luther est fausse à tous égards. Sans insister ici sur l'étymologie du latin *pœnitentia*, il est faux que le grec ne signifie rien autre chose que résipiscence, changement d'idées, d'affections,

de conduite; selon la force du terme, il signifie *considération* ou *connaissance du passé*, et il est impossible qu'un homme se croie obligé de changer de vie, sans reconnaître qu'il a eu tort, qu'il est coupable et digne de punition. Dans le texte hébreu des Livres saints, le mot qui exprime la *pénitence* n'est pas moins énergique, et il est souvent accompagné d'autres termes qui en déterminent le sens. *Gen.*, c. 6, ℣. 6 et 7, *il se repentit et il eut de la douleur dans son cœur;* III. Reg., c. 8, ℣. 47, *il retourna à son cœur;* Job, c. 42, ℣. 6, « J'ai parlé comme un insensé; je me condamnerai donc, et je ferai *pénitence* sur la cendre. » *Jerem.*, cap. 31, ℣. 18, « Vous m'avez châtié, et j'ai été instruit.... après que vous m'avez converti, j'ai fait *pénitence;* et quand vous m'avez fait connaître mon crime, je me suis frappé, j'ai été confus et j'ai rougi.» Un cœur pénitent est appelé *un cœur contrit, brisé, humilié*, etc. Dans le nouveau Testament, nous lisons, *Matth.*, c. 3, ℣. 2 et 8 : « Faites *pénitence*, le royaume des cieux est proche.... faites de dignes fruits de *pénitence.* » II. Cor. cap. 7, ℣. 10. « La tristesse, qui est selon Dieu, opère la *pénitence* et la santé stable de l'âme. » Il est donc faux que la tristesse, la douleur, le regret d'avoir péché, soit un sentiment insensé ou blâmable, que la *pénitence* ainsi conçue ne soit pas un acte de vertu. Il serait inutile de prouver que le sens de ces passages de l'Ecriture sainte est confirmé par la tradition, par le sentiment constant des Pères de l'Eglise; Luther n'avait aucun égard à la tradition; il ne fondait son opinion que sur des raisonnements frivoles; nous ne savons pas si ces sectateurs y ont persévéré.

Il est évident que Luther ne soutenait ce paradoxe qu'afin d'en conclure que la *pénitence* ne peut être ni une vertu ni un sacrement; la doctrine catholique est au contraire que la *pénitence* est non-seulement une vertu, mais un sacrement qui efface les péchés commis après le baptême, et qui donne au pécheur la grâce de changer de vie; ainsi l'a décidé le concile de Trente, *ibid.* Cette décision renferme quatre choses : 1° que Jésus-Christ a donné à son Eglise le pouvoir de remettre les péchés commis après le baptême; 2° que ce pouvoir doit s'exercer par manière de jugement; que ce n'est pas seulement l'autorité de déclarer que les péchés sont remis, mais de les remettre en effet de la part de Dieu; 3° que ce jugement exige l'accusation ou la confession du coupable; 4° que la confession doit être accompagnée d'un regret sincère, et de la volonté de satisfaire à la justice de Dieu pour le péché.

Différentes sectes d'hérétiques ont refusé de reconnaître ces divers points de doctrine. Au second siècle, les montanistes nièrent absolument que l'Eglise pût absoudre aucun pénitent; au troisième, les novatiens ne voulurent admettre la rémission des péchés que dans le baptême; au sixième, quelques eutychiens soutinrent qu'il fallait se confesser à Dieu, et non aux prêtres; les albanais firent de même au huitième; dans le douzième, les vaudois prétendirent qu'un laïque, homme de bien, avait plutôt le pouvoir de remettre les péchés qu'un mauvais prêtre; au quatorzième, Wiclef enseigna que la confession est superflue; au seizième, les luthériens déclarèrent, dans la confession d'Augsbourg, qu'ils conservaient le sacrement de *pénitence;* mais la plupart en ont retranché l'usage : Calvin ni ses disciples n'ont jamais voulu l'admettre.

L'essentiel est donc de prouver que Jésus-Christ a donné à son Eglise le pouvoir d'absoudre les pécheurs ou de remettre les péchés; les autres points de doctrine s'ensuivront comme autant de conséquences.

Matth., c. 16, ℣. 19, Jésus-Christ dit à saint Pierre : « Je vous donnerai les clés du royaume des cieux; tout ce que vous lierez ou délierez sur la terre, sera lié ou délié dans le ciel. » C. 18, ℣. 18, le Sauveur adresse les mêmes paroles à tous ses apôtres. *Joan.*, c. 20, ℣. 21, il leur dit : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie.... Recevez le Saint-Esprit; les péchés sont remis à ceux auxquels vous les remettrez, et ils sont retenus à ceux auxquels vous les retiendrez. » Les protestants incommodés par une promesse aussi formelle, en ont tourné et retourné le sens à leur gré.

Ils disent que les apôtres et leurs successeurs ont exercé en effet le pouvoir de remettre les péchés, 1° par le baptême qui est souvent appelé par les anciens le *sacrement de la rémission des péchés;* 2° par l'eucharistie qui, en excitant la foi, efface les péchés; 3° par la prédication de la parole de Dieu, que saint Paul appelle *la parole de réconciliation*, *II. Cor.*, c. 5, ℣. 19; 4° par les prières et par l'imposition des mains, par lesquelles on rétablissait dans la communion de l'Eglise et dans la participation aux saints mystères, les pécheurs qui avaient fait la *pénitence* publique. Toutes ces explications sont-elles justes?

En premier lieu, un païen même peut baptiser validement, par conséquent remettre ainsi les péchés; les paroles de Jésus-Christ adressées aux seuls apôtres doivent donc signifier quelque chose de plus.

En second lieu, il est faux que jamais

l'Ecriture sainte ait attribué à l'eucharistie le pouvoir de remettre les péchés ; on a toujours cru au contraire qu'il fallait être purifié du péché pour recevoir ce sacrement avec fruit, et que, suivant le mot de saint Paul, celui qui le reçoit indignement mange et boit sa condamnation. On nous cite un concile d'Orange et un de Carthage, qui ordonnent d'accorder la communion aux mourants ; mais ils exigent que ces malades aient reçu la *pénitence*, ou qu'ils l'aient demandée, et qu'ils n'en aient pas été privés par leur faute. Si, après avoir reçu la communion dans cet état, ils reviennent en santé, ces conciles veulent qu'on les réconcilie à l'Eglise par l'imposition des mains, qui était l'absolution solennelle.

En troisième lieu, après avoir écouté la parole de Dieu, et après y avoir cru, il fallait encore recevoir le baptême ; cette divine parole ne remet donc pas les péchés. Saint Jérôme et saint Ambroise disent que les péchés sont remis par la parole de Dieu ; mais l'absolution sacramentelle, aussi bien que la forme du baptême, sont la parole de Dieu ; saint Maxime de Turin dit que cette divine parole est la clé qui ouvre la conscience de l'homme, et lui fait confesser ses péchés ; mais il ne dit pas que c'est par là qu'ils lui sont remis.

En quatrième lieu, nous convenons que l'on réconciliait les pénitents à l'Eglise par des prières et par l'imposition des mains ; mais nous soutenons que ces prières renfermaient une formule d'absolution ; que pour les péchés même qui n'étaient point soumis à la *pénitence* publique, les fidèles croyaient avoir besoin d'absolution, et qu'on la leur donnait.

Rien ne peut mieux démontrer le vrai sens des paroles de l'Ecriture que la croyance et la pratique de l'Eglise : or la croyance contraire à celle des protestants est prouvée par la condamnation que l'Eglise a faite des montanistes, des novatiens, et de tous ceux qui n'ont pas voulu reconnaître le pouvoir qu'elle a reçu de Jésus-Christ de remettre les péchés commis après le baptême, d'imposer une *pénitence* aux pécheurs, et de les absoudre ensuite, avant que de les admettre à la communion de l'eucharistie. Cette croyance générale et constante est encore attestée par le sentiment et par l'usage des chrétiens orientaux dont plusieurs sont séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans ; ni les Grecs schismatiques, ni les jacobites syriens ou cophtes, ni les nestoriens, ni les arméniens, n'ont jamais pensé sur ce sujet comme les protestants ; leurs livres témoignent le contraire. *Perp., de la Foi*, t. 5, l. 3 et 4.

2° Dans ces différentes sociétés chrétiennes, aussi bien que dans l'Eglise romaine, l'absolution se donne par manière de sentence ou de jugement, et par des formules analogues à celle dont on se sert parmi nous. Les protestants en imposent lorsqu'ils disent que cette forme judiciaire ou indicative n'a pas été en usage avant le douzième siècle ; il y a des preuves positives du contraire. Au troisième, Tertullien, devenu montaniste, blâmait un évêque catholique pour avoir prononcé dans l'Eglise ces paroles : « Je remets les péchés d'adultère et de fornication à ceux qui en ont fait *pénitence*. » *L. de Pudicitiâ*, c. 1. Voilà une absolution conçue en forme judiciaire. Dans les *Constitutions apostoliques*, l. 2, c. 18, lorsqu'un pénitent dit, comme David, *j'ai péché contre le Seigneur*, on exhorte les évêques à répondre comme le prophète Nathan : *Le Seigneur vous a remis votre péché*. C'est encore un jugement.

Bingham, anglican très-instruit, convient que chez les Grecs le pénitencier dit quelquefois : « Selon le pouvoir que j'ai reçu de mon évêque, vous serez pardonné, ou soyez pardonné, par le Père, le Fils et le Saint-Esprit, *amen*. » D'autres fois : « Que Dieu vous pardonne par moi pécheur ; » ou simplement : « Soyez pardonné. » Arcadius dit que leur formule ordinaire est : « Je vous tiens pour pardonné, » et que c'est le même sens que s'ils disaient comme nous : *Je vous absous*. Notes du Père Ménard sur le *Sacram. de saint Grégoire*, p. 235. Aussi Bingham est forcé de convenir que, comme le ministre du baptême dit *je vous baptise*, celui de la *pénitence* peut dire aussi *je vous absous*, *Orig. eccl.*, l. 19, c. 2, § 6. Or, puisque *je vous baptise* ne signifie pas seulement *je vous déclare baptisé ou lavé*, par quelle bizarrerie veut-il que *je vous absous* signifie seulement *je vous déclare absous ?*

Lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres : *Guérissez les malades, ressuscitez les morts*, il n'a pas prétendu leur dire seulement : *Déclarez-les guéris ou ressuscités*. Suivant l'expression de saint *Pierre, Epist.* 1, cap. 3, ℣. 21, *le baptême nous sauve*, cela ne signifie pas qu'il nous déclare sauvés : suivant celle de saint *Paul, Ephes.*, c. 5, ℣. 26. *Jésus-Christ a purifié son Eglise par l'eau du baptême, et par la parole de vie ;* dirons-nous qu'il l'a seulement déclarée purifiée ? De même que ce divin Sauveur a dit à ses apôtres : *celui qui croira et sera baptisé sera sauvé*, il leur a dit aussi : *Les péchés seront remis à celui auquel vous les remettrez*. Donc lorsque le ministre de la *pénitence* dit : *Je vous absous au nom du Père*, etc. ces paroles opèrent ce qu'elles signifient comme

lorsque celui du baptême dit: *Je vous baptise au nom du Père*, etc.

En effet, Jésus-Christ leur avait dit encore, *Matth.*, c. 19, ℣. 28, et *Luc*, c. 22, ℣. 30. « Vous serez assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël. » Or, dans le style de l'Ecriture sainte, la qualité de *juge* emporte l'autorité de faire des lois, d'absoudre ou de condamner, et de punir. Aussi saint *Paul*, parlant de l'incestueux de Corinthe, *I. Cor.*, c, 5, ℣. 3, dit: « J'ai déjà jugé ce coupable, comme si j'étais présent. » Sur quoi fondés les protestants reprochent-ils aux pasteurs de l'Eglise d'avoir usurpé la qualité de juges contre la défense de Jésus-Christ?

3° Un jugement ne serait pas sage, s'il n'était pas exercé avec pleine connaissance de cause, puisque Jésus-Christ a donné à ses apôtres non-seulement le pouvoir de *remettre* les péchés, mais encore celui de les *retenir*, il est évident que les péchés doivent leur être connus; et s'ils sont secrets, le coupable doit les leur révéler par la confession. Au mot CONFESSION, nous avons fait voir que cet acte d'humilité est expressément commandé aux pécheurs dans l'Ecriture sainte; que cette pratique a été en usage dans l'Eglise dans tous les siècles, et depuis les apôtres jusqu'à nous. Les protestants l'ont attaquée par prévention et par esprit d'indépendance, on pourrait dire par libertinage; ils n'y ont opposé que des sophismes, des allégations fausses et des calomnies. *Voyez* CONFESSION.

4° La confession des péchés serait une hypocrisie, si elle n'était pas accompagnée de la contrition, c'est-à-dire d'un regret sincère d'avoir offensé Dieu, d'une ferme résolution de ne plus pécher. De quel front le pécheur oserait-il demander à Dieu le pardon de ses crimes, s'il n'en avait aucun regret, s'il était résolu de les continuer et d'y persévérer, s'il ne voulait rien faire pour se punir et pour réprimer les passions qui ont été la cause de ses fautes? Aussi, à l'article CONTRITION, nous avons prouvé que Dieu l'exige absolument des pécheurs, et qu'il n'a promis de leur pardonner que sous cette condition. Nous avons examiné quels doivent être la nature et les motifs de la contrition, pour obtenir de Dieu le pardon du péché. Au mot SATISFACTION, nous ferons voir que Dieu, en nous accordant ce pardon et en nous exemptant de la peine éternelle due au péché, ne nous dispense point de satisfaire à sa justice par des peines temporelles.

Ces trois dispositions que Dieu exige des pécheurs sont appelées par les théologiens *les actes du pénitent*, et nous demandons aux protestants si ce ne sont pas là des actes de vertu? Il faut certainement de la force d'âme et du courage pour s'avouer coupable, pour en avoir du regret, pour se punir soi-même et se corriger; ce sont là autant d'actes d'humilité, de soumission à Dieu, de religion et de justice, de confiance en la miséricorde de Dieu, etc.

Lorsque l'absolution est accordée à un coupable qui a toutes ces dispositions, nous prions les protestants de nous dire ce qu'il y manque pour être un sacrement, et quelle différence il y a entre ce rit et celui du baptême? Jésus-Christ est également instituteur de l'un et de l'autre; nous avons cité ses paroles à l'égard de l'un et de l'autre, et nous les avons comparées; les apôtres ont administré l'un et l'autre, et ils exigeaient pour le baptême des dispositions, aussi bien que pour la *pénitence*. « Faites *pénitence*, disait saint *Pierre*, et que chacun de vous reçoive le baptême pour la rémission des péchés, *Act.*, c. 2, ℣. 38. Simon le magicien avait été baptisé, lorsqu'il voulut acheter des apôtres le pouvoir de donner le Saint-Esprit; l'apôtre lui répondit: Fais pénitence de ta méchanceté, et prie Dieu de te pardonner cette pensée de ton cœur, *cap.* 8. ℣. 32. Puisque le baptême ne rend pas l'homme impeccable, il n'est pas moins besoin d'un sacrement qui efface les péchés des fidèles baptisés, que de celui qui leur a remis le péché originel, et les péchés volontaires commis dans l'état d'infidélité; et puisque la foi n'a pas la vertu de prévenir le péché, elle a encore moins la vertu de l'effacer.

Le sentiment commun des théologiens est que les actes du pénitent sont la matière du sacrement de *pénitence*, et que l'absolution du prêtre en est la forme; quelques-uns tiennent que la matière est l'imposition des mains, mais ils n'ont embrassé cette opinion que par une raison d'analogie qui n'est rien moins qu'une démonstration. Il suffit de savoir que, sans les trois actes du pénitent et l'absolution réunis ensemble, le sacrement est nul et n'opère point la rémission des péchés. A la vérité, Dieu en a promis le pardon à la contrition parfaite, mais depuis l'institution du sacrement de baptême et de celui de *pénitence*, la contrition ne peut pas être censée parfaite ni sincère, à moins qu'elle ne renferme la volonté de recevoir l'un ou l'autre de ces sacrements, suivant le besoin et conformément à l'institution de Jésus-Christ.

Il est encore décidé par le concile de Trente, sess. 14, *de Pœnit.*, can. 10, que les évêques et les prêtres sont les ministres du sacrement de *pénitence*, qu'eux seuls ont le pouvoir d'absoudre les pécheurs; mais outre la puissance de l'ordre que les prêtres reçoivent par l'ordination, ils ont encore besoin d'un pouvoir de juridiction: cette juridiction est censée ordinaire, lorsqu'elle est attachée à un titre, par exemple,

à celui de curé, elle est seulement déléguée, lorsqu'elle vient de la simple approbation de l'évêque. Sans l'une ou l'autre, un prêtre ne peut absoudre, ni légitimement ni validement, excepté dans le cas de nécessité. *Voyez* APPROBATION.

PÉNITENCE se dit aussi des bonnes œuvres et des peines que le confesseur impose au pénitent pour la satisfaction des péchés dont il l'absout. *Voyez* SATISFACTION.

Une question importante est de savoir s'il y a des péchés tellement griefs, qu'il ne peuvent être remis par le sacrement de *pénitence*. Deux sectes d'hérétiques ont soutenu autrefois ce paradoxe, les montanistes et les novatiens. *Voyez* ces deux mots. L'Eglise a décidé le contraire par ses décrets et par sa pratique : elle s'est fondée sur des passages formels de l'Ecriture sainte.

Dieu dit aux Juifs par Isaïe, c. 1, ℣. 16: « Purifiez-vous, cessez de faire le mal, et venez ; quand vos péchés seraient rouges comme l'écarlate, ils deviendront blancs comme la neige.... » Ch. 55, ℣. 6: « Que l'impie change de conduite, et qu'il revienne au Seigneur ; le Seigneur aura pitié de lui, parce qu'il pardonne à l'infini. » Et par Ezéchiel, c. 18, ℣. 21 : « Si l'impie fait *pénitence*, il vivra et ne mourra point, je ne me souviendrai point de ses iniquités. Ma volonté est-elle donc la mort du pécheur, et non sa conversion et sa vie ? » Or, on sait que les Juifs étaient coupables de crimes énormes, d'idolâtrie, de blasphème, d'injustice, d'oppression des pauvres, etc.. les prophètes les leur ont reprochés ; c'est pour cela qu'ils les nomment non-seulement des *pécheurs*, mais des *impies* : cependant Dieu leur promet le pardon, s'ils se convertissent. Oserait-on soutenir que Dieu est moins miséricordieux envers les chrétiens qu'envers les Juifs ?

Aussi Jésus-Christ n'a pas seulement donné à ses apôtres le pouvoir de remettre les fautes légères, mais de remettre tous les péchés sans exception : *Quœcumque solveritis*, etc. Saint Pierre, *Epist.* 2, c. 3, ℣. 9, dit que Dieu use de patience, parce qu'il ne veut pas que personne périsse, mais que tous recourent à la *pénitence* ; il n'en exclut aucun pécheur. Jésus-Christ ne menace de la perte éternelle que ceux qui refusent de faire *pénitence*, Luc, cap. 13, ℣. 3. Lorsque les pharisiens se scandalisèrent de ce qu'il faisait accueil à tous les pécheurs, et pardonnait à tous, il confondit ces téméraires censeurs par les paraboles de l'enfant prodigue, de la brebis et de la dragme perdues, etc. Il demanda grâce à son Père, même pour ceux qui l'avaient crucifié. Y eut-il jamais au monde un forfait plus énorme? Aussi saint Pierre leur promit le pardon, s'ils voulaient croire en Jésus-Christ et faire *pénitence*, *Act.*, cap. 3, ℣. 19.

Il n'est donc pas étonnant que l'Eglise ait dit anathème aux montanistes et aux novatiens, lorsqu'ils ont voulu mettre des bornes à la miséricorde de Dieu, et blâmer l'indulgence des pasteurs envers les pécheurs *pénitents*. Ils prétendaient que l'on devait refuser la grâce de la réconciliation à ceux qui avaient apostasié pendant les persécutions, à ceux qui avaient commis de grands crimes après leur baptême, à ceux qui avaient abusé déjà de la *pénitence*, en retombant dans le désordre. Personne ne leur résista d'abord avec plus de force que Tertullien : heureux s'il eût toujours persévéré dans les mêmes sentiments!

« Dieu, dit-il, qui dans sa justice a destiné un châtiment à tous les péchés de la chair, de l'esprit, ou de la volonté, leur a aussi promis le pardon par la *pénitence*.. Il ne faut pas désespérer une âme. Si quelqu'un doit faire une seconde *pénitence*, qu'il craigne de pécher de nouveau, et non de se repentir... Que personne ne rougisse de guérir de nouveau, en reitérant le même remède. Le moyen de témoigner notre reconnaissance à Dieu est de ne pas dédaigner ce qu'il nous offre. Vous avez péché, mais vous savez à qui vous devez satisfaire pour vous réconcilier avec lui. Si vous en doutez, voyez ce que son Esprit dit aux églises. Il leur reproche des désordres, mais il les exhorte à la *pénitence*; il menace, mais il ne menacerait pas les impénitents, s'il ne voulait pas pardonner au repentir, etc. » Tertullien cite à l'appui de ces paroles, les paraboles de l'Evangile que nous avons alléguées ci-dessus, *de Pœnit.* cap. 4, 7, 8, etc.

Saint Cyprien, quoique rigide observateur de la discipline, fit décider dans un concile de Carthage auquel il présidait, que l'on recevrait à *pénitence* ceux qui étaient tombés dans la persécution ; et le concile de Nicée, tenu au quatrième siècle, condamna unanimement la rigueur imprudente des novatiens. Déjà elle avait été proscrite par le cinquante-unième canon des apôtres: « Si un évêque ou un prêtre ne veut pas recevoir celui qui revient après avoir péché, et s'il le rebute, qu'il soit déposé ; il contriste Jésus-Christ, qui a dit que la conversion d'un pécheur cause plus de joie dans le ciel que la persévérance de quatre-vingt-dix-neuf justes. » C'est la doctrine et la pratique qu'ont suivie les Pères et les conciles des siècles suivants. Nous convenons qu'il y a eu quelques églises dans lesquelles on a poussé la rigueur jusqu'à refuser la *pénitence* même à l'article de la mort, aux pécheurs connus pour coupables de grands crimes, comme

d'apostasie et d'idolâtrie, de meurtre, d'adultère; mais cette sévérité ne fut jamais imitée ni approuvée par l'Eglise universelle.

On a senti de même la nécessité d'admettre une seconde fois à la *pénitence* les relaps, ou ceux qui étaient retombés dans le crime après en avoir déjà reçu le pardon, et on y était autorisé par l'Evangile. En effet, Jésus-Christ avait dit : « Soyez miséricordieux comme votre Père céleste; pardonnez, et vous serez pardonnés. » Lorsque saint Pierre lui demanda combien de fois il faut pardonner, il répondit : « Je ne vous dis point jusqu'à sept fois, mais jusqu'à septante fois sept fois. » Il dit ailleurs, jusqu'à sept fois par jour. *Luc*, c. 6, ℣. 36; c. 17, ℣. 4; *Matth.*, c. 18, ℣. 21. C'est dire assez clairement que la miséricorde de Dieu qu'il nous propose pour modèle, ne refuse jamais le pardon.

Les montanistes et les novatiens, comme tous les autres hérétiques, citaient en leur faveur des passages de l'Ecriture sainte. Il est dit, *I. Reg.* c. 2, ℣. 25 : « Si quelqu'un pèche contre le Seigneur, qui priera pour lui ? *Matth.*, c. 12, ℣. 31, Jésus-Christ nous assure que le blasphème contre le Saint-Esprit ne sera remis ni en ce monde ni en l'autre; saint Paul, *Hebr.*, c. 6, ℣. 4, dit qu'il est impossible que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont reçu le Saint-Esprit et sont retombés, soient renouvelés par la *pénitence*. Il ajoute, c. 10, ℣. 16, que quand nous péchons volontairement, après avoir reçu la connaissance de la vérité, il ne nous reste plus de victime pour le péché, mais une attente terrible du jugement de Dieu. Saint Jean, *Epist. I*, c. 5, ℣. 16, parle d'un péché qui est à la mort, et pour lequel il n'invite personne à prier. Voilà des arrêts terribles prononcés contre les pécheurs.

Ils sont terribles, sans doute, mais ils n'ont pas le sens que les montanistes et les novatiens y donnaient. Dans le passage cité du livre des Rois, le vieillard Héli réprimandait ses enfants qui étaient prêtres et dont la conduite était très-scandaleuse; il leur représente que quand un prêtre donne l'exemple de l'impiété, peu de personnes sont tentées de prier pour lui, parce qu'on le regarde comme un réprouvé incorrigible; mais cela ne prouve pas qu'il ne puisse pas faire *pénitence*.

Le blasphème contre le Saint-Esprit, duquel parle le Sauveur, est l'opiniâtreté avec laquelle les Juifs attribuaient ses miracles à l'esprit impur; il leur déclare que leur perte éternelle est assurée, s'ils persévèrent dans cette disposition jusqu'à la mort. Nous sommes forcés de mettre cette restriction à la menace de Jésus-Christ, puisqu'il pria pour eux sur la croix, et que plusieurs se convertirent.

Il en est de même des apostats du christianisme que saint Paul désigne par ces mots *qui sont retombés;* il est impossible, c'est-à-dire très-difficile qu'ils se renouvellent par une *pénitence* sincère, et on en a vu rarement des exemples. Suivant l'apôtre, ces gens-là crucifient Jésus-Christ de nouveau, autant qu'il est en eux, et en le reniant ils semblent témoigner qu'on a bien fait de le crucifier. Dans le second passage de saint Paul, il est encore question des juifs apostats, qui renoncent au christianisme pour retourner au judaïsme; il les avertit qu'il ne leur reste dans la loi juive aucune victime capable d'expier leur forfait; mais ils pouvaient encore revenir au christianisme, quoique les exemples de ce retour aient été fort rares.

Le *péché à la mort*, duquel parle saint Jean, est celui avec lequel un homme meurt sans avoir fait *pénitence*, et il est vrai que les prières faites pour un pécheur mort impénitent seraient fort inutiles.

C'est ainsi que les Pères de l'Eglise ont entendu les passages de l'Ecriture sainte desquels les hérétiques abusaient, et c'est ce qui a démontré, dès les premiers siècles, la nécessité de consulter la tradition et l'enseignement de l'Eglise, pour prendre le vrai sens de l'Ecriture sainte. Comment prouver autrement aux novatiens qu'il fallait expliquer les textes qu'ils alléguaient par ceux que nous avons cités en preuve, et que ceux qui expriment la miséricorde de Dieu doivent prévaloir à ceux qui peignent sa justice ? Les clameurs et les plaintes de ces sectaires donnèrent cependant lieu d'augmenter la sévérité de la *pénitence publique*, de laquelle nous allons parler.

Pénitence publique. Dans le second siècle de l'Eglise et les suivants, les évêques jugèrent que, pour l'édification des fidèles et pour maintenir parmi eux la sainteté des mœurs, il était à propos d'exiger que ceux qui avaient commis de grands crimes après leur baptême, fussent privés de la participation aux saints mystères, retenus dans l'état d'excommunication, et fissent publiquement *pénitence*. Voici en quoi elle consistait.

Ceux à qui elle était prescrite s'adressaient au pénitencier qui prenait leurs noms par écrit; le premier jour du carême ils se présentaient à la porte de l'église en habits de deuil, tels que les portaient les pauvres; entrés dans l'église, ils recevaient, des mains de l'évêque, des cendres sur la tête et des cilices pour se couvrir, ensuite on les mettait hors de l'église, et on fermait les portes sur eux. Chez eux ils passaient le temps de leur *pénitence*

dans la solitude, le jeûne et la prière; les jours de fêtes ils se présentaient à la porte de l'église, mais sans y entrer; quelque temps après on les y admettait pour entendre les lectures et les sermons, mais ils étaient obligés d'en sortir avant les prières; au bout d'un certain temps, ils étaient admis à prier avec les fidèles, mais prosternés; enfin on leur permettait de prier debout jusqu'à l'offertoire, et alors ils sortaient.

Ainsi il y avait quatre degrés dans la *pénitence publique*, ou quatre ordres de pénitents. Celui qui avait commis un homicide, par exemple, était quatre ans au rang des *pleurants;* aux heures de la prière, il se trouvait à la porte de l'église revêtu d'un cilice, avec de la cendre sur la tête, sans être rasé; il se recommandait aux prières des fidèles qui entraient dans l'église. Les cinq années suivantes il était au rang des *auditeurs*, et il entrait dans l'église pour y entendre les instructions; après ce temps, il était au nombre des *prosternés* pendant sept ans, enfin il passait au rang qu'on appelait des *connisants*, *connitentes* ou *stantes;* il priait debout jusqu'à ce que les vingt ans de *pénitence* étant accomplis, il recevait l'absolution par l'imposition des mains, et il était admis à la participation de l'eucharistie.

Le temps de cette *pénitence* était plus ou moins long, suivant les divers usages des églises; et il y a encore une grande diversité entre les canons pénitentiaux qui nous restent; les plus anciens sont ordinairement les plus sévères. Saint Basile marque deux ans pour le larcin, sept pour la fornication, onze pour le parjure, quinze pour l'adultère, vingt pour l'homicide, et la vie entière pour l'apostasie. Ce temps était souvent abrégé par les évêques, en considération de la ferveur des *pénitents;* on l'abrégeait encore à la recommandation des martyrs ou des confesseurs, et cette grâce se nommait INDULGENCE. *Voyez* ce mot. Si un fidèle mourait pendant le cours de sa *pénitence* et avant de l'avoir accomplie, on présumait son salut, et on offrait pour lui le saint sacrifice.

Plusieurs faisaient la *pénitence publique* sans qu'on sût pour quels péchés; d'autres la faisaient en secret, même pour de grands crimes, lorsque la *pénitence publique* aurait causé du scandale ou les aurait exposés à quelque danger. Enfin on a vu quelquefois des personnes très-vertueuses et du plus haut rang, prendre par humilité l'habit des *pénitents*, et en remplir toutes les pratiques avec la plus grande édification.

Lorsque les pénitents étaient admis à la réconciliation, ils se présentaient à la porte de l'église, l'évêque les y faisait entrer et leur donnait l'absolution solennelle. Alors ils se faisaient raser, ils quittaient leurs habits de *pénitence*, et recommençaient à vivre comme les autres fidèles. Cette rigueur, dit saint Augustin, était sagement établie; si l'homme récupérait promptement les priviléges de l'état de grâce, il se ferait un jeu de tomber dans le péché.

Dans les deux premiers siècles de l'Eglise, le temps de cette *pénitence* ni la manière n'étaient pas réglés; on comprend assez qu'elle n'était guère praticable lorsque les chrétiens n'avaient pas l'exercice libre de leur religion; mais au troisième on fit des règlements à ce sujet. Ce fut en partie pour fermer la bouche aux montanistes et aux novatiens, qui reprochaient à l'Eglise catholique de recevoir trop aisément les pécheurs à la réconciliation. Dans quelques églises la rigueur de cette *pénitence* était si grande, que pour les crimes d'idolâtrie, d'homicide et d'adultère, on laissait les pécheurs en *pénitence* pendant le reste de leur vie, et qu'on ne leur accordait pas l'absolution, même à la mort. A l'égard des deux derniers crimes, on se relâcha dans la suite; mais pour les apostats cette sévérité a duré plus longtemps. Cela fut ainsi résolu à Rome et à Carthage du temps de saint Cyprien, et on n'accordait l'absolution, à la mort, qu'à ceux qui l'avaient demandée en santé; si par hasard ils revenaient de leur maladie, ils étaient obligés d'accomplir la *pénitence.* Jusqu'au sixième siècle, quand les pécheurs, après avoir fait *pénitence*, retombaient dans le crime, on ne les recevait plus au bienfait de l'absolution, ils demeuraient séparés de la communion de l'Eglise, on laissait leur salut entre les mains de Dieu, non qu'on en désespérât, dit saint Augustin, mais afin de maintenir la rigueur de la discipline.

Ce ne fut qu'au quatrième siècle que les divers degrés de la *pénitence* furent entièrement réglés, et ces règles furent nommées *Canons pénitentiaux;* ils ne furent observés rigoureusement que dans l'église grecque; ce n'était pas une institution des apôtres. Pendant les quatre premiers siècles, les clercs étaient soumis, comme les autres, à la *pénitence;* dans les suivants, on les déposait de leur ordre et on les réduisait au rang des laïques, lorsqu'ils avaient commis un crime pour lequel ces derniers étaient mis en *pénitence.* Vers la fin du cinquième, on introduisit une *pénitence* mitoyenne entre la publique et la secrète; elle se faisait en présence de quelques personnes pieuses, pour des crimes commis dans les monastères ou ailleurs. Enfin, vers le septième, la *pénitence publique*, pour les péchés occultes, cessa tout-à-fait. Théo-

dore, archevêque de Cantorbéry, est regardé comme le premier auteur de la *pénitence* secrète en Occident. Sur la fin du huitième, on introduisit la commutation de la *pénitence* en d'autres bonnes œuvres, comme aumônes, prières, pèlerinages. Dans le douzième, on s'avisa de racheter le temps de la *pénitence* canonique pour une somme d'argent qui était employée au bâtiment d'une église ou à un ouvrage d'utilité publique; cette pratique fut d'abord appelée *relâchement* et ensuite *indulgence*.

Dans le treizième siècle, la pratique de la *pénitence publique* étant absolument perdue, les pasteurs furent contraints à exhorter les fidèles à une *pénitence* secrète pour les péchés secrets et ordinaires; quant aux péchés énormes et publics, on imposait encore des *pénitences* rigoureuses. Le relâchement augmenta dans le quatorzième et le quinzième; on n'ordonnait plus que des *pénitences* légères pour des péchés griefs; le concile de Trente a travaillé à réformer cet abus; il enjoint aux confesseurs de proportionner la rigueur des *pénitences* à l'énormité des cas, et il veut que la *pénitence publique* soit rétablie à l'égard des péchés publics. *Observ. de Laubespine;* Morin, *de Pœnit.;* Fleury, *Mœurs des chrétiens*, n. 25; Drouin, *de re Sacrament.*, etc.

PÉNITENCERIE, PÉNITENCIER. Ces deux articles ont moins de rapport au dogme qu'à la discipline de l'Eglise; comme il y a des cas réservés au souverain pontife, et d'autres qui sont réservés aux évêques, le pape a établi un *grand-pénitencier* qui est ordinairement un cardinal, auquel il faut s'adresser pour obtenir le pouvoir d'absoudre des cas et des censures réservés au saint-siége, et la dispense des empêchements qui ont pu rendre un mariage nul. De même les évêques ont établi dans leur cathédrale un *pénitencier*, auquel ils ont donné le pouvoir d'absoudre des cas qui leur sont réservés.

Nous devons observer en passant, que les prétendues taxes de la *pénitencerie* romaine, publiées par les protestants pour faire croire aux ignorants que tous les crimes sont remis à Rome pour de l'argent, sont ou une calomnie grossière ou un abus retranché depuis longtemps; que tous les brefs de la *pénitencerie* sont absolument gratuits, et portent ces mots : *pro Deo*. Au mot PÉNITENCE, nous avons observé que, pendant le douzième siècle, l'abus s'introduisit de racheter à prix d'argent ou par une aumône les *pénitences* imposées pour l'expiation des crimes, et nous ne doutons pas que dans ce temps-là l'on n'ait dressé des taxes pour ce rachat; mais racheter des *pénitences* et acheter l'absolution sont deux choses fort différentes; il y a déjà de la malice à les confondre. D'ailleurs, l'an 1215, le concile général de Latran avait déjà proscrit toute espèce de trafic en fait d'indulgences ou de rachat de *pénitences*, et le concile de Trente en a renouvelé les décrets, sess. 21, *de Reform.*, c. 9, et sess. 25, *contin.* A quoi sert-il de reprocher à l'Eglise romaine des abus qu'elle a retranchés?

PÉNITENTS, nom de quelques dévots réunis en confrérie, qui font profession de pratiquer la pénitence publique, en allant en procession dans les rues, couverts d'une espèce de sac, et se donnant la discipline. Cette coutume fut établie à Péronne en 1620, par les prédications pathétiques d'un ermite qui excitait les peuples à la pénitence. Elle se répandit ailleurs, surtout en Hongrie, où elle dégénéra en abus, et produisit la secte des flagellants. *Voyez* ce mot.

En retranchant les superstitions qui s'étaient mêlées à cet usage, on a permis d'établir des confréries de *pénitents* en divers lieux d'Italie et ailleurs. On y voit des *pénitents* blancs, aussi bien qu'à Lyon et à Avignon; dans quelques villes du Languedoc et du Dauphiné, il y a des *pénitents* bleus; dans d'autres provinces, des *pénitents* noirs. Ceux-ci assistent les criminels à la mort, leur donnent la sépulture, et font d'autres bonnes œuvres.

Le roi Henri III, ayant vu la procession des *pénitents* blancs d'Avignon, voulut être agrégé à cette confrérie, et il en établit une semblable à Paris dans l'église des Augustins, sous le titre de l'Annonciation de Notre-Dame. Ce prince assistait aux processions de cette confrérie sans gardes, vêtu d'un long habit de toile blanche, en forme de sac, avec deux trous à l'endroit des yeux, deux longues manches, et un capuchon fort pointu. A cet habit était attachée une discipline de lin et une croix de satin blanc sur un fond de velours tanné. Il fut imité par la plupart des princes et des grands de sa cour. On peut voir, dans les *Mémoires de l'Etoile*, l'effet que produisirent ces dévotions.

PÉNITENTS est aussi le nom de plusieurs congrégations ou communautés de personnes de l'un ou de l'autre sexe, qui, après avoir vécu dans le libertinage, se sont retirées dans ces asiles, pour y expier par la pénitence les désordres de leur vie passée. On a aussi donné ce nom aux personnes qui se dévouent à la conversion des filles et des femmes débauchées.

Tel est l'ordre de la pénitence de sainte Madeleine, établi vers l'an 1272, par un bourgeois de Marseille nommé *Bernard*, qui travailla par zèle à la conversion des

courtisanes de cette ville. Il fut secondé dans cette bonne œuvre par plusieurs autres personnes, et leur société fut érigée en ordre religieux par le pape Nicolas III, sous la règle de saint Augustin. Ils formèrent aussi un ordre religieux de femmes converties, auxquelles ils donnèrent la même règle.

La congrégation des *pénitentes* de la Madeleine, à Paris, doit son origine aux prédications du père Jean Tisserand, cordelier, qui, ayant converti par ses sermons plusieurs femmes publiques, établit cet institut pour retirer celles qui voudraient mener à l'avenir une vie exemplaire.

Vers l'an 1294, Charles VIII leur donna l'hôtel de Bohaines, et en 1500, Louis, duc d'Orléans, qui régna sous le nom de Louis XII, leur donna le sien, où elles demeurèrent jusqu'en 1572; et alors la reine Catherine de Médicis les plaça ailleurs. Dès l'an 1497, Simon, évêque de Paris, leur avait dressé des statuts et donné la règle de saint Augustin. Une des conditions pour entrer dans cette communauté, était autrefois d'avoir vécu dans le désordre, et l'on n'y recevait point de femmes au-dessus de trente-cinq ans : depuis la réforme qui y a été faite en 1616, on n'y reçoit plus que des filles, et elles portent toujours le nom de *pénitentes*. *Voyez* MAGDELONNETTES.

Il y a aussi en Espagne, à Séville, une congrégation de *pénitentes* du nom de Jésus; ce sont des femmes qui ont mené une vie licencieuse; elles furent fondées, en 1550, sous la règle de saint Augustin. Les *pénitentes* d'Orviète, en Italie, sont une congrégation de religieuses, instituée par Antoine Simonelli, gentilhomme de cette ville. Le monastère qu'il fit bâtir fut d'abord destiné à recevoir de pauvres filles abandonnées par leurs parents, et en danger de perdre leur vertu. En 1660, on fit une maison propre à recevoir des filles qui, après avoir mené une vie scandaleuse, auraient formé la résolution de renoncer au monde, et de se consacrer à Dieu par les vœux de religion; leur règle est celle des carmélites.

PÉNITENTS (religieux) DE NAZARETH et DE PICPUS. *Voyez* PICPUS.

PÉNITENTIEL. Livre qui renferme les canons pénitentiaux ou les règles qu'on devait observer touchant la durée et la rigueur des pénitences publiques, les prières qu'on devait faire pour les pénitents au commencement et à la fin de leur carrière, l'absolution qu'il fallait leur donner. Les principaux ouvrages de ce genre sont le *pénitentiel* de Théodore, archevêque de Cantorbéry, celui du vénérable Bède, prêtre anglais, que quelques-uns attribuent à Ecbert, archevêque d'York, contemporain de Bède; celui de Raban Maur, archevêque de Mayence, et le *pénitentiel* romain. Ces livres, introduits depuis le septième siècle pour maintenir en vigueur la discipline de la pénitence, devinrent très-communs; et comme plusieurs particuliers se donnèrent la liberté d'y insérer des pénitences arbitraires, cet abus contribua à faire naître le relâchement; aussi plusieurs de ces *pénitentiels* furent condamnés par un concile de Paris, sous Louis le Débonnaire, et par d'autres conciles. Morin, *de Pœnit.* Preuve que les évêques ont veillé, dans tous les temps, à prévenir le relâchement de la discipline ecclésiastique.

PENSÉE. Ce mot, dans l'Ecriture sainte, ne signifie pas toujours la simple opération de l'esprit qui pense, souvent il exprime un dessein, un projet, une entreprise. *Ps.* 145, ℣. 4, il est dit qu'au jour de la mort, les *pensées* des grands de la terre périront. *Job*, c. 23, ℣. 13, personne ne peut empêcher les *pensées*, c'est-à-dire les desseins de Dieu. *Sap.*, c. 5, ℣. 16, il est employé pour désigner le *soin* que Dieu prend des justes. Il signifie encore doute, scrupule, soupçon. *Luc*, cap. 24, ℣. 28; pourquoi les *pensées* s'élèvent-elles dans votre cœur? Enfin il se met pour *raisonnement*. Saint Paul, *Rom.*, c. 1, ℣. 21, dit que les philosophes païens se sont égarés dans leurs *pensées*, parce qu'ils ont été induits en erreur par de faux raisonnements.

Nous ne devons pas être étonnés de ce que notre religion nous apprend à regarder de simples *pensées* comme des péchés; il ne dépend pas de nous, à la vérité, de ne pas les avoir, puisque souvent elles nous viennent malgré nous et nous affligent; mais il est en notre pouvoir de nous y arrêter ou de les rejeter, d'y acquiescer ou d'y résister, elles ne sont péché que quand elles sont délibérées, et que nous nous y arrêtons volontairement.

PENTATEUQUE, mot grec composé de πέντε, *cinq*, et de τεῦχος, *volume*. L'on nomme ainsi les cinq livres de Moïse qui sont à la tête de l'ancien Testament, savoir, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, et le Deutéronome; nous parlons de chacun de ces livres dans un article particulier. Tous ensemble sont appelés par les juifs *la loi*, parce que la partie la plus essentielle de ce qu'ils renferment est la loi que Dieu donna au peuple juif par le ministère de Moïse.

Un des principaux objets que se sont proposés les incrédules de notre siècle, a été de vouloir prouver que le *Pentateuque* n'est pas l'ouvrage de ce législateur, mais de quelqu'autre auteur inconnu : aucun d'eux n'a daigné examiner les preuves qui

établissent l'authenticité de cet ouvrage, ni les réfuter. Nous sommes donc obligés de les exposer, du moins sommairement, avant de répondre aux objections que l'on a cru pouvoir y opposer.

La première de ces preuves est le témoignage des livres même du *Pentateuque;* partout, excepté dans la Genèse, Moïse y parle comme acteur principal. Il dit que Dieu lui a ordonné d'écrire les évènements qu'il rapporte et les lois qu'il prescrit; il ordonne de placer son ouvrage dans le tabernacle, à côté de l'arche. Dans l'Exode, où Moïse commence à faire sa propre histoire, il suppose les évènements dont il avait parlé dans la Genèse, et ceux-ci ont une liaison essentielle avec les faits qui sont racontés dans l'Exode. Un autre que Moïse n'aurait pas eu la même sagacité, n'aurait pas senti comme lui la nécessité de montrer la législation juive préparée et résolue dans les desseins de Dieu depuis le commencement du monde. *Voy.* GENÈSE.

La seconde est l'attestation des écrivains juifs, postérieurs à Moïse, de Josué, de ceux qui ont rédigé les livres des Juges, ceux des Rois, et ceux des Paralipomènes, de David dans ses psaumes, d'Esdras et des prophètes. Tous parlent des ordonnances de Moïse, des livres de Moïse, du livre de la loi: ils rapportent les évènements dont il est fait mention dans le *Pentateuque,* ou ils y font allusion; cet ouvrage est donc plus ancien qu'eux tous. Le *psaume* 104 et les suivants sont un abrégé de l'histoire juive, à commencer depuis la vocation d'Abraham, jusqu'à l'établissement des Juifs dans la Palestine; le quatre-vingt-neuvième est intitulé: *Prière de Moïse, serviteur de Dieu;* le dernier des prophètes finit par exhorter les Juifs à l'observation de la loi que Dieu a donnée à Moïse; le même langage règne encore dans les livres des Machabées et dans celui de l'Ecclésiastique. Il n'a donc été aucun temps, dans lequel les Juifs n'aient été persuadés de l'authenticité du *Pentateuque.*

3° Il a fallu ces livres pour établir et perpétuer la religion, le cérémonial, les lois civiles, politiques et militaires des Juifs: il est incontestable que ce peuple a été réuni en corps de nation depuis le temps de Moïse, que la constitution de leur république a été la même jusqu'à l'élection des rois, que ceux-ci n'ont rien changé au fond de la législation, les Juifs mêmes ont continué à observer leurs lois pendant la captivité de Babylone, et ils les ont remises en vigueur dans la Judée après leur retour. Il est impossible que ce détail immense d'ordonnances, d'usages, d'observances, ait pu se conserver par la tradition et sans aucune écriture, et cette nation n'y aurait pas été aussi constamment attachée, si elle n'avait pas cru que le tout était parti de la main d'un législateur inspiré de Dieu.

4° La forme de ces livres dépose de leur authenticité. Depuis le commencement de l'Exode, ils sont écrits en forme de journal; le Deutéronome, qui est le dernier, est la récapitulation des précédents. Un auteur plus ancien que Moïse aurait pu écrire la Genèse, mais il n'a pas pu faire l'Exode ni les livres suivants. A moins d'avoir été en Egypte et dans le désert, d'avoir été témoin des évènements qui s'y sont passés, des marches, des campements, des faits et des circonstances minutieuses arrivées pendant quarante ans, un historien n'a pas pu les écrire dans un si grand détail et avec autant d'exactitude. D'autre part, un écrivain postérieur à Moïse n'aurait pas pu composer la Genèse; il aurait été trop éloigné de la tradition des patriarches: Moïse seul s'est trouvé au point où il fallait être pour lier la chaîne des évènements, et les faire correspondre les uns aux autres.

5° Il y a une différence infinie entre le style de Moïse et celui des écrivains postérieurs: aucun de ceux-ci ne lui ressemble; pour peu qu'on les compare, on voit que Moïse est plus ancien, mieux instruit, plus grand, et revêtu d'une autorité supérieure à la leur. Il parle en législateur; les autres sont des historiens et des prophètes; tous parlent de lui avec respect.

6° Quel autre que lui a pu avoir assez d'ascendant pour faire recevoir aux Juifs, peuple mutin, rebelle et opiniâtre, des lois et des usages très-différents de ceux des autres nations, desquels ils ne supportaient le poids qu'avec répugnance, dont ils avaient secoué vingt fois le joug, et auxquels ils ont toujours été forcés de revenir? Moïse leur fait les reproches les plus sanglants: il leur prédit leurs fautes et leurs malheurs, son histoire les couvrait d'opprobre, et de siècle en siècle ils ont transmis à leurs descendants ce témoignage irrécusable de la mission divine de leur législateur. Un autre que Moïse n'aurait pas osé faire à sa nation des réprimandes aussi sévères, ni placer dans son histoire des faits aussi déshonorants pour elle.

Plus on voudra reculer l'époque de la supposition du *Pentateuque*, plus on rendra ce fait impossible et absurde. Plaçons-le sous quelle datte on voudra. Sous Josué, il est question du partage de la Palestine entre les tribus, et ce partage ne fut pas égal; mais la distribution des parts et l'emplacement de chaque tribu avaient été réglés par Moïse, et annoncés d'avance par le testament de Jacob: il n'y eut ni révolte ni murmure à ce sujet; chacune de

ces peuplades prit sans contester la portion qui lui revenait.

Sous les juges, tout se trouve arrangé suivant ce plan : Jephté argumente contre les Ammonites sur le 21e chapitre du livre des Nombres, *Jud.*, c. 11, et justifie par l'histoire de Moïse que depuis trois cents ans les Israélites sont en possession légitime du terrain qu'ils occupent. Cette histoire était donc reconnue pour très-authentique. Sous le gouvernement de Samuel, la nation mécontente demande un roi : Moïse l'avait prédit, et avait fait des règlements à ce sujet, *Deut.*, c. 17, ℣. 14; il fallut s'y conformer. Après le règne de Saül, dix tribus contestent à David la royauté : sous Roboam le schisme recommence, et dure jusqu'à la captivité de Babylone. Voilà deux royaumes et deux peuples divisés d'intérêts. Pour prévenir leur réunion, Jéroboam entraîne ses sujets dans l'idolâtrie : cependant les lois civiles et politiques imposées par Moïse continuent à être suivies dans l'un et l'autre royaume. Etait-ce dans ces circonstances qu'un imposteur pouvait être tenté de les forger, ou avoir assez d'autorité pour les faire recevoir par deux peuples ennemis l'un de l'autre? Tous deux se sont trouvés intéressés à les conserver, pour connaître et maintenir les limites de leurs possessions respectives.

Pendant la captivité de Babylone, nous voyons par les livres de Tobie, d'Esther, de Baruch, d'Ezéchiel et de Daniel, que les Juifs dispersés dans la Chaldée et dans la Médie ont continué de vivre selon leurs lois; ce n'était pas pendant cette dispersion qu'un particulier quelconque pouvait introduire chez cette nation des livres, une législation, une histoire supposée sous le nom de Moïse.

Aussi la plupart des incrédules ont imaginé que cette supposition n'a été faite qu'après le retour de la captivité; c'est Esdras, disent-ils, qui est l'auteur du *Pentateuque*. De toutes les hypothèses possibles, ils ne pouvaient pas en choisir une plus absurde. Il faut savoir d'abord qu'Esdras, né à Babylone, ne vint dans la Judée que soixante-treize ans après le retour qui s'était fait sous Zorobabel, *Esdr.*, c. 7, Or, Esdras lui-même nous apprend que Zorobabel, Josué, fils de Josédech, qui était grand-prêtre, avec les autres chefs de la nation, avaient déjà rétabli l'autel des holocaustes, les sacrifices, les fêtes, le chant des psaumes de David, *comme il est écrit dans la loi de Moïse serviteur de Dieu*, c. 3, ℣. 2. Ce n'est donc pas lui qui en était l'auteur. Il n'était pas au monde lorsque Tobie, Raguel, Esther, Mardochée, Ezéchiel, Daniel, etc., faisaient profession d'observer la religion et les lois prescrites par Moïse.

Si les Juifs n'avaient pas déjà l'esprit imbu des lois des prédictions, des promesses et des menaces de Moïse, comment et par quel motif se sont-ils résolus à quitter la Chaldée soixante-treize ans avant Esdras, à revenir habiter la Palestine, pays dévasté depuis soixante-dix ans, pour y subir le joug d'une loi qui devait leur être inconnue et qui les rendait ennemis de leurs voisins? Esdras, simple prêtre, n'avait aucun moyen de les y forcer lorsqu'il vint dans la Judée; aussi fit-il profession de ne rien prescrire, de ne rien établir que ce qui était ordonné par la loi de Moïse, *Esdr.*, l. 1, c. 3. ℣. 3; c. 6, ℣. 18; c. 7, 9, 10, etc. Si déjà les Juifs n'étaient pas convaincus de l'authenticité de ce livre et de ces lois, il a fallu qu'Esdras fascinât tous les esprits, pour leur persuader faussement que tout cela existait déjà depuis plus de mille ans.

Pour forger à cette époque les livres de Moïse, il fallait fabriquer encore ou altérer tous les livres postérieurs de l'Ecriture qui en font mention; il fallait faire parler vingt auteurs différents sur le ton et suivant le génie qui convenait à chacun d'eux; c'est prêter trop d'habileté à un écrivain juif. Esdras a écrit ses propres livres, partie en hébreu et partie en chaldéen; ceux de Moïse et des auteurs postérieurs sont en hébreu pur. Quelle différence entre le style de Moïse et celui d'Esdras!

Il aurait fallu encore que ce dernier inventât les prophéties d'Isaïe et de Jérémie touchant la ruine de Babylone, celles de Daniel sur la succession des quatre grandes monarchies, celles de tous les prophètes qui annonçaient la venue du Messie et la vocation future des gentils; ces divers évènements n'étaient pas encore accomplis; les incrédules, sans doute, ne sont pas tentés d'accorder à Esdras le don de prophétie.

Mais une preuve plus forte et plus invincible de l'authenticité des écrits de Moïse, est le témoignage de Jésus-Christ que nous ont transmis les apôtres et les évangélistes; dans une infinité de passages des Evangiles, ce divin Maître a cité aux Juifs les lois, les préceptes, les prédictions, les livres de Moïse : il était donc persuadé, comme toute la nation juive, que ces livres étaient l'ouvrage de Moïse et non d'un autre.

Pour contredire la croyance commune de toute une nation sur un article aussi important, il faudrait des raisons démonstratives; les incrédules n'y opposent que des objections frivoles. Dans les articles GENÈSE et DEUTÉRONOME, nous avons répondu à

celles que l'on fait contre ces deux livres en particulier.

* [L'auteur d'un livre impie, intitulé *Dieu et les hommes*, pour prouver que Moïse ne peut avoir écrit le *Pentateuque*, apporte la raison suivante :

« Moïse ne pouvait ordonner à son peuple de payer un demi-sicle par tête, selon la mesure du temple (*Exode*, cap. 30, ℣. 13), puisque les Juifs n'eurent de temple que plusieurs siècles après lui. »

Cet auteur ajoute ensuite cette note :

« Voyez, mon cher lecteur, si le sceau de l'imposture a jamais été mieux marqué. »

Si cet écrivain avait consulté le texte original et toutes les anciennes versions, à l'exception de notre Vulgate, il aurait reconnu combien est vaine la difficulté qu'il nous oppose.

Le texte hébreu porte : *Seckel ha kodesc.* Le texte et la version samaritaine portent *le sicle du sanctuaire.* La paraphrase chaldaïque, la version syriaque, la version arabique, traduisent de même ; la version des Septante et notre ancienne Vulgate traduisent *didragme saint*, évaluant ainsi le demi-sicle hébreu, que les Grecs ne connaissaient pas, par une monnaie en usage parmi eux.

Fagius, Vatable, Marin, Pagnin et Mercier, dans leur grand trésor de la langue sainte, la Bible de Genève, la Bible anglaise, Leigh, Calmet, Le Clerc, traduisent le texte hébreu par ces mots : *le sicle du sanctuaire.* Pagnin dans sa version, Mario de Calasio, dans ses Concordances hébraïques, la Bible espagnole, le traduisent par *le sicle de sainteté.* Ces deux versions ne diffèrent que du mot, puisque Pagnin a employé ces deux termes dans la traduction du même passage. D'ailleurs on voit aisément qu'une monnaie ne peut être appelée monnaie de sainteté, que parce qu'on en gardait une pièce dans un lieu saint, pour régler le poids de toutes celles qu'on fabriquerait de même espèce. (Bullet, *Réponses critiques*, t. 1.)]

Quelques discoureurs modernes ont avancé que du temps de Moïse l'art d'écrire n'était pas encore connu; le contraire est prouvé par les monuments les plus certains de l'histoire profane. *Voyez l'Origine du langage et de l'Ecriture*, *par M. de Gébelin.* D'autres ont dit que dans le désert Moïse manquait de matières propres à faire un livre; ils ont oublié que les Israélites, en arrivant dans le désert, étaient chargés des dépouilles des Egyptiens ; l'on employa des métaux, des étoffes et des peaux apprêtées pour construire le tabernacle. Moïse a donc pu avoir des bandelettes de lin, des peaux d'animaux, du papyrus, des tablettes de cire et de bois, sur lesquelles les Egyptiens ont écrit de tout temps, comme nous le voyons par les figures dont ils ont chargé leurs momies.

On objecte que Moïse parle de lui-même à la troisième personne: il ne s'ensuit rien, puisque Xénophon, César, Josèphe, Esdras et d'autres ont fait de même.

On ajoute que l'auteur du *Pentateuque* entre, sur les lieux voisins de l'Euphrate, dans des détails qui n'ont pu être connus que d'un homme qui avait voyagé. L'on se trompe; non-seulement Moïse a pu apprendre ces détails par le récit de quelques voyageurs, mais son aïeul avait vécu avec les enfants de Jacob qui étaient nés dans la Mésopotamie : il a donc été instruit des détails géographiques par la même tradition qui lui a transmis les évènements rapportés dans la Genèse.

Enfin nos adversaires disent que si Moïse a écrit le *Pentateuque*, cet ouvrage avait été entièrement oublié des Juifs, puisque, sous Josias, l'on en trouva dans le temple un exemplaire, dont la lecture étonna beaucoup ce roi. Cet étonnement prouve seulement que Josias, dans son enfance, avait été très-mal instruit par un père idolâtre. Est-il certain d'ailleurs que le livre trouvé dans le temple, sous le règne de Josias, était tout le *Pentateuque ?* Il est beaucoup plus probable que c'étaient seulement les huit derniers chapitres du Deutéronome, qui renferment les promesses et les bénédictions prononcées par Moïse en faveur de ceux qui accompliraient la loi, les menaces et les malédictions lancées contre ceux qui la violeraient. *Voyez IV. Reg.*, c, 22, ℣. 8 et suiv.; *II. Paral.*, c. 34, ℣. 14. Sous les rois impies, qui avaient entretenu le peuple dans l'idolâtrie, les prêtres trop timides n'avaient pas osé lire publiquement cette partie de la loi. Sous Josias, dont la piété était déjà prouvée par dix ans d'un règne très-sage, le pontife Helcias jugea qu'il était temps de rétablir cette lecture, et il en eut le courage ; de là l'étonnement du roi et du peuple. Mais cela ne prouve pas que le reste du *Pentateuque*, qui renfermait l'histoire, les lois civiles de la nation, les généalogies et les partages des tribus, avait été oublié de même ; cet oubli était impossible.

Il paraît d'ailleurs évident que le livre trouvé par Helcias dans le temple était l'autographe même de Moïse, ou l'original écrit de la main de ce législateur : il était naturel que Josias fût plus touché de cette lecture que de celle des copies.

Nous ne concevons pas comment Prideaux et d'autres ont pu supposer que sous Josias il ne restait qu'un seul exemplaire du *Pentateuque ;* que ce roi et le pontife Helcias ne l'avaient jamais vu; mais

que Josias en fit faire des copies; qu'il fit rechercher toutes les autres parties de la sainte Ecriture, et les fit copier de même, *Hist. des Juifs*, liv. 5, t. 1, p. 203. S'il y avait dans toute l'Ecriture sainte un livre que les Juifs fussent intéressés à conserver, c'était certainement le *Pentateuque ;* il est absurde d'imaginer que l'on avait oublié et laissé perdre celui-là, pendant que l'on avait conservé les autres. Quatre-vingts ans avant le règne de Josias, les Juifs du royaume de Samarie avaient été emmenés en captivité par Salmanazar. De ce nombre étaient Tobie, Raguel, Gabélus et d'autres Israélites craignant Dieu ; peut-on se persuader qu'ils n'avaient pas emporté avec eux des copies de la loi ?

Il y a deux copies anciennes et authentiques du *Pentateuque :* l'une écrite en caractères samaritains ou phéniciens, qui sont les anciennes lettres hébraïques ; l'autre écrite en caractères chaldéens, que les Juifs, revenus de la captivité de Babylone, préférèrent aux lettres anciennes; mais il n'y a pas de différence essentielle entre le texte samaritain et le texte hébreu. Cependant plusieurs savants se sont partagés dans le jugement qu'ils ont porté de ces deux textes ; les uns ont élevé jusqu'aux nues la pureté de l'hébreu, et ont exagéré les défauts du samaritain ; les autres ont fait le contraire. Prévention de part et d'autre. Il paraît certain que ces deux textes étaient très-conformes dans leur origine, mais outre les fautes des copistes, dont aucun des deux n'est exempt, il est probable que les Juifs de Samarie ont fait dans leur exemplaire quelques additions et quelques changements conformes à leurs préjugés et à leurs prétentions. *Voyez* SAMARITAIN, *Proleg. de la Polyglotte de Walton*, *Proleg.* 7 *et* 11.

* [Comment se fait-il que l'authenticité du Pentateuque, considérée comme certaine jusqu'au milieu du dernier siècle, ait eu, depuis cette époque, des attaques si multipliées à essuyer ? Comment se fait-il qu'elle ait pu être contestée avec tant d'assurance au milieu des applaudissements d'une foule bruyante de littérateurs ? et cela non pas seulement en France, au sein de la coterie encyclopédiste, mais au-delà du Rhin, dans la grave et savante Allemagne, sur la terre classique de l'exégèse ? Tel est le problème que nous allons tâcher de résoudre d'après les recherches d'Hengstenberg, publiées par M. Bonnetty dans son excellent recueil intitulé : *Annales de philosophie chrétienne.*

Trois hommes surtout ont préparé le discrédit où le Pentateuque est tombé dans une partie du monde lettré, Spencer, Le Clerc et J. Michaëlis. D'autres écrivains, tels que Grotius et Marsham, tout en prenant la même direction, ou ne l'ont pas suivie d'une manière aussi absolue, ou se sont très-peu occupés du Pentateuque. Les traces de leur influence, sur le point qui nous occupe, se perdent donc dans celles des trois principaux commentateurs que nous venons de citer.

C'est dans son ouvrage *De legibus Hebræorum ritualibus*, que Spencer a résumé ses travaux sur le Pentateuque. Cet écrivain avait un esprit tout-à-fait semblable à celui qui se manifeste de nos jours dans les ouvrages du docteur Strauss. Chez l'un et chez l'autre même subtilité, avec un défaut de profondeur si étonnant qu'on est maintes fois tenté de révoquer en doute leur pénétration. Des deux côtés, même froideur glaciale; on dirait qu'ils manquent tous deux d'une faculté nécessaire pour comprendre la religion, ou qu'ils ont eu le pouvoir d'effacer en eux tout vestige de la connaissance de Dieu, et cela à tel point que le sentiment des choses célestes n'apparaît pas même dans leurs œuvres comme un éclair fugitif, et ne vient jamais les faire dévier de la route qu'ils ont adoptée; chez l'un et chez l'autre même clarté, même rigueur dans l'exposition, qualités qui doivent du reste se développer d'autant plus que l'entendement s'isole davantage et réussit à absorber plus complètement les autres facultés de l'âme. Il y a pourtant une différence entre eux, c'est que le docteur anglais ne s'attaque qu'à l'inspiration, tandis que le docteur allemand nie même l'authenticité des documents historiques. Mais cela tient à la diversité des temps ; on ne peut se défendre de penser que Spencer serait moins discret de nos jours, et qu'il en pensait beaucoup plus qu'il n'en disait. Une dernière différence, celle de l'érudition, est encore plus accidentelle et plus extérieure.

La pensée fondamentale du livre de Spencer montre assez, dès l'abord, combien il était peu propre à l'exégèse des livres saints, et comment l'âme de ces monuments vénérables devait s'exhaler entre ses mains. Il part de cette assertion, vraie en général, mais poussée par lui beaucoup trop loin, que, dans la loi des cérémonies mosaïques, beaucoup de choses offrent une analogie frappante avec les coutumes religieuses des peuples païens et des Egyptiens en particulier. Cette analogie n'est que dans la forme, et rien n'est plus facile que de l'expliquer, de la justifier. Il suffit pour cela de faire voir que, dans l'économie du mosaïsme un esprit entièrement nouveau circulait sous cette forme et la vivifiait. N'est-il pas tout naturel de choisir, pour représenter des choses *vraiment* saintes, les formes généralement usitées

depuis longtemps pour représenter les choses *regardées* comme saintes ? Ces formes, en effet, sont dégagées par l'erreur elle-même du cortége d'idées profanes qu'entraîne avec soi chaque symbole nouvellement sanctifié ; c'est pourquoi on n'a point cherché à tirer contre le baptême des inductions défavorables de l'usage des ablutions, répandu chez les Juifs et chez tous les autres peuples de l'antiquité. Mais Spencer était incapable de comprendre le point essentiel, c'est-à-dire la différence de l'esprit. La loi des cérémonies est pour lui un corps sans âme. Il accorde, il est vrai, à certains rites *une raison mystique et typique;* mais il ne fait cette concession que pour un petit nombre ; même, à l'en croire, cette raison mystique n'est que subordonnée, et n'est pas le but principal. Enfin, dans les cas où le sens spirituel est avoué, la base de l'explication est encore prise dans des motifs tout extérieurs [1]. Mais, en général, toute différence, entre les usages des païens et ceux des Israélites qui leur correspondent en apparence, disparaît à ses yeux. Dieu a pris les usages païens tels qu'ils existaient, et il les a donnés pour divertissement à ce peuple grossier, qui, sans cela, eût cherché son plaisir ailleurs ; c'est ce que notre auteur ne craint pas de dire crûment [2]. Partout il parle du rituel mosaïque dans les termes les plus méprisants ; chose bien naturelle, il faut en convenir, pour quiconque n'a pas adressé à Dieu cette prière : « Seigneur, montrez-moi les merveilles de votre loi, » et n'a pu par conséquent être exaucé ! Chose bien naturelle, du moins pour ceux qui sont trop convaincus de leur capacité pour ne pas conclure immédiatement, quand ils ne voient pas une chose, que cette chose n'existe point [3].

Il est facile de comprendre comment une pareille incapacité exégétique devait conduire à la négation de l'authenticité. Si les lois cérémonielles de Moïse sont une fois regardées comme contraires au culte qu'on doit rendre à Dieu en esprit et en vérité ; si, loin d'être une préparation à ce culte, elles le cachent seulement sous un voile épais, dans des formes inconvenantes ; dès lors rien n'est plus absurde que de les faire dériver de Dieu. Il est bien plus naturel de croire qu'elles ont passé des païens aux juifs par le cours naturel des choses, d'autant plus que Dieu ne parle nullement de ces prétendues *inepties*, comme si elles étaient réellement à ses yeux des *inepties*. Il les place bien plutôt à côté de la loi morale, il menace, il ordonne d'en venger très-sévèrement les infractions. On doit donc, de ce point de vue, l'accuser d'une fraude pieuse; et c'est ce que fait Spencer, en dissimulant cette fraude sous le nom honnête de συγκατάβασις, *condescendance ;* il va même jusqu'à dire, dans un endroit, que Dieu pourrait bien s'être moqué de son peuple, et qu'il lui a ordonné les sacrifices *per ironiam*, p. 753. Les contemporains de Spencer, qui ont attaqué sa théorie, font remarquer combien est basse l'idée de Dieu, qui sert de fondement à son hypothèse, *Witsius*, *Æg.*, p. 282. Cette idée, en effet, est si grossière, qu'on croirait volontiers qu'il l'a émise lui-même *per ironiam*, en attendant que les lecteurs mûrs pour la *vérité* fussent capables de la trouver d'eux-mêmes [1] ! Cependant, nous n'avons pas de preuves certaines que Spencer ait aperçu les conséquences de son opinion ; mais cela est indifférent pour notre but ; il nous suffit de faire comprendre que ces conséquences étaient réelles, et, qu'à partir de ce point de vue, il s'ouvrait mille routes conduisant également à nier l'authenticité du Pentateuque. Par exemple, comment échapper au raisonnement que voici : si telle est la loi rituelle du mosaïsme, Dieu ne peut en être l'auteur ; Moïse, qui la dit révélée, ne saurait être un envoyé de Dieu ; et il est impossible que la Providence ait appuyé sa mission en lui inspirant des prophéties et en opérant par lui des miracles. Le Pentateuque, qui lui en attribue un grand nombre, ne doit pas être une histoire authentique.

De plus, Spencer ne se contente pas d'ôter à la loi rituelle sa signification la plus profonde et son caractère divin ; il tâche, autant qu'il le peut, d'enlever à la

[1] Verò simile est Deum sacratoria quædam symbolorum et typorum velis obducta in lege tradidisse ob morem affinem intergentium, Ægyptiorum præcipuè, sapienter usitatum. Pag. 211.

[2] Deus interim, ut superstitioni quovis pacto iretur obviam, ritus non paucos multorum annorum et gentium usu cohonestatos, quos *ineptias* nôrat esse tolerabiles... in sacrorum suorum adoptavit, page 640.

[3] Voir page 26 : Nulla ratio occurrit cur Deus tot legibus et ritibus inutilibus populum judaïcum onerare et cultum rationalem penè obruere voluerit, nisi ut gravi illo jugo populum impediret ne officii sui cancellos transiliret, et ad ritus gentilium rueret. Id enim confessum et apertum est, hujusmodi ritus nullum cum Dei naturâ consensum habuisse, nec tanto cæremoniarum apparatu opus fuisse ad pietatem colendam.

[1] Pour établir cette conjecture, on pourrait s'appuyer sur des insinuations telles que celles-ci : « Deus multa in lege typorum et figurorum tegumentis involuta tradidit, forsan ut lex mosaïca cum ipso Mosis ingenio et educatione consensum coleret. » Page 210.

partie morale de la législation mosaïque ce qu'elle renferme de plus sublime. Ainsi il s'efforce de prouver que le Décalogue n'est pas la substance même de la morale, mais qu'il était seulement destiné à prévenir l'invasion d'une grossière idolâtrie, page 28.

L'effet du livre de Spencer fut immense, comme le prouvent les éditions multipliées et les contrefaçons qui en furent faites en Hollande et en Allemagne. Ses adversaires les plus instruits n'apercevaient pas non plus le point véritablement vulnérable. Au lieu de se livrer à la recherche approfondie et lumineuse du sens symbolique et typique renfermé dans la loi rituelle, et de mettre ainsi en relief la beauté de cette loi, ils prirent la peine infructueuse d'établir que les Juifs n'avaient point emprunté les formes extérieures de leur culte aux païens, mais que c'était précisément l'inverse. L'interprétation typique continua d'être regardée comme arbitraire, ainsi qu'elle l'était déjà depuis longtemps, et ce dernier fait peut en partie servir d'excuse à Spencer.

II. Le Clerc succéda au docteur anglais et s'appropria ses hypothèses sans les anoblir en rien [1]. La manière superficielle de juger, propre aux arminiens en général, paraît chez lui poussée au dernier degré. Evidemment son point de vue intérieur est le déisme. Tout ce qui dépasse l'idée abstraite qu'il se fait de Dieu est accusé d'anthropomorphisme et d'anthropopathisme. A ses yeux c'est une simple écorce qu'il faut briser. Il ne se doute pas que son idée abstraite est elle-même l'anthropopathisme le plus grossier, l'anthropomorphisme le plus absurde. De la hauteur religieuse où il se place dans ses rêveries, il regarde en pitié les saints et les écrivains sacrés d'ici-bas. On le comprend sans peine, une pareille tendance doit aboutir à la négation de l'authenticité d'un livre tel que le Pentateuque, dès que ceux qui s'y abandonnent en auront pris une conscience nette.

De nos jours on pourrait prendre Gésénius pour Le Clerc ressuscité. Le Clerc commença lui-même à sentir combien l'adoption des faits miraculeux était peu en harmonie avec le point de vue religieux auquel il s'était placé. C'est ce que prouvent les efforts, à la vérité isolés, qu'il fit pour les expliquer et les contraindre de rentrer dans le domaine de la nature [2].

[1] Son observation sur le chapitre 17, ỳ. 10 de la *Genèse*, à propos de la Circoncision, suffit pour le caractériser.

[2] Voir, par exemple, son traité *De maris idumæi trajectione*, à la suite de son commentaire sur le Pentateuque.

Une condition nécessaire de la foi aux miracles, c'est de reconnaître que le cours ordinaire de la nature tient ses lois de Dieu; or, cette condition faisait défaut chez lui; c'est pour cela que les miracles apparaissent toujours dans son exégèse comme un fait sans cause, comme quelque chose de bizarre, et prennent une forme presque grotesque. Tout ce qui a un sens profond l'épouvante. Cette frayeur ne saurait s'expliquer seulement par une inaptitude de compréhension; elle a souvent pour cause évidente la crainte, s'il reconnaissait un sens profond, d'abandonner le terrain d'une explication naturelle, d'accorder ainsi à l'Ecriture sainte quelque chose qui ne peut lui appartenir hors de l'hypothèse de sa sainteté. Ainsi, il cherche à tout prix à se débarrasser des passages qui prouvent que le *particularisme* israélitique n'était point dans son principe, l'opposé de l'*universalisme*; qu'il était, au contraire, sa base et sa préparation; et que, si la Providence concentrait son action sur une sphère restreinte, c'était pour arriver à détruire toutes les limites [1].

Faut-il admettre un sens peu propable au point de vue purement naturel? Comme ce sens conduirait notre auteur sur un terrain où il se trouve mal à son aise, il ne peut s'y décider, et il préfère blesser grossièrement les règles du langage. Parfois son incapacité pour l'exégèse théologique est poussée à un point incroyable. Ses remarques sur l'histoire de la chute du premier homme font voir d'une manière frappante comment une exégèse de ce genre devait préparer directement les esprits à l'interprétation mythique et à la négation de l'authenticité du Pentateuque. Cette histoire est transformée par lui en une caricature absurde. Envisagée sous ce faux jour, elle ne pouvait longtemps être considérée comme une histoire réelle; après quelques moments de réflexion, sa déchéance devait être inévitablement prononcée [2].

[1] A propos de ce passage c. 12, ỳ. 3, de la Genèse: « Tous les peuples de la terre seront bénis en toi, » où cette tendance à l'*universalisme* se montre clairement jusque dans la vocation particulière d'Abraham, il propose ce commentaire: « Tuo nomine exemplove prolato benedictiones apud plurimos orientis populos concipientur; his aut similibus verbis: benedicat tibi Deus ut benedixit Abrahamo. »

[2] Sur le chapitre 2, ỳ. 9, il fait les observations suivantes: « Ut arbor vitæ potest esse arbor cujus fructus essent ἀλεξατήριοι seu medicati: ità arbor prudentiæ erit arbor venenata, quam vitare prudentium est, et cujus gustato fructu imprudens fit prudentior. Hujus generis plures arbores esse potuerunt, quemadmodùm plures sunt medicatorum species. » — Sur le

On serait tenté de croire que Le Clerc a voulu tourner l'Ecriture-Sainte en dérision, et insinuer, par l'inventaire des absurdités que le sens historique comporte, qu'il fallait l'abandonner. Dans tous les cas, si ce n'a pas été chez lui un projet arrêté, c'est du moins un sentiment vague de cette nature qui lui a dicté ses paroles. Dans l'ouvrage intitulé : *Sentiments de quelques théologiens hollandais sur l'histoire critique du Vieux Testament*, par Richard-Simon (Amsterdam 1685), il attaque l'authenticité du Pentateuque en s'appuyant sur des traces supposées de temps plus modernes et sur de prétendues contradictions historiques; et la rétractation de ces attaques, qu'il a faite postérieurement dans son *Commentaire*, ne laisse pas que d'être suspecte. Quoi qu'il en soit, il est difficile de croire que les arguments sur lesquels il s'était basé, aient pu à eux seuls lui faire prendre une détermination aussi hardie à cette époque. Il fallait que d'autres considérations donnassent de l'importance à ces motifs, dont sans cela il eût facilement reconnu l'insuffisance. Toujours est-il certain qu'il était absurde de persister dans une telle exégèse, lorsque le temps eut fait voir ses conséquences, et de soutenir néanmoins l'authenticité du Pentateuque. On s'étonne donc avec raison de voir Rosenmuller se poser en défenseur de cette authenticité, lui qui, dans sa critique, ne s'éleva nullement au-dessus de Le Clerc, mais le copia complètement.

Quelques passages du traité *De linguâ hæbraïcâ*, achèvent de caractériser notre exégète, dont les commentaires eurent une inflence aussi étendue que durable. Placé sur un terrain tout à fait païen, il y regarde les écrivains sacrés du haut de sa grandeur; leur beauté sublime étant toute intérieure, il ne la soupçonne pas, et ne trouve en eux aucun mérite de forme; encore, s'il eût eu l'imagination et la sensibilité de Herder, il eût du moins, comme ce grand poète, accordé aux livres inspirés une place modeste à côté de la littérature moderne; mais non [1], et, qu'on le remarque bien, ses interprétations téméraires ne portent pas seulement, quoi qu'il en dise, sur les accidents de la forme extérieure, mais sur des expressions qui tiennent étroitement à l'essence même de la doctrine; elles montrent combien il fut étranger à cette doctrine et à quel point elle le laissait froid.

III. J. David Michaëlis succéda à Le Clerc. Il nous faut examiner ici d'une façon toute particulière son *Droit mosaïque* ainsi que ses *Remarques pour les gens illettrés*. Son influence a été beaucoup plus grande encore que celle de son prédécesseur; l'exégèse de ce dernier a été, en effet, considérée assez généralement comme celle d'un philologue profane qui ne devait avoir d'autorité que dans les choses de son ressort. En conséquence l'exégèse théologique jetait sur lui un regard dédaigneux, et poursuivait sa marche sans s'inquiéter. Elle se montrait cependant incapable de rendre d'importants services, et par cela même elle n'eut pas le pouvoir de paralyser l'action religieuse de Le Clerc [2]. J.-D. Michaëlis, au contraire, réussit à rendre son exégèse presque dominante, en sorte que les résultats auxquels il arrive, peuvent être considérés comme reçus communément à l'époque de la crise. Ce qu'on leur opposait était tourné en ridicule, et en grande partie avec raison, car rien n'était plus maladroit, plus faible et plus suranné. On peut hardiment l'affirmer, en enlevant aux écrits bibliques les bases de l'authenticité, Michaëlis a plus nui à cette authenticité que ceux qui depuis l'ont attaquée ouvertement; et c'est en vain qu'après avoir détruit la racine de l'arbre, il a com-

chap. 3, ỷ. 7, il dit aussi : « Amborum oculi aperti sunt; idem, postquàm illicitum fructum comederunt animadverterunt quod anteà in animum non revocaverant; nempe aut se sibi divinam iram conciliasse, aut intestinorum dolore fructûs illius usum esse noxium, nedum ut ex eo emolumentum ingens, ut speraverant, ad se rediret. » — Sur le chap. 3, ỷ. 24, il dit . « H. Grotius existimat hic esse ἐν διὰ δυοιν et dici *Cherub et flammam* gladii, ἀντὶ τοῦ *Cherub*, id est, *flammans gladius*; flammeumque gladium interpretatur ignes ex bituminoso Babylonis agro accensos per quos solos dabatur aditus in paradisum qui proindè Adamo eo pacto clausus erat. Crediderim potius hoc voluisse Mosem : Deum scilicet angelos misisse qui Babylonici aut similis agri bitumen accenderent, eoque quasi flammeo gladio ad arcendos homines uterentur. »

[1] Voir page 7 : « Poeticen pro linguæ suæ ingenio paulò magis coluerunt et plurima in canticis eorum leguntur graviter et ornatè dicta; sed undè magis videas, quid facere potuissent si studium, quantum apud alias gentes allatum est, adhibuissent, quàm ad eloquentiæ laudem pervenisse intelligas. » — Page 8 : « Omnes rhetorum canones, etiam eos qui non ex variante hominum arbitrio pendent, sed certâ et omnibus gentibus communi ratione nituntur, spernunt...; necessariis carent et superfluis abundant. » — Page 9 : Ordinis, temporis et rerum magna ratio ab hebræis non habetur. Sic quæ de divisione gentium habentur, *Gen.*, cap. 10, debent, ỷ. 9, c. 11, postponi, etc. — Fugienda est omnis turpitudo earum rerum quas eorum animos qui audiunt, trahit similitudo. Per hunc canonem dicere non licuisset Deum esse virum bellicosum, Deum excitari quasi dormientem, etc.

[2] Hengstenberg, dans ce passage, comme dans tout le reste de cette dissertation, n'a en vue que son pays, c'est-à-dire l'Allemagne protestante.

battu avec zèle ceux qui s'attaquaient à l'écorce.

Dans son interprétation du Pentateuque, il prend toujours le rôle d'un apologiste; aux attaques des déistes anglais et des athées français, il oppose l'excellence de la loi mosaïque; mais, comme l'excellence de cette loi échappe à sa vue, il dépouille Moïse du mérite réel qui lui appartient, et lui en attribue un autre qu'il n'a jamais ambitionné; encore ce mérite supposé est-il plus propre à faire suspecter qu'à établir son caractère d'envoyé de Dieu! Si l'on adopte ses conclusions comme vraies, Moïse sera à peu près un homme semblable au chevalier Michaëlis. Or, il nous paraît souverainement invraisemblable qu'il eût été appuyé par des miracles et par des prophéties.

Les maximes politiques de Michaëlis n'avaient pas germé sur un sol chrétien; il les avait empruntées à la politique athée de cette époque; des écrivains français avaient été ses maîtres. En prêtant sans pudeur de tels principes à Moïse, il le faisait descendre dans une compagnie où l'on s'attendait à rencontrer tout autre qu'un envoyé de Dieu. L'assurance avec laquelle il parle et le service qu'il croit avoir rendu par là à la cause de la religion, sont faits pour appeler souvent le sourire sur les lèvres. « Moïse, dit-il, a tellement rendu hommage à cette maxime : *Le but sanctifie les moyens*, qu'il s'est souvent servi de la religion pour arriver à ses fins [1]. » Par exemple, il défend de faire cuire un chevreau dans le lait de sa mère; savez-vous pourquoi? C'est qu'en habile homme il voulait amener son peuple stupide à cuire ses jeunes chevreaux, non dans du beurre, ce qui était de mauvais goût, mais dans de l'huile, ce qui était beaucoup plus agréable! Il est aussi défendu dans la loi de manger de la graisse et du sang, et cela sous le prétexte que ces choses sont réservées pour les usages du culte, ce qui les sanctifie et les consacre; mais le *véritable* motif, c'est *seulement* que l'habitude de manger des morceaux gras et l'usage de la graisse bouillie, cuite au four ou rôtie, sont pernicieux pour un peuple chez lequel les maladies de peau sont épidémiques, etc. (*Comparez*, t. 4, § 171, p. 205.). » Ces exemples sont à la vérité les plus grossiers et les plus marquants; mais ils ne sont pas les seuls. Il en est un autre qui se trouve à toutes les pages du livre. Michaëlis est tout à la fois l'adversaire du droit divin et le défenseur du pouvoir *illimité* de l'autorité temporelle. Celle-ci, à l'en croire, existe par a grâce du peuble, et, à ce titre, elle a le droit de commander tout à tous, tandis que le droit divin est toujours limité et renfermé dans un certain cercle. Notre auteur prête à Moïse cette opinion empruntée à l'athéisme moderne, et il la lui prête dans une telle étendue que cela devient absurde et risible.

Partout, dans Michaëlis, on aperçoit la crainte d'abandonner le terrain qui lui est commun avec ses adversaires, non pas seulement par la peur qu'ils ne le suivissent pas plus loin, mais encore et par dessus tout, parce qu'il ne se sent lui-même à son aise que sur ce terrain. Il prépara par là à ses adversaires un triomphe facile sur tous les points qui ne peuvent être justifiés qu'aux yeux de celui qui a un vif sentiment de la divinité. En partant du point de vue naturel, toute sa sagacité, toute sa pénétration, devenaient, à la longue, insuffisantes pour dissimuler la faiblesse de son exégèse; et, par les concessions qu'il faisait, en cherchant à expliquer les choses surnaturelles, il donnait à croire que le surnaturalisme ne pouvait se défendre (voir spécialement, t. 1, § 65.). Il combat le droit divin des Israélites à la Palestine, et il s'efforce vainement par des sophismes d'avocat de prouver leur droit humain à ce territoire. Il ne soupçonne même pas ce qui forme l'essence de la théocratie. La décision par les oracles, la présence de Dieu dans une nuée, etc., phénomènes exterieurs par lesquels a dû se manifester le gouvernement divin, sont presqu'entièrement restreints par lui au temps de Moïse; et, dans l'isolement où il les place, ils apparaissent d'une façon si étrange, si abrupte, qu'ils n'ont pu se soutenir contre les attaques de l'interprétation mythique. A propos du passage de l'Exode, c. 19, ℣. 6, où Israël est appelé *un royaume de prêtres*, il fait cette remarque : « Cette manière de s'exprimer paraît avoir été importée de l'Egypte où les prêtres avaient de grands priviléges, où ils possédaient des terres exemptes de tout tribut, et où ils étaient en outre entretenus aux frais de l'Etat. » Comment celui qui avait si peu d'idées de ce qu'était le peuple de Dieu aurait-il pu reconnaître l'essence du Dieu historique, du Dieu habitant au milieu de son peuple? L'antinomie entre l'Ancien

[1] Il s'exprime là-dessus ouvertement et d'une manière générale, t. 1, § 13 : « Je remarque principalement, dit-il, dans la sagesse législative de Moïse, une certaine adresse inusitée de nos jours, et qui peut-être aussi ne réussirait plus. Mainte loi est observée plus religieusement quand on la rattache à la vertu et à la religion, tout en dissimulant son véritable but et quand on lui donne une direction ou une importance morale... Les légers vestiges de la sagesse législative des Egyptiens qui sont parvenus jusqu'à nous, prouvent que ce peuple a souvent employé ce moyen. »

Testament et le paganisme est toujours considérée par lui de la manière la plus superficielle ; il n'y voit que l'opposition du monothéisme et du polythéisme. Le but final de la loi est pour lui un but négatif, celui d'empêcher l'idolâtrie. Il perd entièrement de vue le but positif, celui de produire une vive conscience de Dieu. Ayant une idée aussi peu élevée de la nature même de la religion mosaïque, il est naturel qu'il ne la voie pas avec plaisir réclamer des droits. C'est ainsi qu'il cherche sans cesse à trouver un but diététique médical, un but de polices, ou autre semblable à toute loi rituelle incommode ou fatigante, et à montrer que les Lévites, soit comme médecins, soit comme arpenteurs ou savants, avaient droit à des émoluments qui sans cela eussent été beaucoup trop considérables pour de simples ministres de la religion. Mais voici un autre exemple qui fait encore mieux voir combien il comprenait peu l'importance de la religion. *Appendice à la religion de Moïse*, dans le journal d'Ammon et de Berthold, t. 4, p. 356. Il cherche à prouver qu'un grand nombre de serviteurs d'Abraham avaient dû être circoncis antérieurement à l'époque où Dieu prescrivit ce rit au patriarche : en effet, dit-il, s'il en eût été autrement, tout travail se serait trouvé interrompu au moins pendant huit jours, et l'on n'aurait pas pu conduire les troupeaux aux pâturages.

Il est toutefois digne de remarque que Michaëlis, partant de son point de vue *naturaliste*, n'ait pas porté la main sur l'ensemble du Pentateuque, et n'ait essayé d'en donner une explication naturelle que là où Le Clerc l'avait devancé (Par exemple dans l'Exode, chap. 14), Cela s'explique d'ailleurs facilement, si l'on réfléchit que, loin d'être brusque, la transition de l'ancienne croyance à l'explication naturelle des miracles, puis à la négation de l'authenticité, fut lente et presque insensible. Il lui aurait donc fallu rompre ouvertement avec l'opinion, et il ne le pouvait ni ne le voulait, parce qu'il était encore attaché à la vieille foi, soit par son éducation, soit peut-être par un reste de piété, soit enfin à cause de l'esprit qui dominait généralement à l'époque de sa vie la plus féconde.

Quelque étroite que soit la liaison entre cette dégénération de l'exégèse et la négation de l'authenticité, il fallut cependant des causes puissantes pour faire passer de l'une à l'autre dans le dernier quart du 18e siècle et pour rendre ce passage presque général. Sans elles, cette fatale conséquence eût été arrêtée par la force de l'habitude, ou bien il se serait opéré une réaction dans le domaine de l'exégèse elle-même. La dégradation progressive de cette science indique suffisamment l'existence de ces causes préparées de longue-main dans le silence. Cette dégradation n'était point accidentelle ; elle avait ses racines dans un esprit nouveau qui se propageait de plus en plus et prenait chaque jour conscience de son avenir. La négation de l'authenticité ne pouvait donc tenir seulement de l'altération du sens : l'esprit du siècle devait avoir aussi sur elle une influence directe.

A une époque plus ancienne, on avait eu un grand respect pour le passé, et, par cela même, pour la tradition historique ; ce respect était en général une suite de l'humilité. En attaquant trop vivement le passé, on aurait cru détruire les racines de sa propre existence. On ne prétendait pas se former sans modèle et uniquement par soi-même. Mais ici, comme partout, l'abus et l'exagération s'étaient attachés à un bon principe. On ne manquait pas d'hommes qui exerçaient la critique historique dans un esprit exempt de tout préjugé ; cependant on avait eu un respect excessif pour tout ce qui se présentait sous le titre d'histoire. On refusait souvent d'entrer dans les voies de la critique par une crainte secrète du terme où elles iraient aboutir.

Ce respect pour l'histoire s'affaiblit de plus en plus dans la seconde moitié du 17e siècle, en Angleterre, en Hollande et en France d'abord, puis en Allemagne après l'avènement de Frédéric II. Dans cette dernière contrée, le goût de la négation, une fois éveillé, revêtit une forme très-dangereuse, par un sentiment personnel d'orgueil, plus on avait foi dans sa supériorité sur le passé, plus on se croyait en droit de traiter cavalièrement ses monuments. Dans tous les cas, on croyait n'avoir que peu de choses à perdre, et l'outrecuidance croissait à mesure qu'on parvenait à détruire quelque édifice vénéré des anciens. Au bruit des ruines, on répondait par des cris de triomphe. Joignez à cela que l'amour allait aussi diminuant. l'amour qui a le pouvoir d'étendre, d'élargir notre individualité par l'adoption d'individualités étrangères ; et avec cet amour se perdaient les forces de l'intelligence : on se croyait en droit de rejeter ce que l'on était incapable de comprendre.

Ce changement général dans la disposition des esprits à l'égard de l'histoire ne doit jamais être perdu de vue quand on recherche les causes du discrédit où sont tombés les livres saints, et spécialement le Pentateuque. D'autres l'ont déjà fait remarquer : tout ce qui s'applique spécialement à ces livres repose sur une idée générale : par exemple, les systèmes éle-

vés contre Homère sont un produit du même sol sur lequel ont germé les hypothèses dirigées contre l'Écriture-Sainte. C'est ce qu'observe fort bien Schubarth : « On crut pouvoir chercher dans son propre fond tout ce qui compose et entretient la vie. La tradition, où l'on avait été habitué jusqu'alors à puiser conseils, éclaircissemens, éducation, doctrine, dut naturellement perdre beaucoup de son crédit et de son importance. Un esprit de contradiction violent, téméraire jusqu'à l'impudence, s'éleva de plus en plus contre elle ; et cette même tendance à l'isolement, qui cherche à se débarrasser d'une contrainte gênante par rapport aux livres saints, s'attaqua ensuite à toute espèce de tradition, pour la mettre entièrement de côté. » *Idées sur Homère et sur son siècle*, p. 236.

Les causes générales, que nous avons indiquées sont loin d'expliquer complètement les attaques dirigées contre le Pentateuque : elles peuvent faire concevoir la négation de son authenticité, comme une prétention passagère, comme une tentative d'individus isolés ; mais elles ne rendent pas compte de l'opiniâtreté avec laquelle on persévère dans cette négation, et encore moins de l'immense succès obtenu par une entreprise aussi téméraire.

En effet, la période du doute à tout propos et sur tout n'eut qu'une courte durée dans la sphère de la littérature profane ; si cette fausse tendance n'est pas entièrement détruite, on n'en observe les symptômes que chez un petit nombre d'écrivains. Les *critères externes* ont recouvré une partie de leurs droits, et on agit moins sans façon à l'égard des *critères internes*. Avant de juger, on cherche à comprendre. A défaut de motifs plus sérieux, l'orgueil nous porte, ne fût-ce que pour changer, à réédifier ce que l'orgueil a démoli ; avec le temps, on restitue à chacun tout ce qu'on lui avait injustement enlevé. Qui ne connaît la tournure qu'ont prises, dans ces derniers temps, les recherches sur Homère ? *Voir le Pentateuque dans ses rapports avec la littérature*, p. 419. Il existe une différence essentielle entre les anciens représentants du scepticisme et ceux d'aujourd'hui. Là où les premiers n'apercevaient que désordre et hasard, ceux-ci reconnaissent unité profonde, ensemble organique. Mais le contraire a lieu à l'égard du Pentateuque, contre lequel on reproduit constamment l'objection absurde de sa composition fragmentaire....

On avait contesté que le huitième livre de Thucydide fût de lui, à cause de la différence qui existe entre ce livre et les autres. Suivant Niebuhr, c'est trancher le nœud gordien ; c'est porter un jugement arbitraire et peu sensé. « Je crois, dit-il, (voir ses *Petits écrits*, p. 469.) qu'en cela il faut plutôt reconnaître le sentiment parfait des convenances, que possédait ce grand écrivain. De même que le ton majestueux et digne s'élève de plus en plus jusqu'au moment de la catastrophe qui eut lieu en Sicile, de même aussi la narration prend un ton différent dès que l'histoire elle-même perd de sa grandeur... Un écrivain médiocre se serait cru dans l'obligation de conserver le même ton solennel. Thucydide aura pris de nouveau le style majestueux vers la fin de la guerre et pendant la tyrannie ; mais le temps des longues souffrances, durant que la lutte était encore indécise, devait être raconté d'une façon plus modeste. » Combien la différence d'exposition, signalée entre le Deutéronome et les autres livres du Pentateuque, n'est-elle pas plus facile à expliquer par des critères internes ! Combien la sagacité, développée ici par Niebuhr, est moins nécessaire à l'égard de ce livre sacré ! La cause de la différence en question se présente d'elle-même à tout esprit dégagé de prévention, et, si on la rejette sèchement, si l'on s'empresse de conclure la diversité des auteurs, évidemment c'est qu'il y a ici en jeu des intérêts auxquels la littérature profane est étrangère. Nous croyons pouvoir l'affirmer, une critique aussi puérile et aussi arbitraire que celle de Wette, si elle eût été dirigée contre un ouvrage dépourvu de tout caractère religieux, n'eût servi qu'à procurer à cet exégète la triste célébrité d'un Hardouin. Supposez de même que de Vatke eût jugé à propos d'exercer sa sagacité, non point sur le Pentateuque, mais sur Hérodote, par exemple ; sans aucun doute, son livre serait tombé dans le sépulcre de l'oubli, en sortant du sein qui l'aurait conçu.

Un grand nombre de ceux qui contestent hautement l'authenticité du Pentateuque montrent, dans d'autres circonstances, une incapacité surprenante pour la critique historique. Dans plus d'un cas, on les trouve disposés à admettre l'authenticité aussi facilement et sur des motifs aussi légers que jamais aucun exégète de l'antiquité a pu le faire, et cela nous fait voir combien le penchant de notre siècle au scepticisme est suffisant pour donner la solution de notre problème. Volney, par exemple, refuse au Pentateuque toute base historique, et cela avec une audace digne de Voltaire ; il donne au XIVe chap. de ses recherches sur l'histoire ancienne ce titre dérisoire : *Du personnage appelé Abraham*. Eh bien ! en même temps, il n'hésite pas à s'appuyer sur le prétendu

Sanchoniathon, auquel la critique des âges les moins vantés pour leurs lumières a, depuis longtemps, arraché son masque; il s'en sert comme d'une caution solide, et c'est pour lui une pierre de touche à laquelle les autres monumens doivent se laisser éprouver[1]. Des écrivains venus très-tard, comme Nicolas de Damas, Alexandre Polyhistor, Artapan, dont les récits étonnants ne sont évidemment qu'un écho de la tradition juive, et qui, en conséquence, n'ont aucune valeur par eux-mêmes, lui paraissent néanmoins d'une haute importance, et propres à fournir des armes contre la véracité de l'histoire sainte. Le critique allemand qui a le mieux réussi à dissimuler l'intérêt théologique dont il était préoccupé, celui qui a pu, avec l'espoir fondé du succès, traiter de *naïf* le reproche de prévention dogmatique qui lui était adressé, Gésénius, enfin, a montré aux yeux de l'Europe entière combien il lui serait facile de reconnaître l'authenticité du Pentateuque, si la chose ne devait se décider que devant le tribunal de la conscience historique. Il tomba d'abord dans un piége qu'un auteur francais s'était amusé à lui tendre, en donnant comme antique et récemment découverte une inscripion de fabrique récente. Gésénius reconnut dans cette inscription un monument important pour l'histoire du gnosticisme, et fit sur elle un commentaire *de inscriptione nuper in Cyrenaicâ repertâ*. A peine était-il remis de la contrariété que dut lui causer l'aveu de son erreur, aveu qu'il ne lui fut plus possible de différer lorsque Boeck, Kopp, et plusieurs autres eurent dévoilé la fraude; à peine s'était-il apprêté à faire oublier cette méprise par d'importants travaux paléographiques, qu'il tomba dans un bien autre embarras. Ce qui lui était arrivé précédemment pour quelques lignes lui arriva depuis pour un livre entier[2]. Quelle distance entre le jeune élève en médecine de Brême Wagenfeld, et le vieux Sanchionathon! Si le saut de Wagenfeld jusqu'à Philon était déjà périlleux, combien ne l'était-il pas davantage de ce dernier jusqu'à Sanchoniathon!

Nous pouvons conclure de ce qui précède que la solution du problème posé en tête de la dissertation présente doit se trouver ailleurs que dans le domaine commun à toute littérature; mais en voici encore une autre preuve importante : le jugement des historiens modernes sur le

[1] « Ecoutons, dit-il, écoutons Sanchoniathon, qui écrivit environ treize cents ans avant notre ère, etc. » T. 1, p. 66; Bruxelles.

[2] Hengstenberg fait ici allusion à un prétendu manuscrit de Sanchoniathon publié par Wagenfeld.

Pentateuque, ainsi que celui de tous les savants qui ne sont pas théologiens est essentiellement différent de celui des théologiens[1]. La raison de ce fait, c'est que le théologien ferme les yeux à tout jusqu'à ce qu'il ait examiné quels rapports existent entre un écrit et ses propres présuppositions théologiques, et comment tout cadre bien ou mal avec elles. L'historien, au contraire, lors même qu'il partage ces présuppositions, n'en est pas en général dominé, au point de se laisser induire à blesser sa conscience historique, et à trahir l'histoire. La chose est assez importante, pour nous engager à faire sentir cette différence de position par quelques exemples. Même de nos jours, le Pentateuque remporterait la victoire, et serait universellement admis comme authentique, s'il n'avait affaire qu'à l'exégèse historique, et s'il n'avait à redouter que les seuls effets de la propension générale au scepticisme. Cela résulte évidemment des faits que nous allons exposer. Mais, pour le bien sentir, il faut se rappeler surtout que les théologiens ont fait tous leurs efforts pour déplacer le point de vue aux yeux des historiens qui, par défaut de connaissance de la langue hébraïque, et par la grandeur du sujet qu'ils embrassent, sont à plusieurs égards sous leur dépendance. D'ailleurs ces historiens éprouvent toujours un peu l'influence des présuppositions théologiques qui tiennent à l'esprit du temps, et que nous indiquerons plus tard.

La position prise par Héeren vis-à-vis du Pentateuque est faite pour attirer d'abord notre attention. Evidemment, il a évité à dessein de s'expliquer sur ce livre d'une manière précise et complète. Cette précaution même est une preuve sensible de la méfiance que lui inspiraient les recherches des théologiens. Sans se laisser éblouir par leur assurance, il veut attendre quel sera le dénouement du procès. Dans ce qui est parvenu à sa connaissance, il n'aperçoit rien qui lui fasse regarder l'accusé comme coupable. Le cri de *crucifige*, poussé par les théologiens, ne le trouble point. Dans tous ses ouvrages, il ne se trouve pas un seul passage, qui frappe de suspicion une donnée historique du Pentateuque. Quand il le cite, ce qui a lieu le plus fréquemment dans le volume des *Idées* qui traite de l'Egypte, il s'en sert comme d'une source entièrement sûre. Dans l'*Histoire de l'antiquité*, *4e édit.*, p. 40, il reconnaît comme, historiquement avérés, les principaux faits du Pentateuque. De même, dans l'énumération des sources de l'histoire égyptienne,

[1] Il s'agit seulement de ces théologiens protestants, qui ont pris à tâche de substituer la philosophie au christianisme.

ibid., p. 58, il observe que les récits de Moïse, bien qu'ils ne composent pas une histoire suivie, renferment néanmoins une peinture fidèle de l'état où se trouvait l'Egypte. Puis il indique comme objet d'une exposition orale subséquente « l'importance et les avantages des relations juives, en tant qu'elles sont purement historiques.» Mais une déclaration toute récente de Héeren, dans une annonce du tome deuxième de l'ouvrage publié par Rosellini sur l'Egypte, est surtout remarquable, *Gott.*, ann. 1835, p. 1328. « Nous ne pouvons, dit-il, terminer cette annonce, sans manifester le vœu, que le chapitre de la p. 254, 70, avec la planche de l'Atlas qui le concerne, *monumenti civili* n° 49, et qui représente la préparation des briques, soit soumis à l'examen critique, impartial, de quelque savant orientaliste. Si ce monument représente les travaux des enfants d'Israël durant leur servitude, il serait alors d'une égale importance pour l'exégèse et pour la chronologie : pour l'exégèse, en ce sens qu'il serait une preuve frappante de la haute antiquité des écrits mosaïques, et spécialement de l'Exode, dont les chapitres 1 et 5 décrivent ces travaux de la manière la plus fidèle, même dans les détails accessoires ; pour la chronologie, parce que, ayant été construit sous la dix-huitième dynastie, et durant le règne de Thoutmès-Mœris, 1740 ans avant Jésus-Christ, il fournirait ainsi des dates certaines, aussi bien pour l'histoire profane que pour l'histoire sainte. D'après les inscriptions qui, comme de coutume, sont placées ici au-dessus des figures, c'est le tombeau d'un intendant des bâtiments royaux d'Egypte, nommé Rochseré. » L'authenticité des écrits mosaïques doit s'être présentée souvent, sous un aspect bien favorable, à l'esprit de celui qui, de nos jours, fait ainsi parler en sa faveur ce témoin sorti de la tombe. Assurément, un théologien aurait fermé la bouche à ce témoin malencontreux. Comme ce nègre qui, sans autre forme de procès, repousse dans sa bière un homme dont la mort n'était qu'apparente, et qui cherchait à se relever, il lui aurait dit : « J'ai dans ma poche la preuve écrite que tu es mort. »

Après Héeren, nous rencontrons J. de Muller. Celui-ci a constamment reconnu l'authenticité du Pentateuque ; avant même que ses opinions religieuses se fussent complètement développées, il exprimait déjà sa conviction à cet égard. L'authenticité était un fait avéré pour l'historien, lorsqu'elle n'avait pas encore obtenu la foi du chrétien. Son esprit n'était point formé aux *critères internes :* c'est pourquoi il s'explique facilement ce qui peut sembler une difficulté, *Hist. univ.*, 3e édit. tom. 1, pag. 444. La loi rituelle, dans laquelle des théologiens ont cru apercevoir un monument de la fourberie sacerdotale, un corps de maximes formulées dans un temps où l'esprit religieux avait disparu, *De Wette*, pag. 279 et suiv., la loi rituelle lui paraît parfaitement digne d'un envoyé de Dieu, entièrement conforme au génie de Moïse et au caractère de son siècle. » Ce législateur, dit-il, y consacrait une grande allégorie en action. Tandis que la simple loi fondamentale ne comprenait que le renouvellement de la foi des ancêtres, avec addition de quelques avertissements, la loi rituelle occupait constamment le peuple, en frappant vivement tous ses sens. Que Moïse ait éclairci, par des commentaires, la signification de ces pratiques ; que cette signification ait été transmise par les ancêtres, cela est vraisemblable, et on en aperçoit des traces. Toutefois, il y avait lieu de penser que, dans les choses essentielles, cette signification n'échappait point aux hommes de quelque portée. » Il écarte encore ailleurs des pierres d'achoppement, semées sur la route par des théologiens. Dans ses *Observations sur les livres de Moïse*, il fait, par exemple, la remarque, que « les répétitions sont dans l'esprit des temps antiques. Du moment, dit-il encore, *page* 476, où l'on réfléchit à la grandeur du but, les répétitions n'ennuient point ; tout vous indique ce but. » Des théologiens ont déclaré, que ce serait un anachronisme visible, de vouloir conserver encore comme historique la liste de peuples, que nous lisons au chapitre 10 de la Genèse. Lui, au contraire, déclare que « ces passages sont géographiquement vrais, et que l'histoire universelle doit commencer à ce chapitre, *page* 458. » Ces *Observations* montrent de plus qu'on ne peut expliquer sa conviction de l'authenticité du Pentateuque, en la rejetant sur un préjugé né accidentellement chez lui, et entretenu par l'ignorance, mais qu'elle est bien plutôt le résultat d'une étude profonde et constante. Si la composition du Pentateuque, au point de vue historique, est réellement aussi pitoyable que des théologiens le prétendent, il faut rayer J. de Muller de la liste de nos grands historiens.

Luden aussi se montre peu disposé à accepter aveuglément les conclusions de l'Exégèse rationaliste. Il convient ouvertement que le Pentateuque lui fait un tout autre effet qu'aux théologiens, et, s'il n'ose pas se mettre expressément, et sur tous les points, en opposition avec eux, il évite toutefois avec soin de faire des concessions précises, pressentant que la critique pourrait facilement prendre une autre tournure, qui les lui ferait regretter. Dans l'*Histoire de l'antiquité*, 2e édit. Iéna,

1819, page 60, il fait la remarque suivante :

« Quand on réfléchit à quelle époque et comment ces écrits ont pris naissance ; si l'on n'oublie jamais quels rapports les Israélites croyaient exister entre eux et Jéhovah ; si l'on pense qu'ils ne parlaient de leurs destins que conformément à ces rapports, il peut à la vérité s'élever quelques doutes sur les particularités des évènements ; mais la marche des destinées de ce peuple, prise dans son ensemble, est certainement sous vos yeux. » Et à la page suivante : « La prodigieuse multiplication des Hébreux en Égypte, durant les 400 ans qu'ils y passèrent, est conforme au cours de la nature ; la dure oppression qu'il leur fallut à la fin éprouver est facile à comprendre, ainsi que leur désir ardent de revoir la patrie qu'ils n'avaient jamais oubliée. » Plus loin encore : « le séjour dans le désert pendant quarante années était une mesure très-sage ; elle nous montre Moïse dans toute sa grandeur, *ibid.* p. 62. » Puis : « La loi que Jéhovah donna aux Israélites, par l'entremise de Moïse, dans des circonstances capables d'ébranler et d'effrayer, cette loi donnée successivement et peu à peu est extrêmement remarquable. Elle mérite d'être profondément étudiée, non-seulement parce qu'elle est *la plus ancienne* et qu'elle se distingue par la liaison intime qui règne dans son ensemble, mais encore et surtout, parce que des prescriptions étrangères (égyptiennes) ont été appropriées avec une grande sagesse aux mœurs et au caractère national des Israélites, *ibid.* p. 63. » Et enfin p. 64 : « Quarante années passées dans le désert, au milieu des signes et des prodiges, n'avaient pas suffi pour former ce peuple dégradé et obstiné, et pour le consacrer au Seigneur. Les chants sublimes de Moïse ne réussirent point à maintenir son enthousiasme pour Jéhovah ; les annales de son gouvernement miraculeux, c'est-à-dire *le plus ancien monument* d'une histoire écrite, ne retinrent pas le peuple dans la fidélité envers son Dieu. »

Wachler, dans son *Manuel de l'histoire de la littérature*, 2e édit., t. 1, p. 78, s'exprime ainsi : « Moïse, l'auteur de la Constitution nationale des Hébreux, a servi de modèle aux générations suivantes, comme souverain, comme législateur, comme poète et historien. Les cinq livres désignés sous son nom sont de la plus haute antiquité, à en juger par la majeure partie des matériaux dont ils sont composés, et ils appartiennent au temps de son admirable gouvernement... On y trouve des considérations sur les choses divines et humaines, des réflexions politiques, des aperçus clairs sur l'avenir, les épanchements d'un sentiment profond. » — « La plus ancienne poésie des Hébreux était épique ; elle célébrait la création et l'histoire primitive du genre humain dans ses rapports immédiats avec l'histoire nationale. Elle reçut sa forme de Moïse, qui donna également les premiers modèles de la poésie lyrique. *Ibid.*, pag. 79. »

Schlosser admet aussi l'origine mosaïque du Pentateuque : il pense que l'on ne peut nier cette origine, au moins pour les parties les plus importantes. *Hist. univ. de l'antiq., traduction française, par M. de Golbery.*

Leo, dans son cours verbal sur l'histoire juive, s'était d'abord soumis complètement à l'autorité des théologiens, et ceux-ci le citaient en triomphe comme un des leurs, avec d'autant plus de raison qu'il était, en effet, le premier historien de quelque valeur qu'ils eussent réussi à attirer dans leurs piéges. Mais il commença, plus tard, à y voir de ses propres yeux, et il s'aperçut que, tandis qu'il suivait avec soin les traces de la prétendue cabale des prêtres dans Israël, il se trouvait lui-même enlacé en Allemagne dans une cabale tout autrement réelle de ministres ; il déclara dès-lors ouvertement ne plus vouloir s'y soumettre, et il rentra dans le domaine historique. Dans l'ouvrage intitulé *Instruction sur l'Histoire universelle, Halle*, 1835, t. 1, p. 570, il s'exprime ainsi sur le Pentateuque : « Après avoir examiné tout ce qui a été écrit récemment sur ce sujet, nous avons reconnu et adopté invariablement la ferme conviction historique que les parties essentielles du livre de la loi, et une grande portion de celles qui servent de base au Pentateuque, aussi bien que les récits historiques qui, d'après leur importance et leur but, ne doivent pas être complètement séparés des lois, viennent de Moïse lui-même. Si la composition en un seul corps d'ouvrage n'est pas de Moïse, elle a bien certainement eu lieu peu de temps après lui, peut-être même, en grande partie, de son vivant et sous ses yeux. Si l'on a obtenu un autre résultat scientifique par les recherches critiques, d'ailleurs très-précieuses, qui ont eu lieu, cela vient uniquement de ce que l'on n'a pas établi une distinction suffisante entre l'Orient et l'Occident, entre l'enfance de ces vieux âges, leurs phénomènes, leurs conditions, et l'époque moderne, où un esprit sophistique, un esprit de subtilité et de réflexion alambiquée, nous a fait abandonner le mode naturel d'agir et de juger. »

De Rotteck s'est associé si complètement à l'esprit dans lequel les théologiens à la mode ont puisé leurs préjugés contre le Pentateuque, que nous ne devrions pas nous étonner si nous lui voyons partager

ces préjugés dans toute leur étendue ; et cependant, il n'en est pas ainsi : il y a, par exemple, une grande différence entre lui et de Wette. Dans le coup-d'œil sur les sources de l'ère primitive du monde, *Hist. univ.*, t. 1, 2e édit. *Fribourg*, 1835, p. 57, il fait cette observation : « On ne peut méconnaître que le récit du premier livre de Moïse se distingue de tous ces récits inadmissibles sur la formation de la terre et sur la naissance de l'homme (Sanchoniathon, Zoroastre, et en général tous les historiens orientaux, chinois, thibétains, et même grecs), tant par une exposition conforme à la raison et aux lois éternelles de la nature que par une tradition fidèle. Ce document mosaïque, que l'on peut, en outre, par de bonnes raisons, déclarer le plus ancien qui existe sur la race humaine, doit donc trouver toujours approbation et estime devant le tribunal d'une critique purement historique, qui détourne ses yeux de tout point de vue religieux. — Le même jugement s'applique à l'histoire de l'homme. Là aussi les récits mosaïques sont si évidemment préférables à tous ceux des écrivains profanes que l'on ne peut leur refuser un haut degré de crédulité, au moins comparativement.» — Dans l'aperçu sur les sources de l'histoire des Hébreux, il dit : « Nous ne possédons sur l'histoire d'aucun peuple de ces temps-là des relations aussi anciennes, aussi circonstanciées et aussi sûres. Les écrivains bibliques, dont nous avons fait mention plus haut, étaient pour la plupart, abstraction faite de l'inspiration, témoins oculaires des évènements qu'ils racontent; ils y avaient pris part, ou au moins ils étaient, par leurs relations, à portée de rassembler et de comparer les traditions et les monuments relatifs aux faits nationaux antérieurs à leur époque. Ces livres remontent au berceau, à la première origine du peuple hébreu, et l'on ne peut méconnaître qu'ils sont dignes de foi, quant à ce qui regarde l'enchaînement essentiel des faits; car il en est autrement des circonstances accessoires, et de ce qui n'est qu'une exposition métaphorique.»

Les adversaires du Pentateuque n'ont pas conservé un seul partisan parmi tous les historiens modernes qui possèdent quelque mérite, ou qui passent pour en avoir. Ils sont réduits à se contenter de gens tels que Mannert, qui parle entièrement comme eux dans son *Manuel de l'histoire ancienne*, *Berlin*, 1818, ouvrage déjà frappé de mort, ou plutôt mort-né. Un seul trait suffira pour caractériser cet écrivain : La supériorité de l'homme sur les animaux ne consiste, suivant lui, que dans les doigts, l'habitude de marcher debout, et la parole. Il observe encore que d'autres animaux possèdent la base de la raison, et il croit porter un coup terrible à l'histoire du déluge par l'objection suivante : « La pensée se révolte à l'idée que la justice de Dieu ait pu anéantir des animaux innocents, parce que des hommes coupables auraient transgressé ses commandements [1] ! » La voix de la conscience historique ne peut se faire entendre dans le domaine de l'Ecriture sainte, quand toute intelligence des choses élevées fait ainsi défaut, quand une haine profonde contre tout ce qui est divin a fait irruption dans l'âme; car, alors, l'historien se transforme involontairement en mauvais théologien, surtout s'il a été dès le berceau pénétré de la plus détestable théologie : nous ne reconnaîtrions pas même la compétence d'un historien qui ferait profession de philosophie. Si l'on réussit à mettre l'histoire au service d'un système comme celui de Hegel, les historiens et les pseudo-théologiens pourront en venir à une alliance; l'historien-philosophe, en effet, comme le pseudo-théologien, se garde très-fort d'étudier les faits qu'il a devant les yeux avec une attention scrupuleuse, et sans se préoccuper des résultats qui en découleront; son unique pensée est de faire accorder les faits avec ses présuppositions intérieures; or, les hypothèses *à priori*, auxquelles la philosophie la plus récente a avoué son amour, sont incompatibles avec la composition mosaïque du Pentateuque. Mais nous pouvons nous rassurer à cet égard: des ouvrages comme l'*Histoire des papes* de Ranke nous donnent l'heureuse garantie que l'histoire a devant elle un meilleur avenir.

Remarquons encore que le chronologiste le plus distingué de notre époque partage l'opinion de nos grands historiens sur la question qui nous occupe. Ideler, dans son *Manuel de chronologie*, ne se borne pas à supposer constamment l'origine mosaïque de la loi, il la soutient d'une manière expresse. Dans un endroit, par exemple, *Berlin*, 1825, t. 1, p. 479, il s'exprime ainsi : « Pendant les longues années de leur marche à travers l'Arabie Pétrée et Déserte, leur guide leur donna une constitution qui ne devait être mise en pratique qu'à leur entrée dans la terre promise de Chanaan, demeure originaire de leurs nomades ancêtres. Cette constitution avait pour but d'en faire un peuple agriculteur : ce but est assez clairement exprimé par la mesure du temps qui règle les jours de fête et les jours de repos, etc. » — Le chronologiste, comme de raison, commence par faire passer l'authenticité au creuset de sa scien-

1 Pages 6 et 12. Mannert s'abstenait sans doute soigneusement de manger aucune espèce d'animaux ; car c'eût été une sorte de fratricide, un repas digne de Thyeste.

ce ; et comme, en se plaçant dans l'hypothèse de l'authenticité, il trouve chaque chose où elle doit être, il ne fait aucune attention aux cris des pseudo-théologiens.

Après avoir montré que le penchant général du siècle au septicisme ne suffit pas pour expliquer la négation de l'authenticité du Pentateuque, nous allons essayer d'indiquer la cause essentielle de ce fait.

Elle est dans la propension de notre époque au Naturalisme, propension qui prend elle-même sa source dans l'isolement où l'on se tient aujourd'hui de Dieu. Quand un homme n'a rien éprouvé intérieurement qui lui ait fait sentir la présence d'un Dieu vivant, il cherche à effacer aussi ses traces de l'histoire. Tout ce qui se passe en lui-même étant purement naturel, il lui semble qu'à l'extérieur tout doit s'être passé d'une manière également naturelle.

Pour étayer cette opinion, on s'est appuyé sur les mots pompeux de *développement progressif*, de *perfectionnement humanitaire*, etc.; mais, assurément, c'est bien à tort. Le Naturalisme ne pourrait être considéré comme un progrès qu'autant que l'on serait parvenu, dans les temps modernes, à expliquer par les lois de la nature ce que, faute de les connaître, les âges passés avaient cru surnaturel; mais une plus grande connaissance de la nature n'a rien produit de semblable: ce qui passait jadis pour surnaturel passe encore pour tel aujourd'hui. Il y a donc insigne imprudence de la part du Naturalisme à se targuer ainsi de progrès, tandis qu'il s'enfonce dans un abîme d'absurdités. Ses partisans doivent soutenir, d'abord, que les défenseurs récents du système mythique sont plus instruits, plus avancés que les champions de la vérité biblique; mais c'est de quoi, assurément, il n'y a nulle apparence. L'histoire des attaques dirigées contre le Pentateuque, et contre les livres saints en général, a *sa partie honteuse*, que l'on cherche soigneusement à dissimuler. Si le nom d'homme instruit doit être l'apanage de ceux qui nient l'authenticité du Pentateuque, il faudra décerner ce titre à des hommes qui semblaient ne pouvoir guère y prétendre depuis les *libertins* du 16e siècle, qui tournaient le Pentateuque en dérision, jusqu'à l'auteur du *Catéchisme de l'honnête homme* [1], jusqu'au populaire Edelmann, pour lequel le Pentateuque n'est autre chose « qu'un amas de fragments entassés on ne sait trop par qui, probablement par le rusé prêtre juif Esra. *Moïse dévoilé*, p. 9, etc. » Singuliers auteurs du progrès! étranges météores, avant-coureurs du soleil des lumières!

Nous venons de parler du système mythique: c'est le lieu de prouver, contre les partisans de ce système, qu'il n'y a point de mythes dans le Pentateuque.

On entend par mythe (voyez ce mot) un récit imaginaire ou allégorique, destiné à transmettre un fait quelconque, récit qui dans la suite a été pris pour le fait lui-même. Ainsi, l'histoire de la tentation et de la chute de nos premiers parents, si on la prenait dans le sens mythique, ne serait plus qu'un symbole, qu'une fiction allégorique, inventée ou composée par Moïse, ou par un écrivain plus ancien, pour expliquer le mal moral et physique, et qui, plus tard, aurait été prise pour le fait même.

Y a-t-il des mythes dans le Pentateuque? Cette question qui aurait paru étrange aux protestants même, il y a plus d'un demi-siècle, a été résolue affirmativement par quelques savants critiques d'Allemagne, il y a quelques années; et l'on ne doit pas s'en étonner, car, après avoir rejeté l'inspiration des livres saints, et les avoir considérés sous le point de vue purement humain, il était naturel de les assimiler aux récits des autres nations. Or, dans l'histoire des autres peuples, avait dit Varron, longtemps avant les rationalistes modernes, il y a des temps fabuleux. Les âges du monde peuvent se diviser en temps obscurs, temps mythiques et temps historiques. Chez tous les peuples, l'histoire est d'abord obscure et incertaine, ensuite mythique ou allégorique, et définitivement historique, et pourquoi, s'est-on demandé, si ce fait a existé partout, n'aurait-il pas existé pour les Hébreux? Telle est la principale raison sur laquelle se fondent les partisans de l'interprétation mythique, et voici la réfutation de cette assertion absurde et impie.

1° Pour réfuter les partisans du mythisme biblique, il suffit de démontrer la différence infinie qui existe entre les mythologies des anciens peuples et les livres de Moïse. Les mythologies nous présentent des temps obscurs et incertains à l'origine des choses; à les en croire, le monde remonte à des millions de siècles, pendant lesquels ont régné d'abord les dieux, puis les demi-dieux, les astres et enfin les hommes. Les annales hébraïques au contraire placent l'origine du monde à une

[1] Page 10. Il dit ironiquement : « Les évènements racontés dans le Pentateuque étonnent ceux qui ont le malheur de ne juger que par leur raison, et dans qui cette raison aveugle n'est pas éclairée par une grâce particulière. » A plus forte raison ces évènements choqueraient cet esprit *bien fait*, pour lequel, selon de Wette, l'inauthenticité du Pentateuque est de prime-abord chose certaine, attendu que ce livre raconte des miracles et des prophéties.

époque rapprochée du temps auquel elles furent rédigées; elles fixent la chronologie d'une manière claire et précise, et donnent ainsi un moyen sûr de découvrir l'imposture et les fictions de l'historien.

Les narrations fabuleuses des anciens peuples débutent par le polythéisme, et nous racontent, non-seulement les alliances entre les dieux et les mortels, mais encore les débauches et les adultères célestes; elles décrivent les guerres entre les dieux; elles divinisent les astres et admettent une foule d'autres absurdités et extravagances si ridicules, qu'on ne peut les lire sans rougir d'être homme. Or, bien loin de trouver rien de semblable dans le Pentateuque, on y voit Moïse nous donner de Dieu l'idée la plus sublime et la plus pure.

Chez presque tous les peuples, la mythologie s'est exercée dans la nuit des temps, lorsque l'imagination ne redoutait pas les faits, et elle s'est éteinte dès que l'histoire a commencé. L'histoire des hébreux, au contraire, est moins remplie de choses prodigieuses dans les temps anciens que dans les temps comparativement modernes. Rien de plus important à signaler dans la Bible que ce peu de prodiges très-antiques, et l'abondance des prodiges plus modernes, tandis que le contraire arrive chez les autres peuples; preuve évidente que l'écrivain sacré a mis un soin scrupuleux à rejeter tout ce qui lui a paru douteux, extravagant, exagéré et indigne d'être relaté : car, s'il avait voulu donner des fictions et des mythes, il les eût placés surtout dans un temps reculé, et ne se fût pas exposé à être contredit, en les plaçant dans un temps plus moderne, où l'histoire positive aurait eu mille moyens de les combattre et de les détruire.

Les narrations et les légendes des autres peuples sont des fragments détachés, qui n'ont aucune connexion entre eux, ni avec ceux de l'histoire véritable. Elles sont écrites dans un style obscur et symbolique, qui les rend inintelligibles; au lieu que les récits de la Genèse sont liés ensemble avec l'histoire du peuple hébreu, d'une manière si indissoluble, qu'on ne peut les en séparer, sans les dénaturer et les détruire entièrement; et puis, avec quelle simplicité et quel naturel les faits ne sont-ils pas rapportés? ils sont racontés avec tant de naïveté, qu'il semble qu'on les voit, pour ainsi dire, se passer sous les yeux. Qu'on compare le Zendavesta, les Vedam avec la Genèse, et l'on verra qu'il y a autant de différence entre nos histoires sacrées et les monuments profanes qu'entre la fable et la vérité; ou, s'il existe entre eux quelque ressemblance, c'est la ressemblance de la vérité avec le mensonge qui l'altère et la falsifie. Les savants de la Société asiatique de Calcutta ont démontré que toutes les mythologies ne sont qu'une copie grossière et altérée des histoires de la Genèse. La Bible et les narrations mythiques des autres peuples diffèrent donc essentiellement.

2° Enfin, voici une preuve décisive : les adversaires reconnaissent l'authenticité de l'Ancien Testament et la vérité des faits qui y sont rapportés; ils rejettent seulement tout ce qui est divin ou surnaturel. Les faits sont vrais, disent-ils, mais plusieurs sont enveloppés du voile symbolique. Or, n'est-ce pas nier la vérité pour le plaisir d'être ridicule? Quoi! vous ne niez pas la véracité de l'écrivain sacré, et vous vous refusez de regarder comme des faits réels tous ceux qui sont merveilleux et divins! Est-ce que ceux-ci tombent moins sous les sens que les faits naturels? et nier les premiers ou les regarder comme des mythes ou des allégories, n'est-ce pas accuser d'idiotisme ou de fraude toute la nation juive? n'est-ce pas même nier l'existence du peuple juif, sorti de ces faits religieux, comme l'effet de sa cause? n'est-ce pas renverser entièrement toute certitude historique? Puisque vous croyez à l'histoire de Moïse, parce que les juifs anciens et modernes attestent sa véracité, vous êtes forcés de croire que Moïse a opéré de vrais miracles, pour prouver sa mission divine. Vous devez donc croire aussi tous les faits primitifs que Moïse nous raconte, puisqu'il appuie sa véracité sur des miracles éclatants et incontestables. On ne saurait donc, sans absurdité ou sans erreur, assimiler à des mythes les faits divins rapportés dans l'Ancien Testament. Le Pentateuque ne renferme donc pas de mythes.]

PENTECOTE, fête qui se célèbre le cinquantième jour après Pâque, et c'est ce que signifie le grec πεντεκοστὴ, *cinquantième*.

L'Eglise juive observait cette fête en mémoire de ce que, cinquante jours après la sortie d'Egypte, Dieu donna aux Israélites sa loi sur le mont Sinaï par le ministère de Moïse. Les juifs la célèbrent encore aujourd'hui par le même motif; ils la nomment *la fête des Semaines*, parce qu'elle termine la septième semaine après Pâques, et la *fête des Prémices*, parce que l'on y offrait les prémices de la moisson du froment. On présentait à Dieu deux pains levés de trois pintes de farine chacun; cette offrande se faisait non par chaque famille, mais au nom de toute la nation, ainsi le témoigne Josèphe, *Antiq.*, l. 3, c. 10. On immolait aussi différentes victimes, comme il est prescrit, *Num.*, c. 33, ℣. 27. Puisque cette fête fut instituée immédiatement après la publication de la loi, *Exod.*,

c. 23, ℣. 16; c. 34, ℣. 22, elle a été, dans tous les siècles suivants, une attestation publique de ce grand évènement.

Dans l'Eglise chrétienne la *Pentecôte* se célèbre en mémoire de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, qui arriva le cinquantième jour après la résurrection de Jésus-Christ; et c'est à ce moment que commença la publication de la loi nouvelle ou la prédication de l'Evangile.

Nous ne pouvons pas douter que cette fête n'ait eu lieu dès le temps des apôtres. L'auteur ancien d'un ouvrage autrefois attribué à saint Justin, nous apprend que saint Irénée en parlait déjà dans son livre *de la Pâque, quæst. et respons. ad Orthodox.*, q. 115; Tertullien en fait mention, *l. de Idololatr.*, cap. 14, et *l. de Bapt.*, c. 19; et Origène, *l.* 8, *contra Cels.*, n. 22. Or, il est impossible que sous les yeux des témoins oculaires on ait osé instituer une fête en mémoire d'un évènement faux et fabuleux, et que les premiers chrétiens se soient déterminés à célébrer ainsi un évènement éclatant et public, duquel ils n'avaient aucune certitude, dont la fausseté même devait leur être connue.

La manière dont les *Actes des apôtres* rapportent la descente du Saint-Esprist sur eux, la prédication de saint Pierre, la conversion de huit mille hommes à sa parole, la formation d'une Eglise nombreuse à Jérusalem, porte avec soi la conviction. Le nombre prodigieux de Juifs qui se rassemblaient dans cette ville aux fêtes de Pâques et de la Pentecôte, est un fait attesté par la loi qui les y obligeait, *Exod.*, c. 23, ℣. 17, etc.; et par Josèphe, *Antiq. jud.*, l. 4, c. 8. Il est donc impossible que l'on ait ignoré, dans les différentes contrées de l'empire romain, ce qui s'était passé à Jérusalem l'année de la mort du Sauveur. L'auteur des *Actes des apôtres* n'a pu en imposer sur ces faits, sans s'exposer à trouver partout des témoins oculaires prêts à le contredire et à le réfuter; il faut donc que sa narration soit vraie, puisqu'elle a trouvé croyance dans tous les lieux où il s'est formé des églises chrétiennes. Peut-on en imposer à des nations entières sur des évènements qui ont dû se passer sous les yeux de douze ou de quinze cent mille hommes?

Or, s'il est vrai que cinquante jours après la mort de Jésus-Christ les apôtres ont publié hautement à Jérusalem sa résurrection, qu'ils ont été crus d'abord par huit mille Juifs, que bientôt ce nombre a augmenté au point de former une église ou une grande société qui a subsisté dès-lors, il est impossible que les faits publiés par ces disciples de Jésus-Christ n'aient pas été vérifiés sur le lieu même d'une manière indubitable.

Les deux disciples qui allaient à Emmaüs le jour de la résurrection du Sauveur, témoignèrent leur étonnement de ce qu'un étranger qu'ils rencontrèrent, et qui était Jésus lui-même ressuscité, semblait ignorer ce qui était arrivé à Jérusalem les jours précédents, *Luc*, c. 24, ℣. 28. Il fallait donc que ces évènements y eussent été très-publics, et y eussent fait le plus grand bruit; la prédication des apôtres le jour de la *Pentecôte* excita de nouveau la curiosité, et en rafraîchit la mémoire. *Voy.* JÉRUSALEM.

Puisqu'on convient d'ailleurs que les apôtres, lorsqu'ils se sont mis à la suite de Jésus-Christ, étaient des hommes ignorants, faibles, timides, prêts à s'enfuir au moindre péril, il faut qu'ils se soient trouvés miraculeusement changés, et que le Saint-Esprit soit descendu sur eux, comme Jésus-Christ le leur avait promis. Ainsi la fête de la *Pentecôte* est un monument perpétuel de la divinité de notre religion.

PENTHÈSE. *Voyez* PURIFICATION DE LA SAINTE VIERGE.

PÉPUSIENS. *Voyez* MONTANISTES.

PÈRE. Dans l'Ecriture sainte et dans le langage de tous les anciens peuples, ce nom ne désigne pas seulement celui dont on a reçu la vie, il signifie encore *maître*, *seigneur*, *docteur*, *protecteur*, *bienfaiteur;* quelquefois il marque l'aïeul, le bisaïeul, la tige d'une famille, quelque éloignée qu'elle soit : ainsi Abraham est appelé le *père* de plusieurs nations; d'autres fois il signifie exemple et modèle; dans ce sens Abraham est le *père* des croyants. On a donné ce nom aux rois, aux magistrats, aux supérieurs; il signifie aussi les vieillards, *scribo vobis, patres*, I. Joan., c. 2, ℣. 13. Il dénote aussi l'auteur, l'inventeur de quelque chose; ainsi Jubal est nommé le *père* des joueurs d'instruments, et Satan est appelé le *père* du mensonge.

L'énergie de ce terme est une conséquence évidente des anciennes mœurs. Dans les premiers âges du monde, lorsqu'il n'y avait point encore d'autre société que celle des familles, un *père* était souverain chez lui, seul maître de ses enfants et de ses domestiques; son autorité n'était bornée par aucune loi civile, mais elle l'était par la loi naturelle dont Dieu est l'auteur, par les sentiments de tendresse que la nature inspire au *père* pour ses enfants, et par l'intérêt qu'il avait de les conserver, dans l'espérance des services qu'il en tirerait dans la suite, et de la reconnaissance qu'il éprouverait de leur part.

Ainsi le nom de *père* donné à Dieu emporte non-seulement la notion de créateur,

d'auteur de la vie, de souverain maître des hommes, mais encore l'idée de bienfaiteur, de protecteur attentif à leurs besoins et occupé à y pourvoir. Il inspire tout à la fois la soumission, l'obéissance, la reconnaissance, la confiance et l'amour, par conséquent le culte le plus pur ; c'est pour cela que Jésus-Christ nous a commandé d'appeler Dieu *notre père*. Chez les païens qui avaient multiplié les dieux, ce nom était dégradé : la pluralité causait dans la religion le même désordre qui aurait régné dans une famille, si au lieu d'un seul maître il y en avait eu plusieurs.

Comme les docteurs juifs s'attribuaient par orgueil le nom de *père*, Jésus-Christ dit à ses disciples : « N'appelez personne sur la terre votre *père;* vous n'en avez qu'un qui est dans le ciel. » *Matth.*, c. 23, ℣. 9. Cela n'a pas empêché les fidèles de donner par respect le nom de *père* à leurs pasteurs : autrefois les évêques n'avaient point d'autre titre d'honneur que celui de *révérend père en Dieu*.

De nos jours les incrédules se sont appliqués à dégrader et à saper par le fondement le pouvoir paternel ; ils ont soutenu que les droits d'un *père* ne viennent point de la nature, mais d'une espèce de contrat qui ne dure qu'autant que les enfants en ont besoin, que ceux-ci en sont affranchis dès qu'ils sont capables de se conduire, etc. Nous avons réfuté cette morale absurde et meurtrière au mot AUTORITÉ CONJUGALE et PATERNELLE.

PÈRE ÉTERNEL, DIEU LE PÈRE. *Voyez* TRINITÉ.

PÈRES DE L'ÉGLISE. On nomme ainsi les auteurs chrétiens, soit grecs, soit latins, qui ont traité des matières de religion pendant les six premiers siècles de l'Eglise ; ceux qui ont vécu depuis le septième sont simplement nommés *écrivains ecclésiastiques*.

C'est une grande question entre les catholiques et les protestants de savoir quelle déférence on doit avoir pour le sentiment des *Pères de l'Eglise*. Comme suivant la croyance des premiers, Dieu n'a pas voulu que la vraie doctrine de Jésus-Christ et des apôtres nous fût transmise par l'Ecriture seule sans le secours de la tradition, ils ont le plus grand respect pour les docteurs qui, de siècle en siècle, ont été chargés d'enseigner cette doctrine aux fidèles ; ils les regardent comme des témoins non suspects de ce qui a toujours été cru et professé dans l'Eglise de Jésus-Christ. Les protestants, au contraire, qui soutiennent qu'en matière de foi nous ne devons point avoir d'autre guide que le texte des Livres saints, se sont trouvés intéressés à décréditer autant qu'ils l'ont pu, les dépositaires de la tradition ; aussi n'ont-ils rien omis pour déprimer et pour noircir les *Pères de l'Eglise ;* ils en ont censuré les talents, la conduite, la doctrine, soit en fait de dogme, soit en fait de morale. A commencer par les centuriateurs de Magdebourg, leurs plus célèbres écrivains, Scultet, Daillé, Le Clerc, Basnage, Beausobre, Mosheim, Brucker, Whitby, etc., se sont donné carrière sur ce sujet, et ont dévoilé toute leur malignité, et ils ont eu la satisfaction de voir tous leurs reproches fidèlement répétés par les incrédules.

Avant d'entrer dans aucun détail, il est essentiel d'exposer en quoi consiste l'autorité que nous attribuons aux *Pères de l'Eglise ;* cela est d'autant plus nécessaire, que jamais nos adversaires n'ont voulu le concevoir, et qu'ils s'obstinent toujours à défigurer notre croyance sur ce point.

En matière de dogme ou de morale, le sentiment de quelques *Pères*, en petit nombre, ne fait pas règle ; on n'est pas obligé de le suivre, et jamais aucun catholique ne s'y est astreint. Mais lorsque ce sentiment est unanime, ou du moins soutenu par le très-grand nombre des *Pères*, non-seulement pendant un temps, mais pendant plusieurs siècles, non-seulement dans une contrée de la chrétienté, mais dans les églises les plus éloignées les unes des autres ; alors ce sentiment fait tradition, il est censé la croyance commune de l'Eglise universelle, par conséquent dogme de foi. Ainsi l'a entendu le concile de Trente, lorsqu'il a défendu de donner à l'Ecriture sainte un sens contraire au *sentiment unanime des Pères*, sess. 4. L'an 691, le concile *in Trullo* avait déjà porté le même décret. C'est la règle que prescrivait au cinquième siècle Vincent de Lerins, lorsqu'il donnait pour tradition ce qui a été cru partout, toujours, et par tous les fidèles, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, Commonit. c. 2. Avant lui, saint Augustin regardait comme irréfragable le sentiment unanime des docteurs de l'Eglise, *Op. imperf. contra Julian.*, l. 4, n. 112. C'est le sentiment sur lequel Tertullien, au troisième siècle, établissait la prescription contre les hérétiques ; il ne faisait que suivre ce qu'avait enseigné au second siècle saint Irénée touchant la nécessité de suivre la tradition. *adv. Hær.*, l. 3, c. 3, n. 1, etc. Et on peut déjà montrer le germe de cette croyance dans les exhortations que saint Ignace faisait aux fidèles dans toutes ses lettres, d'être dociles, obéissants à leurs pasteurs. *Voyez* TRADITION.

En effet, le très-grand nombre des docteurs de l'Eglise ont été des évêques ou des prêtres qu'ils avaient chargés d'enseigner : c'est par leur organe que les fidèles, dans tous les lieux, ont reçu la doctrine chré-

tienne et l'intelligence des saintes Ecritures; il est donc impossible que la doctrine des pasteurs n'ait pas été celle des églises auxquelles ils présidaient. Puisque, dès l'origine, on a cru qu'il n'était permis à personne de suivre ni d'enseigner un dogme nouveau, particulier, différent de la croyance commune, s'est-il pu faire que les docteurs qui enseignaient en Egypte et dans la Palestine, dans l'Asie mineure et dans la Grèce, en Italie et sur les côtes de l'Afrique, en Espagne et dans les Gaules, aient professé, comme de concert et par un complot, une foi contraire à la vraie doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, soit écrite, soit transmise de vive voix? Les protestants le prétendent, mais l'absurdité de cette supposition est palpable.

Ils ne cessent de nous répéter qu'en nous fiant aux *Pères* ou aux docteurs de l'Eglise lorsqu'ils professent la même doctrine, nous nous reposons sur la parole des hommes, sur une autorité humaine, sur le jugement humain; que c'est une foi purement humaine, etc.; ce reproche est évidemment faux, puisque les *Pères* eux-mêmes ont fait profession de ne pas suivre leurs propres lumières ni leur propre jugement, mais l'enseignement de Jésus-Christ et des apôtres, transmis successivement de siècle en siècle par la tradition ou par l'enseignement commun, constant et uniforme des églises chrétiennes et de leurs pasteurs. Chez les protestants, comme chez nous, le très-grand nombre des simples fidèles est incapable de lire et d'entendre l'Ecriture sainte; mais ils disent que chez eux la foi du peuple est divine, parce que leurs pasteurs fondent leurs leçons uniquement sur l'Ecriture sainte; ils confondent ainsi la parole de leurs pasteurs avec cette Ecriture même. Ensuite, par une contradiction révoltante, ils nient que les simples fidèles catholiques aient une foi divine, quoiqu'elle soit fondée sur la mission divine de leurs pasteurs, sur la conformité de leur croyance avec celle de l'Eglise universelle, sur l'impossibilité qu'il y a toujours eu de changer dans cette Eglise la doctrine que les apôtres avaient prêchée.

En un mot, les Pères ont toujours cru et protesté qu'il ne leur était pas permis de rien changer à la doctrine établie par les apôtres, soit écrite, soit non écrite, mais toujours conservée et transmise par tradition dans l'Eglise; que tout sentiment nouveau, particulier, inouï dans les temps précédents, ne pouvait tenir à la foi chrétienne, était erroné ou suspect; donc il est impossible qu'un grand nombre de ces Pères aient introduit, de concert ou par hasard, un sentiment de cette espèce, se soient accordés en différents lieux, et en différents temps, à enseigner une erreur.

Ils l'ont fait, disent les protestants, donc ils ont pu le faire. Pour le prouver, ces grands critiques ont fouillé dans tous les écrits des Pères; ils ont rassemblé tous les termes, toutes les expressions qui leur ont paru susceptibles d'un sens erroné; tout ce qui a pu échapper à ces saints docteurs dans une instruction faite sur-le-champ ou dans la chaleur de la dispute: toutes les conséquences qu'on en peut tirer bien ou mal; souvent ces censeurs téméraires ne se sont pas fait scrupule d'altérer ou de tronquer les passages: ensuite ils ont conclu victorieusement que les Pères en général ont été mauvais théologiens, mauvais moralistes, mauvais raisonneurs; que leurs ouvrages sont remplis d'erreurs, que leur sentiment ne mérite aucune attention.

L'injustice de ce procédé saute aux yeux. 1° Ce n'était pas assez de faire voir que tel *Père de l'Eglise* a enseigné une opinion fausse, qu'un autre *Père* en a soutenu une autre qui n'est pas plus vraie, qu'aucun des *Pères* n'est absolument sans tache et sans défaut; l'essentiel était de prouver qu'un grand nombre de ces docteurs se sont accordés à établir la même erreur, soit en même temps et au même lieu, soit en divers temps et en différents lieux; qu'ils l'ont soutenue dogmatiquement comme une vérité de foi, qu'ils l'ont ainsi introduite dans la croyance commune de l'Eglise. Car enfin si deux ou trois *Pères* seulement ont pensé de même, s'ils n'ont proposé leur avis que comme une simple opinion que l'on pouvait embrasser ou rejeter sans conséquence, si leur sentiment n'a pas été communément suivi, qu'importe leur méprise? quel avantage en peut-on tirer?

2° En maltraitant ainsi les *Pères de l'Eglise*, les protestants ont appris aux incrédules à ne pas ménager davantage les écrivains sacrés; il a fallu que ces censeurs injustes répondissent à leurs propres arguments tournés par les incrédules contre les auteurs inspirés. C'est ainsi que leur critique téméraire a servi la religion. Ils ont fait plus. La plupart se sont attachés à justifier non-seulement les anciens philosophes, mais encore les hérétiques, de toutes les erreurs qui leur ont été imputées, par des interprétations favorables ils ont tout pallié et tout excusé; leur charité ingénieuse a brillé surtout à l'égard des fondateurs de la réforme; elle a trouvé le secret de changer leurs vices en vertus; et ils s'élèvent contre les théologiens catholiques, lorsque ceux-ci usent de la moindre indulgence envers les *Pères;* ces derniers sont-ils donc des personnages moins respectables que les hérétiques?

Mosheim, en particulier, a donné un exemple frappant de cette conduite incon-

séquente. Dans ses notes sur le *Système intellectuel de Cudworth*, chap. 4, §. 36, tome 1, p. 856, il s'est proposé de justifier Platon d'une erreur grossière qui lui a été attribuée par des *Pères de l'Eglise* et par un grand nombre de critiques modernes. Il ne peut se persuader, dit-il, qu'un aussi beau génie que Platon ait donné dans une pareille absurdité; il veut que pour prendre le sens d'un auteur, on ne se fie point à ses commentateurs, mais que l'on consulte ses propres écrits, et que l'on envisage la totalité de sa doctrine, que l'on examine avec attention la question qu'il traite, que l'on ne prenne point à la lettre des expressions qui sont souvent figurées et métaphoriques, etc. Nous applaudissons volontiers à la sagesse de ces précautions, mais nous demandons pourquoi l'auteur n'en observe aucune à l'égard des *Pères de l'Eglise?*

3° Après avoir bien déclamé contre les *Pères*, la honte ou un reste de sincérité a cependant arraché aux protestants des aveux remarquables; ils ont dit que, malgré tous les défauts que l'on peut reprocher aux *Pères*, ce sont cependant des écrivains très-estimables à cause de leurs talents, de leurs vertus, et des services qu'ils ont rendus au christianisme. Si cet hommage n'est pas sincère, c'est un trait d'hypocrisie détestable; s'il l'est, c'est une rétractation formelle et une réfutation des reproches que l'on a faits aux docteurs de l'Eglise. Car enfin, en quoi consisteraient leurs talents, s'il était vrai qu'ils ont manqué de critique, de justesse, de force dans le raisonnement, et des connaissances nécessaires pour réfuter solidement les juifs, les païens et les hérétiques? Où seraient leurs vertus, s'ils avaient usé de supercheries, de mensonges, de fraudes pieuses; s'ils avaient agi par un faux zèle contre les mécréants; s'ils avaient scandalisé l'Eglise par leur ambition, par leurs jalousies mutuelles et par leurs disputes? Quels services auraient-ils rendus à la religion, s'ils avaient mal expliqué l'Ecriture sainte, mal développé la doctrine chrétienne, mal enseigné la morale; s'ils avaient contribué à introduire dans le christianisme toutes les superstitions des juifs et des païens? Tels sont les reproches des protestants contre les *Pères*; est-ce par quelques protestations vagues de respect que l'on peut en diminuer l'atrocité?

Mais on a droit d'exiger de nous des preuves de la conduite que nous reprochons à nos adversaires, il faut en donner: plus leur haine et leur malignité contre les *Pères* sont excessives et injustes, plus nous devons nous attacher à justifier ces saints personnages, qui sont nos maîtres dans la foi.

Mosheim, dans son *Histoire ecclésiastique*, commence son introduction par déplorer les maux qu'ont faits à l'Eglise l'ignorance, la fainéantise, le luxe, l'ambition, le faux zèle, les animosités et les disputes de ses chefs et de ses docteurs. Souvent, dit-il, ils ont interprété les vérités et les préceptes de la religion d'une manière conforme à leurs systèmes particuliers et à leurs intérêts personnels. Ils ont empiété sur les droits du peuple, ils se sont arrogé une autorité absolue dans le gouvernement de l'Eglise. Ce ne sont pas là de légers reproches.

En faisant l'histoire du premier siècle, il sape l'autorité des *Pères* apostoliques par les doutes qu'il répand sur l'authenticité et l'intégrité de leurs ouvrages; il regarde comme supposée la seconde lettre de saint Clément, et la première comme corrompue. Au sujet des sept épîtres de saint Ignace, il doute de la vérité de celle qui est écrite à saint Polycarpe, et il prétend que la contestation touchant les six autres n'est pas encore terminée; elle ne le sera jamais pour ceux qui ont intérêt de la prolonger. Il n'oserait décider si la lettre de saint Polycarpe aux Pilippiens est véritable; il juge que celle de saint Barnabé est l'ouvrage d'un juif ignorant et superstitieux, et que le *Pasteur d'Hermas* est la production d'un visionnaire. Cela prouve, dit-il, que le christianisme ne doit pas ses progrès aux talents de ceux qui l'ont prêché, puisqu'ils n'étaient ni savants ni éloquents. Nous verrons ci-après si cette réflexion est capable de faire beaucoup d'honneur au christianisme. En parlant du livre impie de Toland, intitulé *Amyntor*, Mosheim avait relevé la témérité avec laquelle cet auteur suspectait l'authenticité des écrits dont nous parlons: il aurait été à propos de s'en souvenir, et de ne pas tomber dans le même défaut après l'avoir blâmé. *Vie de Toland*, § 18, p. 94. En traitant de chacun des *Pères* apostoliques en particulier, nous répondons à ce que l'on objecte, soit contre leur personne, soit contre leurs écrits. Le Clerc en a jugé plus favorablement.

Au second siècle, Mosheim soutient que les *Pères* ne furent ni de savants ni de judicieux interprètes de l'Ecriture sainte, qu'ils négligèrent le sens littéral pour de frivoles allégories, qu'ils firent souvent violence aux expressions pour appuyer leurs systèmes philosophiques. Ils n'ont point traité, dit-il, la doctrine chrétienne avec assez d'exactitude pour que l'on puisse savoir ce qu'ils en pensaient. Ils ont mal réfuté les Juifs, parce qu'ils ignoraient leur langue et leur histoire, et qu'ils écrivaient avec une légèreté et une négligence que l'on ne peut pas excuser. Ils ont mieux

réussi à combattre les erreurs des païens qu'à développer la nature et le génie du christianisme. La plupart ont manqué de pénétration, d'érudition, d'ordre, de justesse et de force ; ils emploient souvent des arguments futiles, plus propres à éblouir l'imagination, qu'à convaincre l'esprit, *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 2e part. c. 3. Cependant Mosheim, dans le chapitre précédent, a donné de grands éloges aux ouvrages de saint Justin, de saint Irénée, d'Athénagore, de saint Théophile d'Antioche, de Clément d'Alexandrie; il a loué leur piété, leur génie, leur érudition, leurs vastes connaissances; ou ces éloges sont un langage hypocrite, ou le jugement général qu'il en a porté est faux.

Ce même critique n'ose pas condamner le jugement désavantageux que Barbeyrac a porté de la morale des *Pères* de ce siècle ; il avoue que ces docteurs chrétiens sont remplis de préceptes trop austères, de maximes stoïques, de notions vagues, de décisions fausses. Ils ont altéré, dit-il, la simplicité de la morale évangélique, en distinguant les conseils d'avec les préceptes, et en supposant qu'il y a des chrétiens qui doivent être plus parfaits que les autres. D'où il s'ensuit que Barbeyrac n'a pas eu tort de peindre ces *Pères* comme de mauvais moralistes. Nous avons soin de les venger de ces reproches.

Au troisième siècle, Mosheim a vu le mal encore plus grand. Les docteurs chrétiens, dit-il, élevés dans les écoles des rhéteurs et des sophistes, employèrent l'art des subterfuges et de la dissimulation pour vaincre leurs adversaires, et ils appelèrent cette méthode *économique ;* ils crurent, comme les platoniciens, qu'il était permis d'employer le mensonge pour défendre la vérité. Mosheim a insisté principalement sur ce reproche dans sa dissertation *De turbatâ per recentiores platonicos Ecclesiâ.* Il aurait fallu l'appuyer par des preuves démonstratives ; ce critique n'en allègue point d'autres que les arguments d'Origène contre Celse, et la méthode de prescription employée par Tertullien contre les hérétiques. D'autres ont allégué la multitude des livres apocryphes supposés dans ce siècle et dans le précédent, comme s'il était certain que les *Pères* ont eu quelque part à toutes ces impostures.

Etait-ce donc assez de ces soupçons pour prouver une accusation aussi grave ? Quand il serait vrai que les arguments d'Origène contre Celse sont faux, si ce *Père* les a crus solides ; quand il serait démontré que la méthode de prescription ne vaut rien, si Tertullien l'a jugée bonne et légitime ; à quel titre peut-on taxer ces deux docteurs de dissimulation, de fraude, de défaut de sincérité. Si une erreur en fait de raisonnement est une preuve de mauvaise foi, Mosheim lui-même en demeure ici pleinement convaincu. Nous avons justifié ailleurs les *Pères* sur tous ces chefs. *Voy.* ECONOMIE, FRAUDE PIEUSE, PLATONISME, PRESCRIPTION, etc.

Notre censeur reproche aux *Pères* du quatrième siècle d'avoir expliqué et défendu les dogmes fondamentaux de la doctrine chrétienne avec une profonde ignorance et avec la plus grande confusion d'idées; il dit que les partisans du concile de Nicée et de la consubstantialité du Verbe, semblaient admettre trois dieux ; il en avait parlé avec plus de modération dans ses *Notes sur Cudworth*, t. 1, p. 920. Il prétend que, pendant ce siècle, la superstition et les abus dans le culte furent poussés aux derniers excès, que le mal ne fit qu'empirer dans les siècles suivants ; c'est aux *Pères de l'Eglise* qu'il en attribue la faute, parce que, loin de s'opposer à ce désordre ils l'ont autorisé et fomenté par intérêt personnel. Sous chaque siècle il répète à peu près les mêmes invectives ; toute son histoire est, à proprement parler, un libelle diffamatoire destiné à noircir les docteurs et les pasteurs de l'Eglise. Barbeyrac, dans son *Traité de la Morale des Pères*, n'a pas eu un autre dessein, non plus que Le Clerc dans son *Hist. ecclés.*, et dans ses autres ouvrages. Brucker, dans son *Histoire critique de la Philosophie*, affecte partout d'encenser et de copier Mosheim; ainsi passent de main en main les reproches que Daillé a faits aux Perses, dans son traité *de vero Usu Patrum :* mais cette tradition scandaleuse ne fait pas beaucoup d'honneur aux protestants.

1° Si les docteurs de l'Eglise avaient été tels qu'on les représente dans les différents siècles, il faudrait convenir que Jésus-Christ a fort mal exécuté la promesse qu'il avait faite à ceux qu'il envoyait prêcher l'Evangile, d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles, de leur envoyer l'Esprit de vérité, afin qu'il demeurât toujours avec eux, *Matt.*, c. 28, ℣. 20; *Joan.*, c. 14, ℣. 16, puisqu'il a permis qu'immédiatement après la mort des apôtres l'Eglise ne fût plus enseignée que par des hommes, les uns sans talents, les autres sans probité, et absolument déchus d'esprit apostolique. Si nous écoutons saint Paul, c'est Dieu qui a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, pour perfectionner les saints, pour édifier le corps de Jésus-Christ, pour établir l'unité de la foi, etc., *Ephes.*, c. 4, ℣. 11. Si nous en croyons les protestants, les apôtres, les prophètes,

les évangélistes ont été à la vérité suscités de Dieu pour cette fin; quant aux pasteurs et aux docteurs qui leur ont succédé, loin d'édifier, ils n'ont fait que détruire; au lieu d'établir l'unité de la foi, ils ont divisé les esprits par des disputes philosophiques; au lieu de perfectionner l'ouvrage commencé par les apôtres, ils l'ont dégradé et dénaturé; et Dieu a trouvé bon d'attendre quinze cents ans avant d'y apporter du remède. Nos adversaires voudront bien nous dispenser de digérer de pareilles impiétés; les déistes et les athées n'ont rien dit de plus injurieux contre le christianisme.

2° Ils disent que puisque les apôtres mêmes n'ont pas été exempts de préjugés, d'erreurs, de faiblesses, il n'est pas étonnant que leurs disciples les plus zélés en aient été aussi susceptibles; Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 8, § 39. p. 125; *Encyclop.*, art. *Pères de l'Eglise;* conséquemment les incrédules n'ont pas manqué de faire contre les apôtres les mêmes reproches que les protestants font contre les *Pères*. Mais nous demandons de quel front l'on ose attribuer des *erreurs et des faiblesses* aux apôtres, quand on fait profession de croire qu'ils avaient reçu le Saint-Esprit, et que, suivant la promesse du Sauveur, cet Esprit divin devait leur enseigner *toute vérité*, Joan., c. 16, ỳ. 13, et les revêtir d'une *force divine*, Luc, c. 24, ỳ. 49; Act., c. 1, ỳ. 8.

3° Il a fallu être possédé d'un esprit de vertige pour supposer, d'un côté, que les *Pères* apostoliques n'ont été ni savants, ni éloquents, ni critiques éclairés, ni précautionnés contre la fraude; que c'étaient des hommes simples, crédules, ignorants et quelquefois visionnaires; de l'autre, que ce sont eux qui ont fait la distinction des écrits authentiques et vraiment apostoliques, d'avec les livres forgés et apocryphes; Mosheim, *Hist. ecclés.*, premier siècle, 2e part. c. 2, § 17. Voilà, en vérité, diront les déistes, d'excellents juges pour faire un pareil discernement; c'est une foi bien éclairée et bien sage que celle qui est dirigée par de tels arbitres. Croirons-nous ces docteurs incapables de fraude, pendant que leurs successeurs immédiats ne se sont fait aucun scrupule de forger des livres, etc.? Mais les protestants semblent ne compter pour rien l'avantage qu'ils donnent aux ennemis du christianisme, pourvu qu'ils puissent exhaler leur bile contre les *Pères*.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que Mosheim a condamné lui-même cette méthode de laquelle il s'est constamment servi. Il observe que si l'on récuse absolument le témoignage des *Pères*, il ne restera plus rien de certain dans l'histoire de l'Eglise; il blâme la témérité de ceux qui, pour se débarrasser de ce témoignage, s'attachent à le décréditer, en alléguant l'ignorance, les erreurs, la mauvaise foi des *Pères*, etc. Tel est cependant le crime dont lui et ses pareils sont coupables. Voy. *Vindiciæ antiquæ Christianorum disciplinæ, adv. Tolandi Nazarenum*, sect. 1, c. 5, § 3 et 4, p. 92 et suiv.

4° Les trois principales sectes protestantes s'accordent très-mal sur ce point. Comme les anglicans se sont moins éloignés que les autres de la croyance catholique, ils ont aussi conservé plus de respect pour les témoins de la tradition; Cave, Grabe, Réeves, Blacwal, Péarson, Bévéridge et d'autres savants anglais, ont justifié les *Pères* contre les reproches de Daillé et de ses copistes; ils ont soutenu contre les sociniens que l'on doit entendre l'Ecriture sainte conformément aux explications des anciens docteurs de l'Eglise; ils ont travaillé avec succès à rassembler, à éclaircir plusieurs monuments, et à les défendre contre les attaques d'une critique trop hardie. Les luthériens ont été moins équitables, parce qu'ils se sont écartés davantage de la doctrine de l'Eglise ancienne; plusieurs d'entre eux n'ont pas hésité d'imiter l'emportement des calvinistes. Quant à ces derniers, ils n'ont point gardé de mesures; plus ils penchent au socinianisme, plus ils témoignent de prévention et de haine contre les *Pères*, et pour comble d'hypocrisie, ils protestent que c'est la pure vérité qui les force à penser ainsi. Le même personnage pour lequel les uns témoignent beaucoup d'estime, est traité par les autres avec le dernier mépris; souvent un critique protestant en dit du bien ou du mal, suivant qu'il le trouve plus favorable ou plus opposé à son opinion.

Le traducteur de Mosheim avoue que l'autorité des *Pères* diminue de jour en jour chez les protestants, *Hist. ecclés.*, tom. 1, pag. 5, *note*. Nous n'en sommes pas surpris; nous y voyons diminuer la foi en même proportion, et le protestantisme se rapprocher de jour en jour du déisme: cette progression était inévitable. Ce même écrivain convient que le livre composé par un calviniste anglais nommé Whitby, contre l'autorité des *Pères*, ne peut manquer de produire un très-mauvais effet, et de prévenir les jeunes étudiants contre ce qu'il y a de bon dans les écrits de ces anciens, *Hist. ecclés.*, tom. 5, p. 368. Ce qu'il en dit lui-même dans ses notes fera-t-il moins de mal?

5° Il n'est pas possible de méconnaître la passion qui fait parler nos adversaires, quand on considère les contradictions et la bizarrerie des reproches qu'ils font aux *Pères de l'Eglise*. Il se plaignent de ce

que ceux du premier siècle n'étaient ni savants ni éloquents, de ce que ceux du second n'étaient pas instruits de la philosophie des Orientaux ; ils blâment dans ceux du troisième, la connaissance qu'ils avaient de la philosophie et l'usage qu'ils en ont fait; il disent que l'éloquence des *Pères* en général est trop enflée, remplie de figures et d'hyperboles. Ils les accusent d'avoir souvent mal raisonné, de n'avoir pas vu les conséquences de ce qu'ils enseignaient; cependant ils supposent que les *Pères* ont été bons raisonneurs, puisqu'ils leur attribuent par voie de conséquence toutes les erreurs possibles; ensuite ils se fâchent de ce que les *Pères* en ont ainsi agi à l'égard des hérétiques. Il ne faut pas, disent-ils, attribuer les actions des hommes à des principes qu'ils n'ont jamais avoués, ni à de mauvais motifs, lorsqu'ils ont pu en avoir de louables; et continuellement ils se rendent coupables de cette injustice envers les *Pères*. Ils se plaignent de ce que ceux-ci manquent de méthode, et de ce que les scolastiques en ont trop, etc.

Les calvinistes surtout ont poussé l'inconséquence jusqu'au ridicule. Ils ont peint saint Jérôme en particulier comme un imposteur de profession qui ne se faisait aucun scrupule de mentir et d'affirmer le contraire de ce qu'il pensait; et parce qu'il a dit dans un endroit, qu'au commencement de l'Eglise les évêques ne se croyaient pas supérieurs aux prêtres, ces mêmes calvinistes ont triomphé; ils ont cité ce passage comme une autorité irréfragable, qui doit prévaloir à tous les monuments de l'histoire ecclésiastique. Ils nous reprochent une aveugle prévention en faveur des *Pères*, une obstination marquée à les justifier contre toute apparence de vérité. De notre côté, nous leur reprochons une aveugle prévention contre ces écrivains respectables, et un entêtement malicieux à interpréter dans le plus mauvais sens ce qu'ils ont dit. Ils travaillent ainsi à confirmer les erreurs en leur cherchant des garants et des complices; au lieu que nous tâchons d'établir des vérités, en faisant voir qu'elles ne sont point contraires au sentiment des docteurs de l'Eglise : lequel de ces deux procédés est le plus louable ?

6° Enfin les plus opiniâtres ont été forcés de se dédire et de se rétracter. Daillé, à la fin de son livre *de vero Usu patrum*, l. 2, c. 6, semble avoir voulu faire aux *Pères* la réparation des outrages dont il les avait chargés.

« Leurs écrits, dit-il, renferment des leçons de morale et de vertu capables de produire les plus grands effets, plusieurs choses qui servent à confirmer les fondements du christianisme, plusieurs observations très-utiles pour entendre l'Ecriture sainte et les mystères qu'elle contient ; leur autorité sert beaucoup à prouver la vérité de la religion chrétienne. N'est-ce pas un phénomène admirable que tant de grands hommes, doués de tous les talents et de toute la capacité possible, nés en différents temps et en divers climats, pendant quinze cents ans, avec des inclinations, des mœurs, des idées si différentes, se soient néanmoins accordés à croire les preuves du christianisme, à rendre leurs adorations à Jésus-Christ, à prêcher les mêmes vertus, à espérer la même récompense, à recevoir les mêmes Evangiles, à y découvrir les mêmes mystères?..... Il n'est pas vraisemblable que tant d'hommes célèbres par la beauté de leur génie, par l'étendue et la pénétration de leurs lumières, dont le mérite est prouvé par leurs ouvrages, aient été assez imbéciles pour fonder leur foi et leurs espérances sur la doctrine de Jésus-Christ, pour lui sacrifier leurs intérêts, leur repos et leur vie, sans en avoir évidemment senti le pouvoir divin. Préférerons-nous au suffrage unanime de ces grands hommes les préventions et les clameurs d'une poignée d'incrédules et d'athées, qui calomnient l'Evangile sans l'entendre, qui blasphèment ce qu'ils ignorent, et qui se rendent encore plus suspects par le dérèglement de leurs mœurs que par les bornes étroites de leurs connaissances. »

Ces réflexions sont très-sages ; mais de quel front peut-on les adresser aux incrédules, quand on a fait tout ce que l'on a pu pour leur inspirer de la prévention contre les *Pères ?*

Le Clerc, dans son *Art. critique*, t. 4, lettre 4, fait un grand éloge du livre de Daillé; il blâme la réfutation qu'un Anglais en avait faite ; celle de Guillaume Réeves n'avait pas encore paru ; toute cette lettre est un mélange de bien et de mal, de blâme et de louanges donnés aux *Pères de l'Eglise*, duquel on ne sait quel résultat on doit tirer.

Mais dans son *Hist. ecclés.*, an 101, § 1 et suiv , il a exhalé toute sa bile contre les *Pères* du second siècle. « Ils étaient incapables, dit-il, de bien entendre l'Ecriture sainte, faute de savoir l'hébreu ; c'est pour cela qu'ils s'étaient persuadés faussement que la version des Septante était inspirée. Ils étaient excessivement crédules à l'égard de plusieurs traditions prétendues apostoliques; c'étaient de mauvais raisonneurs, ignorants dans l'art de la critique, entêtés de platonisme, et qui cherchaient à se rapprocher des païens. » On doit donc regarder comme un miracle de la Providence, la conservation du christianisme entre les mains de docteurs si capables de le corrompre. Aux mots HÉBREU,

SEPTANTE, TRADITION, PLATONISME, etc., nous réfutons tous ces reproches téméraires, dictés par le seul intérêt de système, et désavoués par les protestants les plus sensés.

Beausobre, encore moins équitable, semble n'avoir écrit son *Histoire du Manichéisme* que pour justifier tous les anciens hérétiques aux dépens des *Pères de l'Eglise;* il excuse tout dans les premiers, tout lui paraît suspect et répréhensible dans les seconds; il ne veut pas que, par voie de conséquence, on impute aux hérétiques des erreurs qu'ils n'ont pas formellement avouées, et lui-même n'emploie point d'autre moyen pour taxer d'erreur les *Pères.* Il soutient qu'en rapportant les opinions des hérétiques, ils ont fait des relations visiblement fausses et pleines d'exagérations, qu'ils ont mal raisonné, qu'ils ont cru aveuglément tous les faits qui pouvaient déshonorer leurs adversaires, et qu'ils ont eu la passion de rendre leurs personnes odieuses. Il reproche aux catholiques d'abuser du nom et du témoignage des anciens, pour défendre des opinions fausses et des pratiques superstitieuses; c'est ce qu'il appelle *le sophisme de l'autorité,* par lequel on prétend, dit-il, enchaîner ce qu'il y a de plus libre en nous, qui est la raison et la foi. *Hist. du Manich.*, préf. pag. 22. Mosheim, *Instit. Hist. christ.*, sec. 1, 2e part. c. 5, § 2, fait les mêmes reproches aux *Pères* touchant les hérésies, et emploie toute son érudition pour les appuyer.

Pour nous, qui pensons que la raison embrasse nécessairement ce qui lui paraît vrai, et que Dieu nous ordonne de croire tout ce qu'il a révélé, nous ne concevons point en quel sens la raison et la foi sont ce qu'il y a de plus libre en nous; mais il s'agit de justifier les *Pères.*

Ceux-ci, sans doute, n'ont pas vécu familièrement avec tous les hérésiarques ni avec les principaux docteurs de chaque secte; ils n'ont donc pu connaître les vrais sentiments de ces personnages que par leurs écrits, par le récit de leurs disciples, par la confession de ceux qui revenaient à l'Eglise, par la renommée publique. Beausobre a-t-il eu de meilleurs mémoires que les contemporains, pour mieux savoir qu'eux ce que les hérétiques ont pensé et enseigné, et pour convaincre les *Pères* de passion ou de crédulité?

On nous dit que souvent les *Pères* ne s'accordent point en exposant la doctrine d'une secte hérétique. Cela n'est pas fort étonnant; il n'y en eut jamais aucune dont les divers docteurs aient enseigné la même chose, ou aient conservé en entier la doctrine du fondateur. Où en serions-nous, s'il nous fallait juger aujourd'hui de la doctrine de Luther et de Calvin par celle de leurs sectateurs, ou ranger sous un seul système toutes les erreurs des protestants? Mosheim avoue qu'il n'y avait rien de constant ni d'uniforme entre les différentes sectes de gnostiques, *Hist. christ.*, sec. 2, § 42. Vainement il prétend que les *Pères* n'ont pas bien compris le système de ces hérétiques, parce qu'ils n'ont pas connu la philosophie orientale dans laquelle ces sectaires avaient puisé leurs erreurs; nous avons fait voir la témérité de ce reproche au mot *gnostiques.*

Dès qu'il plaît à un critique de forger le système des hérétiques à sa manière, il n'est pas étonnant que les *Pères* lui semblent avoir mal raisonné; mais les *Pères* n'argumentent pas contre les idées de nos dissertateurs modernes; ils attaquaient les écrits qu'ils avaient sous les yeux, les adversaires auxquels ils parlaient, les erreurs dont ils avaient la notion; et nous convenons que les anciens hérétiques n'ont pas toujours autant d'adresse que les modernes pour revêtir une erreur de toutes les apparences de la vérité.

Il est fort singulier que Beausobre prétende avoir mieux connu et mieux compris le système des manichéens, être mieux informé de leurs mœurs et de leur conduite, que saint Augustin, qui avait vécu parmi eux, qui avait été séduit par leurs sophismes, qui avait consulté leurs plus habiles docteurs, qui avait été un des apôtres de leur secte, et qui vint à bout de les confondre dans plusieurs conférences publiques. Il faut être étrangement prévenu pour faire plus de cas des raisonnements et des conjectures d'un discoureur du dix-huitième siècle, que du témoignage formel d'un auteur contemporain, instruit dans la secte même qu'il réfute.

Il n'est pas croyable, dit Beausobre, que les hérétiques aient été coupables de toutes les absurdités et de toutes les abominations qu'on leur prête; ce n'étaient que des bruits vagues et des accusations sans fondement; cela n'était prouvé tout au plus que par le témoignage de quelques déserteurs de la secte: or, ceux-ci ne manquent jamais de calomnier le parti qu'ils ont abandonné.

Nous soutenons que ces accusations sont très-croyables; les mêmes désordres dont les hérétiques du douzième siècle et des deux suivants ont été atteints et pleinement convaincus, démontrent que ce qui est arrivé pour lors a pu arriver autrefois. S'il y a quelquefois des transfuges menteurs, il y en a aussi de véridiques. Lorsqu'il s'est agi de calomnier les catholiques, Beausobre ni les autres protestants n'ont pas été aussi scrupuleux et n'ont pas pris autant de soin de vérifier les faits, que les

Pères l'ont été à l'égard des anciens hérétiques. Mosheim, quoique assez enclin d'ailleurs à penser comme Beausobre, a cependant senti le faible et le ridicule des préventions de ce critique, et il nous paraît avoir eu en vue de le réfuter dans sa troisième *Dissertation sur l'Histoire ecclésiastique*, t. 1, § 9, p. 238 : « J'ai peine à pardonner, dit-il, à ceux qui ne cessent de nous étourdir par leurs clameurs contre les *Pères*, qui les taxent d'ignorance, de malice, d'intérêt, d'ambition et d'autres crimes, comme si ces anciens n'avaient jamais été de bonne foi, comme s'ils avaient toujours parlé et agi par des motifs criminels, sans honte et contre leur conscience, afin de rendre les hérétiques odieux. Que diraient leurs accusateurs si on les traitait ainsi ? » Voilà comme il s'est fait le procès à lui-même.

Ce n'est point nous qui faisons un sophisme en alléguant *l'autorité des Pères;* c'est Beausobre qui subtilise sur l'ambiguïté de ce terme. Lorsqu'il s'agit de constater un fait ancien, par exemple de savoir ce qu'ont enseigné tels ou tels hérétiques, ce n'est point un sophisme d'alléguer *l'autorité*, c'est-à-dire le témoignage de ceux qui ont été à portée de s'en instruire, et qui avaient intérêt de s'en informer. Il n'est encore venu à l'idée de personne d'appeler *sophisme d'autorité* la certitude morale fondée sur l'attestation de témoins compétents et en état de déposer d'un fait. Beausobre en impose quand il dit que nous croyons à la parole des *Pères*, parce que nous les regardons comme des saints : c'est une fausseté ; nous n'y croyons que parce que nous savons d'ailleurs qu'ils étaient instruits, sensés et judicieux ; et nous le voyons par leurs écrits.

Quand il s'agit d'un dogme, c'est-à-dire de savoir si tel dogme a été cru, professé et prêché dans l'Eglise en tel temps et en tel lieu, nous soutenons que le témoignage des Pères est une preuve irrécusable, puisque la plupart ont été chargés par état de prêcher et d'enseigner la doctrine chrétienne; personne n'est plus capable qu'eux de nous apprendre quelle était cette doctrine dans le temps auquel ils ont vécu : sur ce point leur *autorité* se réduit encore au simple témoignage.

Lorsqu'un grand nombre de Pères, placés en différents lieux et en différents temps, s'accordent à enseigner le même dogme comme partie de la doctrine chrétienne, nous soutenons que ce dogme y appartient véritablement, et que ç'a été la croyance commune de l'Eglise, parce que les Pères, dans tous les temps et dans tous les lieux, ont protesté qu'il ne leur était pas permis d'enseigner aucune chose contraire a cette croyance ; ils ont même condamné comme novateurs et comme hérétiques tous ceux qui ont eu cette témérité. Nous persuadera-t-on que les Pères ont attaqué et altéré la doctrine commune de l'Eglise établie avant eux, sans le savoir et sans le vouloir, ou qu'ils ont commis ce crime de propos délibéré, en faisant profession de le condamner et de le détester? Pour qu'ils en vinssent à bout, il aurait encore fallu que la société entière des fidèles se rendît leur complice. En suivant leur doctrine comme orthodoxe, nous ne déférons point à leur autorité personnelle, mais à l'autorité de l'Eglise. Or, nous avons prouvé cette autorité contre les protestants. *V.* EGLISE, § 5.

Si d'un côté Beausobre ne veut ajouter aucune foi au témoignage des Pères, de l'autre il jure sur la parole de tous les écrivains orientaux, arabes, chaldéens, syriens, égyptiens, juifs cabalistes, etc.; tout mécréant quelconque lui paraît plus croyable que vingt *Pères de l'Eglise.*

Il croit avoir suffisamment disculpé une secte hérétique, lorsqu'il peut faire voir que quelques-uns des Pères ont eu des opinions à peu près semblables, ou qui entraînaient les mêmes inconvénients; il ferme les yeux sur deux différences essentielles. 1° Ces Pères ne dogmatisaient pas, aucun n'a jamais prétendu ériger en dogme de foi son opinion particulière; les hérétiques au contraire ont toujours soutenu que leur doctrine était la seule vraie, et quiconque n'a pas voulu s'y conformer n'a point été admis dans leur secte. 2° Les Pères ont toujours été soumis à l'enseignement de l'Eglise, ils ont écouté sa voix comme celle de Jésus-Christ et des apôtres: les sectaires se sont crus plus éclairés que l'Eglise, et ont voulu que leur autorité l'emportât sur la sienne.

Ces deux réflexions suffisent déjà pour démontrer la fausseté des motifs par lesquels les critiques protestants veulent justifier leur conduite. Ils assurent qu'ils rapportent les erreurs des Pères, non pour les déprimer, mais pour faire voir que tous les hommes sont faillibles, qu'il faut avoir de l'indulgence pour tous ceux qui se trompent, qu'il ne faut pas juger les anciens hérétiques avec plus de rigueur que nous n'en avons pour les docteurs de l'Eglise.

Où est donc la justesse de cet odieux parallèle? Quand il serait aussi vrai qu'il est faux que les Pères ont été coupables de toutes les erreurs dont ils sont accusés par les protestants, il y aurait toujours de fortes raisons pour les excuser. 1° Il serait toujours évident qu'ils se sont trompés de bonne foi, qu'ils ont cru suivre la doctrine enseignée par les apôtres, qu'ils n'ont eu aucun dessein d'innover, de se faire un parti, d'élever autel contre autel. Les anciens hérétiques ont eu des motifs tout dif-

férents; plusieurs se vantaient d'en savoir plus que les apôtres, ils se donnaient le nom fastueux de gnostiques ou d'illuminés; leur ambition était de devenir chefs de sectes, et ils y sont parvenus; ils ont divisé l'Eglise, ils lui ont débauché ses enfants pour se les attacher; ils ne prétendaient pas à moins qu'à renverser le christianisme, en établissant une doctrine différente de celle de Jésus-Christ. 2° Les Pères étaient les pasteurs légitimes, ils avaient reçu leur mission des apôtres, ils avaient donc le droit d'enseigner. Mais qui avait donné ce droit à Cérinthe, à Valentin, à Cerdon, à Marcion, etc.? Ils n'étaient pas entrés dans le bercail de Jésus-Christ par la porte, mais en perçant le mur; c'étaient donc des larrons et des voleurs. *Joan.*, c. 10, ♈. 8. A quel titre ont-ils mérité de l'indulgence? 3° Dans le second et le troisième siècle les pasteurs n'avaient pas pu s'assembler aisément pour confronter la doctrine des différentes églises, pour voir si elle était uniforme, et si la tradition était la même partout, ils se sont soumis à cette épreuve dès qu'ils l'ont pu. Jamais les hérétiques n'ont voulu subir ce joug, quoique condamnés par des conciles généraux, ils ont persisté opiniâtrément dans leurs erreurs, ils ont affecté de les répandre avec encore plus d'éclat. C'est donc faire une injure sanglante aux *Pères de l'Eglise*, que de les mettre de pair avec des sectaires.

Pour comble d'inconséquence, Beausobre qui a dit tant de mal des Pères dans son *Histoire du Manichéisme*, a trouvé bon, dans ses *Remarques sur le nouveau Testament*, de recourir à eux pour découvrir la vraie signification d'une infinité de termes ou d'expressions du texte grec, pendant que les protestants en général nous blâment, parce que nous faisons de même.

Barbeyrac, dans son *Traité de la Morale des Pères de l'Eglise*, a poussé la malignité et la prévention contre ces auteurs respectables encore plus loin que les autres protestants; il a répété tous les reproches qu'on leur avait faits avant lui, et il y en a surajouté de nouveaux. Son dessein était de prouver que les Pères en général ont été de mauvais moralistes; nous avons déjà observé que Mosheim en a jugé de même; cependant le traducteur de ce dernier convient que Barbeyrac a fait contre les Pères plusieurs imputations dont il est aisé de les laver.

Il renouvelle d'abord le sophisme répété cent fois par les protestants: savoir, que les Pères ne sont pas infaillibles. Aucun d'eux ne l'est en particulier; mais lorsque tous, ou du moins un très-grand nombre, s'accordent à déposer d'un fait public, sensible, palpable, sur lequel il ne leur a pas été possible de se méprendre, nous soutenons que leur témoignage est infaillible; qu'il opère une certitude morale poussée au plus haut degré, et qu'il y a de la folie à s'y refuser. De nos jours on a démontré contre les déistes l'évidence des principes de la certitude morale, et il est incontestable que les déistes, en argumentant contre cette certitude, ne faisaient que copier les sophismes des protestants.

Ceux-ci reprochent aux Pères d'avoir traité la morale sans suite, sans liaison, sans méthode, et de n'en avoir donné aucun traité complet. Si c'est là un crime, les Pères le partagent avec Jésus-Christ et avec les apôtres; aussi les incrédules à leur tour n'ont pas manqué d'objecter que ces divins auteurs ont traité la morale sans ordre et sans méthode, que l'Evangile n'en est point un traité complet, qu'elle n'y est pas prouvée comme elle l'est dans les anciens philosophes. Lorsque les protestants auront donné une bonne réponse aux incrédules, elle nous servira pour justifier les Pères.

Depuis que les plus habiles auteurs protestants, Grotius, Puffendorf, Cumberland, Hutchinson, ont analysé, démontré, quintessencié la morale, et en ont donné des traités exprès, nous voudrions savoir quelles vertus nouvelles on a vu éclore, surtout parmi les protestants, quel effet ces brillantes productions ont opéré sur les mœurs; combien de mécréants ou de pécheurs ont été convertis par les leçons sublimes de nos moralistes modernes. Quand on supposerait que ceux-ci sont plus méthodiques, plus exacts, plus profonds, plus éloquents que les Pères, ce qui n'est pas, il y aurait toujours cette grande différence, que les Pères prêchaient par leur exemple plus puissamment que par leurs discours; de là est venue la différence de leurs succès. Lactance, au quatrième siècle, faisait déjà cette observation, et nous ne connaissons personne qui ait entrepris d'y répondre.

Mais en quoi la morale des Pères est-elle donc erronée et fautive? ils ont condamné, disent nos adversaires, la defense de soi-même, et de ses biens, le commerce, le prêt à usure, les secondes noces, le serment; ils ont loué à l'excès la continence, le célibat, la virginité, la vie austère et mortifiée: ils ont inspiré aux fidèles le fanatisme du martyre; ils ont approuvé le suicide des femmes qui ont mieux aimé se tuer que de perdre leur chasteté, et plusieurs actions criminelles des patriarches, sous prétexte que c'étaient des types, etc.

Il ne faut pas oublier que les incrédules ont fait tous ces mêmes reproches contre les auteurs sacrés. Comme nous parlons en particulier de chacun des *Pères de l'Eglise*, nous n'oublions pas de les disculper,

de faire voir ou qu'on leur attribue mal à propos des décisions fausses, ou que les prétendues erreurs qu'on leur impute sont des vérités fondées sur l'Ecriture sainte. On peut voir encore chacun des articles de morale dont il est ici question, comme BIGAMIE, CÉLIBAT, DÉFENSE DE SOI-MÊME, SERMENT, etc. Nos censeurs accusent les Pères d'avoir forgé de nouveaux dogmes desquels les apôtres n'avaient pas parlé, cette calomnie est réfutée à l'article DOGME. *Voyez* encore TRADITION, etc.

Dans les préfaces que l'on a mises à la tête des nouvelles éditions des Pères, les savants éditeurs se sont attachés à les défendre contre les critiques qui les ont accusés d'être tombés dans plusieurs erreurs sur le dogme; nous avons souvent fait usage de ces apologies, et nous avons démontré l'injustice des accusateurs. *Voyez* les mots DIEU, ANGE, AME HUMAINE, ESPRIT, etc. Vainement encore nos adversaires ont reproché aux Pères les explications allégoriques de l'Ecriture, l'ignorance de la langue hébraïque, l'usage de la philosophie : nous avons soin de justifier les Pères sur tous ces chefs. *Voyez* ALLÉGORIE, COMMENTATEURS, HÉBREU, PHILOSOPHIE, PLATONISME, etc. Nous ne croyons avoir laissé sans réponse aucune des plaintes des protestants.

Afin de ne rien laisser sans y avoir donné un coup de dent, Mosheim a dit beaucoup de mal des dernières éditions des *Pères* qui ont été publiées, soit en France, soit en Angleterre; il prophétise que personne ne les donnera telles que les savants le désirent. *Hist. christ.*, sec. 2, § 37, *notes*. Mais puisque ce critique avait conçu dans sa tête un plan de perfection auquel il était seul capable d'atteindre, il aurait dû, par zèle pour le bien général, en donner au moins un modèle. C'est ici le cas de dire qu'il est plus aisé de demander mieux que de faire aussi bien. Comme les éditeurs catholiques ont fait voir l'opposition qu'il y a entre la doctrine des *Pères* et celle des protestants, il n'est pas étonnant qu'ils aient déplu à ces derniers.

* **PERFECTIBILITÉ CHRÉTIENNE.** Les protestants, pour justifier les modifications de leur doctrine et de leur culte, disent que la religion chrétienne est indéfiniment perfectible, et que, dès-lors, il n'est pas étonnant d'y voir des changements progressifs, qui sont la suite nécessaire de sa constitution. M. l'abbé Barran, *Exposition raisonnée des dogmes et de la morale du christianisme*, t. 1, p. 254, leur répond :

« Supposons un instant que la religion de Jésus-Christ puisse être perfectionnée d'une manière progressive : les protestants se trouvent-ils dans les conditions de cette perfectibilité ? Je ne le pense pas.

Qu'est-ce, en effet, que le perfectionnement dans les arts, dans les sciences, et, si vous voulez, dans la religion ?

Dans les arts, la sculpture, par exemple, ce sera de mieux harmoniser, de rendre plus naturelles, plus gracieuses, les formes d'une statue. Perfectionner une science, comme la géométrie, c'est employer des méthodes plus claires, plus précises, plus propres à en faciliter les démonstrations. Il y a sans doute un autre perfectionnement plus large appliqué aux arts et aux sciences; mais on devrait plutôt lui donner le nom de découverte, d'invention; car, à la rigueur, perfectionner ne signifie autre chose que rendre plus parfait, dans la forme et le mode, ce qui est déjà pour le fond.

La religion, si l'on veut, pourra aussi absolument être susceptible de perfectionnement, en ce sens qu'à une époque il sera possible d'exposer sa doctrine avec plus de clarté, d'augmenter les solennités de son culte, de détruire les superstitions de l'ignorance au milieu des populations. La morale sera perfectionnée dans la pratique, si l'on est plus fidèle à l'observer, si l'on trouve les moyens d'en rendre l'application plus utile, plus profitable à l'humanité, et, sous ce rapport, le mode d'exercer la bienfaisance chrétienne pourra vraiment être amélioré.

Est-ce ainsi que les protestants ont réformé, perfectionné la religion et la morale ? Se sont-ils bornés à quelque modification dans la forme ? Leur prétendu perfectionnement, c'est la mutilation dans la foi, les sacrements et une foule d'autres points qu'ils rejettent, sous prétexte de réforme. C'est le perfectionnement du barbare, qui, pour embellir une statue, lui briserait des membres, lui déformerait les autres, et lui déprimerait le front. Ils ont fait aussi des additions à la religion de Jésus-Christ, ce qui sort encore des limites d'un perfectionnement. D'où ont-ils tiré, par exemple, l'inamissibilité de la justice, la tolérance de la polygamie, la terrible réprobation absolue, la rémission du péché par la croyance même qu'il est remis ? Y a-t-il, dans la doctrine de Jésus-Christ, quelque chose qui conduise à ces principes? Non, le christianisme réformé, comme ils le prétendent, n'est plus celui du divin Sauveur, celui des apôtres; ils l'ont altéré, défiguré par les retranchements arbitraires qu'ils lui ont fait subir et par les additions monstrueuses qu'ils lui ont imposées. Il est donc manifeste qu'ils sont sortis des conditions d'un véritable perfectionnement.

Au reste, examinons en peu de mots si

la religion chrétienne est susceptible de perfectibilité pour le dogme, la doctrine, les sacrements et le ministère sacré. Jésus-Christ disait à ses apôtres : *Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai appris de mon Père*, Joan., 15, c'est-à-dire tout ce que j'avais mission de vous manifester pour l'établissement de ma religion. *Le Paraclet, que mon Père vous enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses.* Ibid. 14. *Allez donc, instruisez les nations, et faites observer ce que je vous ai ordonné.* Matth., 28. Selon le sens naturel de ces paroles, le Sauveur a instruit les apôtres de ce qu'ils devaient communiquer aux hommes ; son Esprit devait, le jour de la Pentecôte, confirmer, développer ces enseignements, et surtout opérer de merveilleux changements dans les dispositions des disciples; dans la suite, le même Esprit n'a jamais fait défaut aux hommes apostoliques. Le divin Fondateur ne s'est donc pas arrêté à une ébauche pour sa religion : il l'a donnée complète, achevée, parfaite, telle qu'il ordonnait de la prêcher et de la faire observer jusqu'à la fin des siècles. Les apôtres ont-ils été infidèles à leur mission, en altérant la doctrine sainte que Jésus leur avait enseignée ? On ne peut le penser, sans les accuser d'imposture, sans y associer Dieu lui-même, puisqu'ils opéraient les plus grands miracles par son autorité. Dans leurs prédications, ils n'ont jamais prétendu perfectionner en augmentant ou en diminuant le dépôt qui leur avait été confié : ils se faisaient gloire d'enseigner ce qu'ils avaient reçu du Christ. Et un ange du ciel viendrait-il, disaient-ils avec confiance, vous annoncer un Evangile différent de celui que nous vous prêchons, qu'il soit anathème, *Gal.*, 1 ! Donc, elle ne peut être de Jésus-Christ cette doctrine qui enseigne des dogmes qu'il n'a pas ordonné d'enseigner, que les apôtres n'ont point transmis. Donc, elle ne sera pas de Jésus-Christ cette religion où l'on retranche des dogmes, des sacrements que le divin Sauveur a prescrit à ses apôtres de prêcher, de faire observer, et que ceux-ci ont enseignés fidèlement. Voyez l'idée que donnent de la sagesse du Fils de Dieu, ces partisans de la perfectibilité chrétienne. Il aurait d'abord fait connaître des vérités qui, dans la suite, auraient changé de nature ; un sacrifice, dans le principe agréable à Dieu, et puis devenu un acte d'idolâtrie. Dès le berceau du christianisme, on aura eu des moyens nombreux de sanctification par plusieurs sacrements : plus tard, bien que les hommes ne soient pas devenus meilleurs, ces sources de sainteté devaient presque toutes tarir. Et ainsi disparaîtront les dogmes que le divin Maître nous a révélés, et les institutions saintes qu'il est venu fonder. La morale devra apparemment aussi subir ces changements progressifs. A l'époque du Sauveur et des apôtres, on ne pouvait être marié à deux femmes à la fois; mais, au temps de Luther, la loi est abrogée, on ne sera plus adultère ; c'est le privilége du progrès. Les bonnes œuvres pouvaient être utiles pour le salut dans les premiers siècles du christianisme : un jour, elles seront indifférentes, ou plutôt l'homme se trouvera dans l'impossibilité d'en opérer, et ne devra son salut qu'à l'imputation de la justice du Christ. Bientôt on sera conduit à la négation de la divinité même du Rédempteur, que les protestants rationalistes dépouilleront de tout caractère surnaturel, pour ne reconnaître en lui qu'un simple maître de morale. Viendra enfin un système hardi, fondé sur les mêmes principes, qui transformera le Christ en un être fabuleux et symbolique. *Voy.* * STRAUSS.

Au reste, qui fera ces changements progressifs ? Qui sera chargé de juger l'opportunité des temps, la maturité des esprits ? Il y aura sans doute quelque société ou synode en rapport avec le Rédempteur pour décider que tel dogme, telle pratique, sont surannés, et que d'autres pratiques, des dogmes différents sont obligatoires jusqu'à nouvelle décision. Non, le Christ aurait été plus large dans ses concessions : chacun dans sa religion aura le droit d'examiner, de juger, de prononcer, de modifier, de réprimer, d'adopter, selon ses illuminations, ses goûts, son sentiment, sa délectation intérieure, sa raison. Il faut avoir lu de ses yeux ces théories religieuses de la perfectibilité, pour croire que des hommes, instruits d'ailleurs, aient pu les écrire et les donner comme les principes et la nature du christianisme.

Chez les catholiques, au contraire, tout dogme nouveau est par là même proscrit. Point de retranchement, point d'augmentation dans la doctrine de notre Sauveur et Maître. Point d'innovation, disait saint Etienne à son célèbre adversaire. Chez nous, l'Eglise ne fait point de nouveaux articles de foi : elle se borne à définir ceux que nous tenons de Jésus-Christ. Nous ne croyons pour la foi, nous ne pratiquons pour les sacrements, que ce qui a été cru, ce qui a été pratiqué toujours et partout depuis les temps apostoliques.

Non, la religion de Jésus-Christ n'est pas perfectible dans le sens où l'entendent aujourd'hui plusieurs sectes protestantes ; et ainsi disparaît, comme réprouvée, comme criminelle, cette faculté de modifications incessantes, qui est cependant la suite nécessaire, visible, du système de

l'examen privé et de l'inspiration individuelle. » *Voy.* * MOMIERS.

PERFECTION. *Voyez* PARFAIT.

PERMETTRE, PERMISSION. Ces deux termes ont un sens équivoque dont les incrédules ont souvent abusé, et qu'il est important de distinguer. *Permettre* signifie quelquefois consentir, ne point défendre, ne point désapprouver; dans ce sens nous appelons *permis* ce qui n'est défendu par aucune loi : personne ne peut être justement puni pour avoir fait une chose ainsi *permise ;* un maître qui a donné à son domestique la *permission* de sortir, serait injuste s'il le punissait de ce qu'il est sorti.

Permettre signifie aussi ne point ôter à quelqu'un le pouvoir ni la liberté physique de faire une chose qu'on lui a défendue : dans ce sens Dieu *permet* le péché ; il n'ôte point à l'homme le pouvoir de transgresser les lois qu'il lui a imposées, et il ne lui donne pas toujours la grâce efficace qui le préserverait du péché ; il ne s'ensuit pas de là que Dieu veut positivement le péché, et qu'il ne peut pas punir le pécheur avec justice. Les incrédules, qui ont dit qu'à l'égard de Dieu *permettre* le péché et vouloir positivement le péché c'est la même chose, en ont imposé grossièrement à ceux qui n'entendent pas les termes. Si dans le discours ordinaire on dit quelquefois *Dieu l'a voulu*, au lieu de dire *Dieu l'a permis*, cet abus du langage ne prouve rien.

Dieu sans doute peut toujours empêcher l'homme de pécher, il peut l'en préserver par des grâces puissantes qui produisent leur effet sans nuire à la liberté de l'homme ; il ne faut pas en conclure que quand Dieu ne donne point ses grâces, il veut positivement que l'homme pèche. Raisonner ainsi, c'est supposer 1° que la loi ou la défense de pécher est fort inutile, puisque Dieu doit toujours empêcher qu'elle ne soit violée ; 2° que plus l'homme se porte au péché, plus Dieu doit lui accorder de grâces ; 3° qu'un être doué de raison et de liberté doit être conduit d'une manière aussi uniforme que les animaux guidés par l'instinct : car enfin si tous les hommes étaient portés au bien dans toutes leurs actions morales par une suite non interrompue de grâces efficaces, quelle différence y aurait-il entre cette marche de l'homme et celle des animaux entraînés constamment par l'impulsion de la nature, sans pouvoir y résister? Quand on soutient qu'un Dieu sage et bon ne peut pas permettre le péché, cela revient au même que si l'on disait que Dieu n'a pu créer un être capable de bien et de mal moral, doué de raison, de réflexion et de liberté, ou qu'après l'avoir ainsi créé il ne peut pas le laisser maître de son choix.

Bayle, pour étayer ce paradoxe, objecte l'état des bienheureux dans le ciel : « Ils sont (dit-il) dans l'heureuse impuissance de pécher ; et cet état, loin de dégrader aucune de leurs facultés, les rend plus parfaites; Dieu, sans doute, pouvait sans aucun inconvénient placer l'homme dans le même état sur la terre. » Soit; dans ce cas l'homme serait plus parfait et plus heureux qu'il n'est, son état serait infiniment meilleur. Mais Bayle oublie toujours qu'en exigeant de Dieu un bienfait, parce que c'est le mieux, le plus parfait, le meilleur, il va droit à l'infini, et qu'il suppose Dieu dans l'impuissance d'accorder jamais aux créatures un bienfait borné.

L'état physique et moral de l'homme sur la terre est à la vérité moins parfait, moins heureux, moins avantageux que celui des saints dans le ciel; s'ensuit-il que c'est un état absolument mauvais et malheureux, un mal positif à tous égards? Il est certainement meilleur que celui des animaux : donc c'est un bien, mais un bien limité et borné, et c'est pour cela même qu'il semble mauvais par comparaison à un état meilleur. Comment Bayle et tous les incrédules prouveront-ils qu'un Dieu tout-puissant, sage et bon, ne peut pas faire un bien limité et borné? C'est justement parce qu'il est tout-puissant qu'il ne peut pas en faire d'autre.

On objecte qu'un sage législateur doit prévenir et empêcher, *autant qu'il le peut*, la violation de ses lois, qu'il serait coupable s'il *permettait* à quelqu'un de les violer. D'accord. Un législateur humain doit empêcher le mal *autant qu'il le peut*, parce que son pouvoir est borné ; ce n'est donc pas exiger de lui l'impossible, que de l'obliger à faire *tout ce qu'il peut*. A l'égard de Dieu, dont la puissance est infinie, c'est une absurdité de vouloir qu'il fasse *tout ce qu'il peut*, qu'il procure le bien, et qu'il empêche le mal *autant qu'il le peut*, puisque son pouvoir n'a point de bornes.

Et voilà les deux sophismes sur lesquels sont fondées toutes les objections des incrédules contre la Providence divine, contre la *permission* du mal physique et moral. 1° Ils envisagent le mal comme un terme absolu et positif, au lieu que, dans les ouvrages du Créateur et dans l'ordre de ce monde, rien n'est bien ou mal que par comparaison; 2° ils comparent la conduite de Dieu à celle des hommes; ils lui prescrivent les mêmes règles et les mêmes devoirs, sans faire attention qu'il n'y a aucune ressemblance ni aucune proportion entre un être dont tous les attributs sont

infinis, et les êtres bornés. *Voyez* BONTÉ DE DIEU, MAL, etc.

Ils se scandalisent encore de ce que Dieu a *permis* ou toléré, chez les patriarches et dans l'ancienne loi, des usages qui sont formellement condamnés comme des désordres par la loi de l'Evangile : par exemple, la polygamie et le divorce. En parlant de ces deux usages, nous avons fait voir qu'il n'y a aucune inconséquence ni aucun défaut de sagesse dans cette conduite de Dieu, parce que dans l'état des patriarches et dans celui des Juifs, le divorce et la polygamie ne pouvaient pas produire d'aussi pernicieux effets que dans l'état de société civile dans lequel sont aujourd'hui presque toutes les nations. Ces deux usages n'étaient donc contraires ni au bien public ni au droit naturel, comme ils le sont aujourd'hui.

PERSE. Nous n'avons à parler de ce royaume et de ses habitants que pour exposer ce que nous savons de l'établissement et de la durée du christianisme parmi ces peuples. C'est une tradition constante chez les Orientaux, que saint *Pierre*, saint *Thomas*, saint *Barthélemi*, saint *Matthieu* et saint *Jude*, apôtres, ont prêché l'Evangile dans les parties orientales de l'Asie, dans la Chaldée, la Mésopotamie et la Perse; que saint *Thomas* est allé même jusqu'aux Indes; que, dans la suite, leurs disciples ont porté le christianisme dans la Tartarie et jusqu'à la Chine. Le savant Assémani a donné les preuves de cette tradition dans une dissertation sur les nestoriens ou Chaldéens, qu'il a mise au commencement du 4e volume de sa *Bibliothèque orientale* : on ne peut y opposer aucune raison solide.

Parmi les protestants, Beausobre et Mosheim, critiques très-pointilleux d'ailleurs, ont suivi ce sentiment : le premier semble ne l'avoir embrassé que pour contredire les auteurs catholiques qui ont pensé que quand saint *Pierre* a écrit dans sa 1re épître, chap. 5, ℣. 13, « l'Eglise élue comme vous à Babylone, et mon fils Marc, vous saluent, » il a entendu sous le nom de Babylone, la ville de Rome où il était pour lors. Beausobre soutient que cela est faux, qu'il est question là de Babylone d'Assyrie, d'où il s'ensuit que saint *Pierre* y a prêché. *Hist. du Manich.*, § 2, c. 3.

Ce n'est point ici le lieu de traiter cette question; mais il demeure certain que depuis le premier siècle de l'Eglise il y a eu des chrétiens dans la *Perse*, et que dès le siècle suivant ils étaient sous la juridiction des évêques de Séleucie. Ils y furent assez tranquilles jusqu'au quatrième : pendant que les empereurs Romains persécutaient les fidèles dans les provinces de l'Asie qui leur étaient soumises, les rois de *Perse* ont protégé, ou du moins toléré le christianisme dans leurs états. L'an 325, un archevêque de Séleucie, nommé *Papas*, envoya deux députés au concile de Nicée, l'évêque d'Edesse et un évêque de *Perse* y assistèrent. Assémani observe que l'état monastique s'introduisit dans la *Perse* très-peu de temps après sa naissance en Egypte, qu'il y fit de grands progrès, que la plupart des moines *persans* furent missionnaires et souvent élevés à l'épiscopat.

Mais, dès que les empereurs romains eurent embrassé le christianisme et l'eurent rendu dominant dans l'empire, cette religion devint suspecte aux rois de *Perse;* par un effet de la haine nationale, ils commencèrent à se défier des chrétiens, à les regarder comme des ennemis de leur domination, et comme des sujets toujours prêts à se livrer aux Romains. Conséquemment, dès l'an 330, Sapor II exerça contre eux une persécution sanglante, dans laquelle les Orientaux comptent 160 mille martyrs : ce carnage fut renouvelé dans le siècle suivant, sous le règne de Varanes et d'Isdegerde.

Au commencement du cinquième, les partisans de Nestorius, proscrits dans l'empire romain, se réfugièrent dans la *Perse*, et y répandirent leur erreur. Un certain Barsumas, devenu évêque de Nisibe en 435, abusa de sa faveur auprès du roi Phérozès, pour pervertir et persécuter les catholiques, en les peignant comme des amis et des espions des Romains. Plus les hérétiques furent poursuivis par les empereurs, plus ils furent favorisés par les *Perses*, parce qu'on ne pouvait plus les soupçonner d'intelligence avec les ennemis du nom *persan*.

Il n'est donc pas étonnant que dans ce royaume les nestoriens aient pris l'ascendant sur les catholiques, et s'y soient maintenus pendant longtemps; plusieurs fois cependant ils furent enveloppés dans les persécutions excitées contre les chrétiens. En général les *Perses* les traitaient bien ou mal, selon qu'ils étaient en paix ou en guerre avec les Romains; et quand il était question de faire des traités, c'étaient ordinairement des évêques, ou catholiques, ou nestoriens, qui en étaient les médiateurs. Ces derniers, pendant le sixième et le septième siècles, profitèrent des moments de calme dont ils jouissaient pour envoyer des missionnaires dans la Tartarie et jusqu'à la Chine. *Voyez* NESTORIENS.

L'an 632, les mahométans, devenus maîtres de la Perse, accordèrent d'abord aux nestoriens l'exercice libre de leur religion; mais quoiqu'ils aient toujours eu moins d'a-

version pour les hérétiques que pour les catholiques, ils n'ont jamais cessé d'exercer contre les uns et les autres leur caractère oppresseur. De siècle en siècle le nombre des chrétiens a diminué dans la Perse, les nestoriens y sont réduits presque à rien, et les catholiques qui s'y trouvent ont été convertis dans les derniers temps par les missionnaires de l'Eglise romaine.

Malgré l'opiniâtreté avec laquelle les protestants soutiennent qu'on ne peut pas être chrétien sans lire l'Ecriture sainte, il n'y a aucune preuve que les Livres saints aient été traduits en persan dans les premiers siècles. On convient aujourd'hui que la version persane que nous avons de quelques parties de la Bible n'est pas ancienne. *Voy.* BIBLE. La liturgie fut toujours célébrée en syriaque chez les chrétiens de la Perse, parmi les nestoriens comme parmi les catholiques, quoique ce ne fût pas la langue vulgaire. *Voyez* LITURGIE.

PERSÉCUTEUR. On a ainsi nommé les empereurs et les autres souverains qui ont usé de violence contre les chrétiens pour leur faire abjurer leur religion, ou contre les catholiques pour leur faire embrasser l'hérésie. Mais on abuse du terme lorsque l'on nomme *persécuteurs* les princes qui ont employé les lois pénales pour réprimer des hérétiques séditieux et turbulents qui voulaient se rendre les maîtres, détruire les lois et la religion établie. Les empereurs romains n'auraient pas mérité ce titre odieux, s'ils avaient envoyé au supplice les chrétiens, non à cause de leur religion, mais pour quelque crime ou pour quelque sédition dont ils eussent été coupables. Or, il est incontestable que les chrétiens mis au nombre des martyrs ont été livrés au supplice à cause de leur religion seule, et non pour avoir commis aucun crime. Déjà, au mot MARTYR, § 3, nous avons apporté les preuves de ce fait important; mais il est bon de les répéter en deux mots, afin de fermer, s'il est possible, la bouche aux calomniateurs.

1° Les apologistes du christianisme, saint Justin, Athénagore, Tertullien, etc., dans les mémoires qu'ils ont présentés aux empereurs et aux magistrats, ont toujours posé en fait que l'on ne pouvait reprocher aux chrétiens aucun crime, aucune sédition, aucune infraction des lois civiles et de l'ordre public; 2° leurs propres ennemis leur ont rendu ce témoignage. Pline, dans sa lettre à Trajan, proteste qu'après les informations les plus exactes, il ne les a trouvés coupables d'aucun délit, qu'il a cependant envoyé au supplice ceux qui n'ont pas voulu apostasier. Trajan, par sa réponse, approuve cette conduite. 3° Tacite, Celse, Julien, Libanius, ne leur reprochent que leur superstition, leur aversion pour le culte des dieux, le refus de sacrifier et de jurer par le génie des césars. 4° Les édits portés pour ordonner la persécution ou pour la faire cesser, et dont plusieurs subsistent encore, ne leur imputent point d'autre forfait. 5° Il est certain que tout chrétien qui apostasiait par un acte d'idolâtrie était renvoyé absous; que pour tenter les martyrs on leur promettait non-seulement l'impunité, mais des honneurs et des récompenses. 6° Le premier édit donné par Constantin et par Licinius pour établir la tolérance du christianisme, ne portait amnistie pour aucun délit: les chrétiens n'étaient donc pas dans le cas d'en avoir besoin. Aucun incrédule n'a été assez hardi pour attaquer de front une seule de ces preuves.

De même, lorsque les princes ariens, bourguignons, visigoths ou vandales, ont massacré les catholiques et leur ont fait subir des supplices, ils n'avaient à leur reprocher ni désobéissance, ni révolte, ni trahison; ils ne punissaient en eux que leur croyance et le culte suprême qu'ils rendaient à Jésus-Christ.

Mais lorsque les ariens, favorisés par quelques empereurs, envahissaient les églises des catholiques, maltraitaient les évêques ou les faisaient exiler, troublaient les élections, tenaient des assemblées tumultueuses, ce n'était plus le même cas; les empereurs catholiques qui réprimèrent ces attentats par des lois pénales, n'étaient rien moins que des *persécuteurs*. De même lorsque les donatistes armés remplirent de tumulte les côtes de l'Afrique, et répandirent l'alarme partout, ils méritaient les peines que Constantin, Honorius et Théodose prononcèrent contre eux. Le Clerc et les autres protestants qui ont appelé *persécution* cette juste sévérité, et qui ont osé comparer les donatistes aux premiers chrétiens, ont trop compté sur l'ignorance de leurs lecteurs.

Ainsi encore, lorsque Bucer et d'autres prédicants vinrent enseigner en France les principes séditieux de Luther, lorsqu'ils voulurent y allumer le même feu dont l'Allemagne était embrasée; qu'ils affichèrent des placards injurieux jusqu'aux portes du Louvre; qu'ils brisèrent les images, insultèrent les prêtres, etc., fallait-il tolérer tous ces traits d'insolence? Les édits par lesquels François Ier porta des peines contre eux étaient-ils une *persécution?*

Encore une fois, il ne faut pas abuser des termes ni leur donner un sens arbitraire; comme c'est la cause et non la peine qui fait le *martyr*, c'est elle aussi qui caractérise le *persécuteur* : un séditieux fanatique mis à mort pour avoir troublé l'ordre public par un faux zèle, n'est point un

vrai martyr ; le souverain qui le fait punir n'est pas non plus un persécuteur, il est le juste vengeur des lois de la société. Enseigner en général qu'on ne doit jamais employer les peines afflictives *pour la cause de la religion*, est une très-fausse maxime ; on le doit, lorsque la religion est attaquée par des moyens contraires à la loi naturelle et au repos public. Lorsqu'un insensé est paisible, il faut le plaindre et non le maltraiter ; s'il est sujet à des accès de fureur et de frénésie, il faut l'enchaîner : de même lorsqu'un mécréant n'inquiète, n'insulte, n'attaque, ne veut séduire personne, on n'a pas droit de lui faire violence ; s'il est séditieux, calomniateur, insolent, il mérite châtiment.

Il y a sans doute en fait de religion des erreurs innocentes ; mais lorsqu'elles ont pour cause l'orgueil, la jalousie, l'ambition, la haine et les autres passions qui se connaissent aisément par leurs symptômes, elles sont criminelles et punissables. Il n'est donc pas vrai, quoi qu'en disent les mécréants, que les droits de la conscience erronée sont les mêmes que ceux de la conscience droite ; cela n'est vrai que quand l'erreur est innocente et involontaire. *Voy.* CONSCIENCE.

Il est encore faux que personne ne puisse être jugé de ses semblables en cette matière ; c'est comme si l'on soutenait que les magistrats ne peuvent plus être juges, lorsque des séditieux leur contestent l'autorité. Celle de l'Eglise est solidairement prouvée, et quiconque refuse de s'y soumettre est coupable ; ainsi les souverains et les magistrats sont juges légitimes pour discerner si la conduite des mécréants est innocente ou nuisible à la société, et s'ils doivent être tolérés ou punis. *Voyez* TOLÉRANCE.

Par l'expérience de tous les siècles il est prouvé que les hérétiques et les incrédules, après avoir contesté à l'Eglise le droit de juger leur doctrine, ne manquent jamais de disputer ensuite au gouvernement le droit de réprimer leur conduite ; dès qu'ils se sentent assez forts, ils secouent le joug des lois civiles avec autant de hardiesse qu'ils ont méprisé les lois et les censures de l'Eglise. Après avoir déclamé contre la persécution lorsqu'ils étaient faibles, ils finissent par persécuter eux-mêmes leurs adversaires lorsqu'ils ont acquis des forces.

Aujourd'hui ceux d'entre les protestants qui sont devenus incrédules, reprochent à leur clergé le même caractère *persécuteur* contre lequel leurs pères ont formé des plaintes si amères ; on sait d'ailleurs que partout où ils se sont rendus les plus forts, ils ont opprimé tant qu'ils ont pu les catholiques. Il en aurait été de même parmi nous, si les incrédules de notre siècle avaient pu former un parti assez nombreux et assez redoutable pour faire trembler les croyants : quelques-uns d'entre eux ont eu la bonne foi d'en convenir.

Il y a, dit un écrivain très-sensé, une sorte de *persécution* exercée par la satire, qui n'est guère moins douloureuse pour ceux qui l'éprouvent que celle dont on voudrait délivrer le monde ; il est très-probable que ceux qui l'exercent deviendraient oppresseurs et même sanguinaires, s'ils avaient le glaive à la main. Il faut que celui qui prêche la tolérance soit lui-même tolérant, sans quoi il ne montre que le désir de propager son opinion. Le principe fondamental de la tolérance philosophique est la connaissance de la faiblesse de l'homme dans la recherche de la vérité : celui donc qui veut l'inspirer doit montrer qu'il sait se défier de ses propres idées, et voir celles des autres sans mépris et sans aigreur.

Lactance a fait un traité *de la Mort des persécuteurs*, dans lequel il s'est attaché à faire voir que tous ont péri d'une manière funeste et qui marquait la vengeance divine. Cet ouvrage a été longtemps inconnu ; Baluze est le premier qui l'ait donné au public. Plusieurs critiques ont douté d'abord s'il était véritablement de Lactance, mais d'autres ont prouvé qu'on le lui doit attribuer.

PERSÉCUTION, violence exercée contre quelqu'un pour cause de religion. Jésus-Christ avait prédit à ses disciples qu'ils seraient haïs et persécutés pour son nom, *Matt.*, c. 11, ℣. 21 ; c. 23, ℣. 34 ; que ceux qui les mettraient à mort croiraient faire une œuvre agréable à Dieu. *Joan.*, c. 16, ℣. 2, etc. En effet, les *persécutions* qu'ils essuyèrent de la part des Juifs sont rapportées dans les Actes des apôtres. Le motif de cette conduite était la jalousie des chefs de la synagogue, qui voyaient le peuple abandonner leurs leçons pour écouter celles des apôtres, et l'indignation de voir donner pour Messie un Juif crucifié. La punition de cet entêtement des Juifs incrédules fut la ruine de Jérusalem et la dispersion de la nation entière.

Les empereurs et les magistrats païens à leur tour imitèrent les Juifs, Néron, Domitien, Sévère, furent persécuteurs. Les écrivains, qui ont soutenu qu'avant le règne de Trajan il n'y eut point d'édit porté contre les chrétiens, ont eu tort ; le contraire est prouvé par la lettre de Pline et par le récit de Tacite. Il paraît que la persécution de Néron ne fut pas bornée aux chrétiens qui se trouvaient à Rome, mais qu'elle s'étendit dans tout l'empire. On alléguait pour motif que les chrétiens étaient les ennemis du genre humain, parce qu'ils attaquaient des erreurs qu'on regardait comme la re-

ligion du monde entier ; on attribua toutes les calamités publiques à la haine que les dieux leur portaient; on les accusa d'athéisme, parce qu'on ne voyait parmi eux aucun appareil extérieur de religion, et qu'on ne connaissait point d'autre Dieu que ceux du paganisme. On les accusa de toutes sortes de crimes; que risquait-on à calomnier des hommes regardés comme des ennemis publics? On recherchait principalement les évêques et les personnes riches ou constituées en dignité; Celse reproche aux chrétiens avec toute l'aigreur possible le déchaînement général qui régnait contre eux : mais il ne leur impute aucun autre crime que de s'assembler en secret, de ne vouloir pas adorer les dieux de l'empire, et de chercher à faire des prosélytes.

On compte ordinairement vingt-quatre *persécutions* exercées contre le christianisme depuis Jésus-Christ jusqu'à nous : le père Riccioli en ajoute deux, savoir la première et la dernière, dans l'ordre que nous allons exposer.

1° Celle de Jérusalem excitée par les Juifs contre saint Etienne, et continuée par Hérode Agrippa, contre saint Jacques, saint Pierre et les autres disciples du Sauveur, *Act.*, c. 7, 8, 12. Elle ne se borna point d'abord à l'église de Jérusalem, puisque saint Paul, avant sa conversion, avait obtenu des ordres du grand-prêtre pour aller l'exercer jusques à Damas, à l'extrémité de la Syrie.

La seconde à Rome, sous Néron, commença l'an 64 de Jésus-Christ, et dura jusqu'à l'an 68, à l'occasion de l'incendie de Rome dont on accusa faussement les chrétiens, et duquel Néron lui-même était véritablement l'auteur; Juvénal, Sénèque, Tacite en ont parlé. Saint Pierre et saint Paul y souffrirent le martyre.

La troisième sous Domitien, depuis l'an 90 jusqu'à l'an 96. Saint Jean l'Evangéliste fut plongé à Rome dans de l'huile bouillante, et relégué dans l'île de Pathmos; Nerva, successeur de Domitien, fit cesser l'orage et rappela les exilés.

La quatrième sous Trajan commença l'an 97, et finit l'an 116. A cette occasion Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, écrivit à Trajan la lettre dont nous avons parlé dans l'article précédent; saint Ignace, évêque d'Antioche, condamné par cet empereur et envoyé à Rome, y fut mis à mort l'an 107.

La cinquième eut lieu sous Adrien, depuis l'année 118 jusqu'en 129. Il y eut quelques interruptions, et l'on crut en être redevable aux apologies que Quadrate et Aristide présentèrent à cet empereur en faveur des chrétiens; il y eut cependant encore des martyrs sous son règne, l'an 136.

La sixième sous Antonin le Pieux, l'an 138; elle dura jusqu'en 153. Ce fut en 150 que saint Justin adressa sa première apologie à ce prince et à ses fils; et il paraît qu'elle ne demeura pas sans effet, puisqu'il y eut des rescrits adressés aux gouverneurs de province, qui ordonnaient de cesser la persécution; mais souvent ces ordres furent mal exécutés.

En effet, la septième commença sous Marc-Aurèle, l'an 161, et ne finit qu'en l'an 174. Saint Justin fit à ce sujet une seconde apologie, et bientôt il répandit lui-même son sang en témoignage de sa foi; il souffrit le martyre l'an 167, et saint Polycarpe l'an 169.

La huitième éclata sous Sévère, depuis l'an 199 jusqu'à la mort de ce prince, en 211.

La neuvième sous Maximien, l'an 235; elle ne dura que trois ans.

La dixième sous Dèce en 249 fut très-sanglante, mais elle fut courte, parce que Dèce mourut en 251. C'est dans cet intervalle qu'Origène fut mis en prison et tourmenté pour la foi; aussi ne put-il survivre que trois ans à ses souffrances; il mourut à Tyr l'an 253. Gallus et Volusien recommencèrent bientôt à vexer les chrétiens.

On compte la onzième persécution sous les règnes de Volusien et de Gallien, elle dura trois ans et demi; la douzième sous Aurélien, depuis l'an 273 jusqu'en 275.

La treizième et la plus cruelle de toutes fut déclarée par Dioclétien et Maximien, l'an 303, et continuée jusqu'en 310, même après l'abdication que le premier fit de l'empire; son collègue la renouvela en 312, et Licinius, autre empereur, la fit durer dans les provinces où il était le maître jusqu'à l'an 315. Cependant l'an 313 il avait donné, conjointement avec Constantin, un édit de tolérance en faveur du christianisme. Après sa mort, Constantin devenu seul empereur, donna la paix à l'Eglise. Mosheim, dans son *Histoire chrétienne*, a discuté dans un grand détail les causes, les circonstances, les suites de ces différentes *persécutions*.

La quatorzième eut lieu dans la Perse sous le règne de Sapor II, à l'instigation des mages et des juifs, l'an 343; ils persuadèrent à ce prince que les chrétiens étaient ennemis de sa domination, et tous attachés aux intérêts des Romains. Suivant Sozomène, il y périt seize mille chrétiens dont on connaissait les noms, et une multitude innombrable d'autres; les Orientaux l'estiment, les uns à cent soixante mille, les autres à deux cent mille.

Une quinzième persécution mêlée d'artifice et de cruauté fut celle que Julien

exerça contre les chrétiens, l'an 362; heureusement elle ne dura qu'un an; mais si cet empereur n'avait pas péri l'année suivante, dans la guerre contre les Perses, il avait résolu d'abolir entièrement le christianisme. Kortholdt, *de Persecut. Ecclesiæ primitivæ.*

La seizième, l'an 366. Valens, empereur infecté de l'arianisme, persécuta les catholiques jusqu'en 378.

En 420, Isdegerde, roi de Perse, poursuivit à feu et à sang les chrétiens de ses états : cette dix-septième *persécution* ne finit que trente ans après, sous le règne de Varanes V. On a dit et répété plus d'une fois qu'elle eut pour cause le faux zèle d'un évêque de Suze, nommé Abdas ou Abdaa, qui avait détruit un temple du feu; cela n'est pas exactement vrai : nous discuterons ce fait au mot ZÈLE DE RELIGION.

Depuis l'an 433, jusqu'en 476, Genséric, roi des Vandales, prince arien et très-cruel, tourmenta les catholiques; Hunéric, son successeur, fit de même aussi bien que Gondebaud et Trasimond, le premier en 483, le second en 494, le troisième en 504. En Espagne les ariens excitèrent un nouvel orage sous Leowigilde ou Leuvigilde, roi des Goths, l'an 584; mais il finit deux ans après, sous Récarède.

La vingt-troisième persécution fut l'ouvrage de Chosroès II, roi de Perse; il avait juré de poursuivre les Romains à feu et à sang, jusqu'à ce qu'il les eût forcés de renoncer à Jésus-Christ et d'adorer le soleil; cette fureur dura pendant vingt ans, mais enfin il fut vaincu par l'empereur Héraclius en 627, et réduit à mourir de faim par Siroès son fils.

La vingt-quatrième persécution eut pour auteurs les iconoclastes, sous le règne de Léon l'Isaurique, et ensuite sous Constantin-Copronyme; les catholiques ressentirent les effets de leur haine depuis l'an 726 jusqu'en 775.

Ils ne furent pas mieux traités en Angleterre en 1534, sous les règnes de Henri VIII et de la reine Elisabeth sa fille, lorsque l'un et l'autre eurent fait schisme avec l'Eglise romaine.

Enfin la vingt-sixième persécution contre la religion chrétienne commença dans le Japon, l'an 1587, sous le règne de Taïco-Sama, à l'instigation des bonzes. Elle fut renouvelée en 1616 par le roi Xongusama, et continuée avec tant de cruauté sous Tosconguno son successeur en 1631, que le christianisme fut entièrement exterminé dans cet empire. *Voyez* JAPON.

Il y a eu de même plusieurs persécutions déclarées contre les chrétiens dans l'empire de la Chine, ou il en reste cependant encore un grand nombre.

Pour ne parler ici que de celles qui ont eu lieu sous les empereurs romains, il est constant qu'aucune n'a eu d'autre motif que la haine dont ces princes païens étaient animés contre le christianisme. On ne peut citer aucun fait positif par lequel les chrétiens aient mérité que le gouvernement sévît contre eux; les incrédules ont vainement fouillé dans tous les monuments de l'histoire pour en trouver.

Cependant plusieurs d'entre eux ont entrepris de justifier les *persécutions*, et de prouver que le gouvernement romain n'avait pas tort; ce qui étonne davantage, c'est que des écrivains protestants leur ont fourni une partie de leurs matériaux. *Voy.* Barbeyrac, *Traité de la Morale des Pères*, c. 12, § 49. Cette apologie mérite un moment d'examen.

1° Les Romains, disent ces dissertateurs, confondaient les chrétiens avec les juifs; comme ceux-ci fatiguaient le gouvernement par leurs fréquentes révoltes dans la Judée, on jugea que les chrétiens n'étaient pas des sujets plus soumis. Il paraît qu'on ne fit mourir Siméon, parent de Jésus-Christ, que parce qu'il était de la race de David, et par conséquent soupçonné de vouloir exciter des troubles.

Réponse. Tacite et Suétone distinguent formellement les chrétiens d'avec les juifs; Pline et Trajan n'ont pas pu les confondre; le premier était convaincu par des informations juridiques que le grand nombre des chrétiens étaient non des juifs, mais des païens convertis. Les juifs, loin d'être enveloppés dans les supplices des chrétiens, étaient leurs principaux accusateurs. Quels troubles pouvait exciter Siméon, vieillard âgé de six-vingts ans? il fut accusé d'être chrétien et parent du Seigneur par des hérétiques qui furent aussi convaincus d'être du sang de David; ils ne furent point mis à mort. Hégésippe dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. 3, c. 32.

2° La secte des chrétiens dut paraître aux Romains une association dangereuse, parce qu'ils étaient fort unis entre eux, presque totalement séparés du reste de la société, uniquement soumis à la domination des évêques, seuls juges et seuls magistrats qu'ils reconnussent.

Réponse. Sous Dioclétien, au commencement du quatrième siècle, comment pouvait-on croire que la secte des chrétiens était une association dangereuse, après une expérience de deux cents ans, pendant lesquels elle n'avait donné aucun sujet de plainte au gouvernement? Ici l'on nous dit que les chrétiens étaient très-unis entre eux; ailleurs on nous reproche qu'ils étaient divisés en plusieurs sectes qui se détestaient. Ils n'étaient séparés du reste de la société que dans les exercices de la religion; pour tout le reste ils vivaient

comme les autres citoyens ; Tertullien le fait remarquer aux magistrats romains. Il est donc faux qu'ils ne fussent point soumis à l'autorité civile ; Jésus-Christ et saint Paul l'avaient formellement ordonné, et Tertullien en prend encore à témoin les magistrats eux-mêmes. Pline ne représente point à Trajan cette association comme dangereuse, mais comme *une superstition excessive et grossière ;* ce sont ses termes.

3° Le pouvoir excessif des évêques sur l'esprit de leurs sectateurs parut dangereux aux empereurs ; on en voit un exemple à l'occasion du martyre de Fabien, évêque de Rome, dans la cinquante-deuxième lettre de saint Cyprien.

Réponse. Le pouvoir prétendu des évêques sous le règne des empereurs païens est une chimère ; c'est Constantin qui leur attribua un degré d'autorité dans les affaires civiles, et les incrédules lui en font un crime. Ils ont falsifié la lettre de saint Cyprien pour étayer une calomnie ; il dit que le tyran (Dèce) aurait été moins alarmé de voir s'élever contre lui un compétiteur de l'empire, que de voir établir à Rome *un rival de son sacerdoce :* nos adversaires traduisent, *un rival de son pouvoir*, et font déraisonner saint Cyprien. Or, la rivalité du sacerdoce regardait uniquement la religion ; d'ailleurs il est question là de saint Corneille, et non de saint Fabien.

4° Les chrétiens refusaient de prier les dieux et de leur sacrifier pour la prospérité des empereurs, de rendre à leurs images les honneurs que leur décernaient l'usage et la flatterie ; saint Polycarpe ne voulut jamais donner à l'empereur le nom de *seigneur*. Eusèbe nous l'apprend, *Hist. eccl.* l. 4, c. 15.

Réponse. Nouvelle fausseté. On disait à saint Polycarpe : « Quel mal y a-t-il de dire, *seigneur César et de sacrifier* pour être mis en liberté ? » Il ne suffisait donc pas de donner à César le nom de *seigneur*, il fallait sacrifier. Saint Polycarpe devant le juge refusa de jurer *par le génie de César*, parce que ce prétendu génie était une fausse divinité. Il ajouta : « Il nous est ordonné de rendre aux magistrats et aux puissances établies de Dieu l'honneur qui leur est dû, mais sans nous rendre coupables. » En faisant cette ordonnance, saint Paul a aussi recommandé de prier pour les princes et les souverains, et Tertullien proteste que les chrétiens ne manquaient jamais à ce devoir. Vouloir qu'ils rendissent aux images de César les honneurs que la flatterie et la superstition leur avaient attribués, c'était exiger qu'ils fussent idolâtres.

5° Le peuple irrité par les prêtres du paganisme regardait les chrétiens comme des impies, comme des ennemis des dieux ; il leur attribuait toutes les calamités publiques ; continuellement on criait dans l'amphithéâtre : *Faites périr les impies.* Les magistrats dûrent être disposés à châtier des hommes qui refusaient de plaider devant eux.

Réponse. Mais pourquoi regardait-on les chrétiens comme des impies, des athées, des méchants ? parce qu'ils ne voulaient pas adorer les dieux ; donc c'est la religion seule que l'on persécutait en eux. Il est faux que les chrétiens attaqués en justice par des païens, aient refusé de plaider devant les magistrats ; quant aux contestations qu'ils pouvaient avoir entre eux, saint Paul les avait exhortés à les terminer par des arbitres : cela n'était défendu par aucune loi romaine.

6° Comme les chrétiens tenaient leurs assemblées de nuit, on crut qu'ils cabalaient contre l'état ; on les accusa de manger un enfant et de se souiller par d'horribles impiétés. Cette accusation était peut-être fondée à l'égard de quelques sectes d'hérétiques que les païens ne savaient pas distinguer des orthodoxes.

Réponse. Toutes ces accusations étaient démontrées fausses par les informations que Pline avait faites ; cependant Trajan ordonna que les chrétiens *accusés et convaincus* fussent punis ; donc cette punition ne leur était pas infligée pour des crimes, mais pour leur religion. Il est constant que la haine religieuse des païens était le seul fondement de toutes leurs calomnies. Cependant tous n'étaient pas également furieux : saint Athanase rapporte que, pendant la persécution de Dioclétien et Maximien, plusieurs païens cachèrent des chrétiens, payèrent des amendes et se laissèrent emprisonner plutôt que de les déceler, *Hist. arian.*, n. 64, op. t. 1, p. 382. On rendait donc quelquefois justice à leur innocence.

7° L'opinion des chrétiens sur la fin prochaine du monde et sur la vie future fit croire que ces misanthropes se réjouissaient des malheurs publics, et les fit regarder comme ennemis de la société. Tacite dit qu'ils furent convaincus *de haïr le genre humain.*

Réponse. La phrase de Tacite nous paraît plutôt signifier qu'ils furent convaincus d'*être haïs du genre humain.* Mais qu'importe ? Le cri *tolle impios*, dont retentissait l'amphithéâtre, ne signifie point, *faites périr ceux qui haïssent le genre humain.* Pline, Trajan, les édits des empereurs, Celse, Julien, Libanius, Porphyre, etc., n'ont point condamné les chrétiens par ce motif, mais parce qu'ils détestaient l'idolâtrie ; les actes des martyrs

en sont encore une preuve. D'ailleurs, quel prétexte pouvaient avoir les païens d'accuser les chrétiens *de haïr le genre humain?* c'est sans doute parce qu'ils enseignaient que les adorateurs des idoles étaient dévoués à la domination éternelle. Cette croyance, qui devait paraître odieuse aux païens, n'était cependant pas un crime contre l'ordre de la société ni contre les lois.

8° Voici une accusation plus grave. Les chrétiens, par leur zèle fanatique et turbulent, ont souvent attiré la persécution sur eux; ils allaient braver les dieux dans leurs temples, renverser les autels, briser les idoles, troubler les cérémonies païennes: ces sortes d'avanies ne sont jamais permises.

Réponse. Si cela est arrivé souvent, pourquoi n'en voyons-nous aucun vestige dans les écrits de nos anciens ennemis? par là ils auraient excusé leur cruauté. Dans toute l'étendue de l'empire romain, pendant trois cents ans de *persécution*, à peine peut-on citer deux ou trois exemples de zèle imprudent de la part d'un chrétien, et ce sont des écrivains ecclésiastiques qui nous les ont transmis. On parle d'un certain Théodore, soldat, qui brûla un temple de Cybèle dans la ville d'Amasée, et ce fait très-apocryphe n'est rapporté que par Métaphraste. On allègue Polyeucte, qui insulta les idoles dans un temple, et il n'y en a point de preuve que l'imagination de Corneille; les actes du martyre de saint Polyeucte n'en disent pas un mot. Tillem., *Mém.*, t. 3, p. 424: Jos. Assémani, *Ca end.* t. 6, *ad* 9 *januar.* On nous fait souvenir d'un chrétien, qui, dans Nicomédie, arracha l'édit porté contre le christianisme par Dioclétien: il ne fut donc pas la cause de la *persécution*, puisqu'elle était déjà ordonnée. Ceux qui ont examiné avec le plus d'attention ce trait d'histoire, sont convaincus que la véritable cause de cet orage fut la jalousie et le dépit des prêtres païens, qui voyaient leur crédit, leur autorité, leur pouvoir sur le peuple déchoir et s'anéantir à mesure que le christianisme faisait des progrès; ils vinrent à bout d'aigrir Dioclétien, prince timide, inconstant, superstitieux, et de lui arracher l'édit qu'il porta contre le christinisme. Voilà toutes les preuves que nos déclamateurs opposent à vingt monuments qui attestent la patience invincible des chrétiens en général.

C'est avec aussi peu de fondement qu'ils accusent les chrétiens d'avoir souvent insulté les magistrats sur leur tribunal, et d'avoir provoqué leur cruauté: ils ne peuvent pas le prouver, et saint Clément d'Alexandrie a formellement blâmé cette conduite. Le concile d'Elvire, tenu vers l'an 300, défendit de mettre au nombre des martyrs celui qui aurait été tué pour avoir brisé des idoles.

Enfin, nos adversaires nous représentent que les chrétiens dûrent avoir pour ennemis les prêtres du paganisme, les aruspices, les devins, les magiciens, dont ils dévoilaient la fourberie: tous ces hommes, intéressés à la conservation de l'idolâtrie, irritaient le peuple contre les chrétiens qui voulaient la détruire. D'ailleurs les écrits des premiers apologistes du christianisme sont remplis de fiel, d'invectives, de railleries sanglantes contre le paganisme, contre les dieux, et contre leurs adorateurs.

Réponse. Les chrétiens eurent aussi pour ennemis les philosophes protecteurs des erreurs populaires, et ceux-ci exercèrent plus d'une fois contre eux la noble fonction d'accusateurs: mais quel fut le prétexte de tous ces gens-là? l'*impiété*. Les apologistes du christianisme n'ont jamais fait contre les dieux des païens des railleries aussi sanglantes qu'Aristophane, Sénèque et Juvénal; ils n'ont pas ridiculisé les devins et les aruspices d'une manière plus offensante que Cicéron; ils n'ont pas même déclamé avec autant d'amertume contre l'idolâtrie que les incrédules modernes le font contre notre religion: ces derniers se croient-ils pour cela dignes d'être persécutés et mis à mort?

Encore une fois, il est scandaleux de voir les protestants suggérer aux incrédules des raisons pour prouver que les chrétiens avaient mérité les cruautés qu'ils ont souffertes de la part des empereurs païens. Mosheim est de ce nombre; il cite Eusèbe. *Hist. ecclés* l. 8, c. 1, qui, avant de raconter la *persécution* de Dioclétien et de Maximien, expose l'état florissant dans lequel était le christianisme; qui peint ensuite les désordres nés parmi les chrétiens pendant la paix dont ils avaient joui, l'ambition, les animosités mutuelles, les disputes des évêques, les haines, les injustices, les fourberies des particuliers. Tous ces crimes (ajoute cet historien) avaient irrité le Seigneur; c'est pour les punir qu'il enflamma la colère des persécuteurs.» Mosheim en conclut que les chrétiens fournirent eux-mêmes des armes à leurs ennemis, qu'ils donnèrent lieu aux païens de représenter aux empereurs qu'il était de l'intérêt public d'exterminer une secte aussi turbulente, aussi ennemie du repos, et aussi capable d'abuser de l'indulgence du gouvernement. *Hist. christ.*, 3e sect. § 22, n. 3, p. 573.

Le passage d'Eusèbe emporte-t-il cette conséquence? Parce que Dieu fut juste en punissant les vices des chrétiens, s'ensuit-il que les empereurs furent équitables en

les poursuivant à feu et à sang? Ce n'est pas ici la seule occasion dans laquelle Dieu s'est servi de la démence et de la frénésie des tyrans pour châtier dans son peuple des fautes qui ne semblaient pas mériter un traitement aussi rigoureux. Mais c'est sur des preuves positives qu'il faut juger du vrai sens de la narration d'Eusèbe.

1° Il y a de la folie à prétendre que les mœurs des chrétiens du 3e siècle étaient plus mauvaises que celles des païens; que de tous les sujets de l'empire c'étaient les moins soumis aux lois, les plus ennemis du repos public, les plus capables de donner de l'inquiétude au gouvernement; qu'ainsi l'on devait sévir uniquement contre eux. Il faudra donc supposer qu'à commencer par Néron, tous les empereurs qui ont persécuté les chrétiens étaient aussi animés par les motifs du bien public, quoique plusieurs de ces princes aient rendu un témoignage formel au caractère paisible et à l'innocence des mœurs des chrétiens. Il faudra supposer encore que Dioclétien, pendant les dix-huit premières années de son règne, fut un très-mauvais politique, non-seulement en les tolérant, mais en leur donnant sa confiance, en les souffrant dans son palais, et en les revêtant de divers emplois, et qu'il ne commença d'être sage que quand son esprit eut baissé.

2° Une autre absurdité plus forte est de prétendre qu'un monstre de cruauté, tel que Maximien-Galère, qui, pour son amusement, faisait dévorer les hommes par des ours, et jeter les pauvres dans la mer, lorsqu'ils ne pouvaient pas payer les impôts; qui fit tuer ses médecins parce qu'ils ne pouvaient pas le guérir, etc., était capable d'agir par un motif de bien public. On sait que Dioclétien, son collègue, lui résista longtemps avant de consentir à la *persécution*, et qu'il ne lui céda enfin que par faiblesse. Lactance, *de Mort. pers.*, c. 11. Il n'est pas moins certain que le seul motif de sa haine contre les chrétiens était la superstition stupide à laquelle il était livré, et dans laquelle il était entretenu par sa mère, femme aussi méchante que lui. *Ibid.*

3° Quand il y aurait eu des coupables parmi les chrétiens, ce n'était pas une raison d'envelopper les innocents dans la même proscription, de sévir contre Prisca, femme de Dioclétien, et contre Valéria sa fille, épouse de Maximien-Galère; de faire périr par les supplices tous les officiers du palais qui étaient chrétiens ou seulement soupçonnés de l'être. Les désordres dont Eusèbe a parlé n'étaient pas de nature à mériter de si cruels tourments. L'on n'avait jamais traité avec autant de barbarie les païens qui avaient excité des séditions, attenté à la vie des empereurs, ou trempé les mains dans leur sang. Si Eusèbe avait peint sous les mêmes couleurs les mœurs d'une secte d'hérétiques, nos adversaires diraient qu'il a exagéré. Cinquante ans auparavant, saint Cyprien avait fait aux chrétiens les mêmes reproches à l'occasion de la *persécution* de Dèce, *Lib. de Lapsis;* il ne s'ensuit pas de là que l'an 249, c'étaient déjà des sujets turbulents, et les plus mauvais citoyens de l'empire.

4° Une preuve que leur conduite était irréprochable dans l'ordre civil, c'est que l'on fut obligé de leur supposer des crimes faux. Maximien fit mettre le feu au palais par ses émissaires, et chargea les chrétiens de cet incendie, comme avait fait Néron à l'égard de celui de Rome, duquel il était lui-même l'auteur; Lactance, *ibid.*, cap 14. Quiconque consentait à sacrifier était renvoyé absous, cap. 15. L'apostasie avait-elle donc la vertu d'effacer tous les crimes et de guérir tous les vices!

5° Les chrétiens furent justifiés par le tyran même qui avait résolu de les exterminer. Maximien-Galère, près de mourir et tourmenté par ses remords, donna, l'an 311, un édit pour faire cesser la *persécution;* il y déclara qu'il avait sévi contre les chrétiens, non pour les punir d'aucun attentat contre l'ordre public, mais *parce qu'ils avaient eu la folie de renoncer à la religion et aux usages de leurs aïeux, de se faire des lois conformes à leur goût, et de tenir des assemblées particulières.* Voilà donc tout leur crime. Il ajoute que comme plusieurs persévèrent toujours dans leur sentiment, et ne rendent plus de culte ni aux dieux de l'empire, ni à celui des chrétiens, il consent à leur faire grâce, à leur permettre de vivre dans le christianisme et de recommencer leurs assemblées, pourvu qu'ils ne fassent rien contre l'ordre public. Il les invite à prier leur Dieu pour lui, et pour la prospérité de l'état. Lactance, *de Mort. persec.* cap. 34; Eusèbe, l. 8, c. 17. Maximien, dans le rescrit qu'il donna l'année suivante pour le même sujet, ne leur fit pas d'autres reproches que Maximien-Galère. *Eusèbe*, l. 9, cap. 9. Il est triste de voir des protestants qui se disent chrétiens, pousser contre leurs frères du 3e siècle l'injustice et la malignité plus loin que les persécuteurs mêmes.

6° L'on ne peut pas récuser, sur les faits dont nous parlons, le témoignage de Lactance; il en était témoin oculaire; il avait été appelé à Nicomédie par Dioclétien et logé dans le palais: les scènes les plus sanglantes se passèrent sous ses yeux; il connaissait par lui-même les personnages dont il a fait le portrait. Eusèbe n'a écrit son histoire que pendant les troubles de l'arianisme; il peut très-bien avoir prêté au clergé et aux fidèles de l'an 302, la con-

duite et le caractère de ceux de l'an 330, et les désordres que les ariens firent naître dans l'Eglise. Mais nous n'avons pas besoin de ce soupçon pour peser la valeur de ce qu'il a dit.

7° Enfin, Mosheim a été plus judicieux et plus équitable dans un autre endroit du même ouvrage, *Hist. christ.*, sect. 4, §, 1, notes; il s'attache à prouver que les causes de la *persécution* de Dioclétien et Maximien furent, 1° les impostures des prêtres païens et des aruspices, qui assurèrent à ces deux empereurs que la présence des chrétiens empêchait les dieux d'agréer les sacrifices, et de rendre comme autrefois des oracles; 2° les artifices des philosophes, qui leur persuadèrent que les chrétiens avaient changé la doctrine de leur maître, que Jésus-Christ n'avait jamais défendu de rendre un culte aux dieux; 3° l'ambition de Maximien, qui, possédé du projet de se rendre seul maître de l'empire, craignait que les chrétiens ne se rangeassent du parti de Constance Chlore et de Constantin son fils, qui leur avaient toujours été favorables. Que ces causes soient réelles ou imaginaires, aucune ne peut faire déshonneur aux chrétiens, ni former aucun préjugé contre leur conduite.

Il ne serait pas plus difficile de montrer l'innocence des chrétiens suppliciés par milliers dans la Perse, que celle des victimes de la barbarie des empereurs romains. On ne peut pas former contre les premiers des accusations mieux prouvées que contre les seconds. Déjà ceux qui les calomnient se réfutent mutuellement ; les uns disent que les chrétiens ont été turbulents et séditieux dès leur origine, les autres prétendent que le christianisme s'établit d'abord dans le silence, à l'insu des empereurs et du gouvernement ; mais que, quand il eut acquis des forces, les souverains se trouvèrent réduits à l'embrasser. Cela peut nous faire conclure que si nos adversaires étaient eux-mêmes assez forts, ils emploieraient la violence pour nous rendre incrédules.

Que penser encore lorsque les protestants veulent nous faire envisager les cruautés exercées contre les catholiques par les Vandales en Afrique, comme une représaille de celles que les empereurs avaient mises en usage contre les donatistes, les ariens et d'autres sectes hérétiques ? A la vérité, le roi Hunéric allégua ce prétexte dans un de ses édits rapporté par Victor de Vite, *de Persec. Vandal.*, l. 4, cap. 11 ; mais y avait-il la moindre apparence de justice? Les sectes poursuivies par les empereurs avaient excité l'indignation publique par les séditions, les violences, les voies de fait dont elles s'étaient servies pour répandre leurs erreurs ; nous l'avons fait voir en parlant de chacun en particulier. Mais par quels attentats les catholiques africains avaient-ils allumé la fureur des Vandales ? Jamais les empereurs n'avaient exercé contre aucune secte hérétique les meurtres, les massacres, les tortures, par lesquels les Vandales signalèrent leur barbarie. On ne peut lire sans frémir la relation qu'en a faite Victor de Vite, témoin oculaire. Ils tourmentaient les catholiques uniquement à cause de leur croyance, et pour les forcer à professer l'arianisme ; les empereurs avaient sévi contre les hérétiques à cause de leur conduite turbulente et séditieuse. Comme les protestants ont imité les procédés de ces sectaires pour s'établir, et qu'il a souvent fallu les réprimer les armes à la main, ils se croiront toujours en droit, comme les Vandales, de nous exterminer, s'ils le pouvaient, sous prétexte de représailles.

PERSÉVÉRANCE, courage et constance d'une âme qui persiste dans la pratique de la vertu, malgré toutes les tentations et les obstacles qui s'y opposent. On nomme *persévérance finale* le bonheur d'un homme qui meurt dans l'état de grâce sanctifiante.

On peut donc envisager la *persévéronce* de deux manières, l'une purement passive, et c'est la mort de l'homme en état de grâce. Ainsi les enfants qui meurent après avoir reçu le baptême et avant l'usage de raison, les adultes, qui sont tirés de ce monde immédiatement après avoir reçu la grâce de la justification, reçoivent de Dieu cette *persévérance passive*. L'autre que l'on peut nommer *persévérance active*, est la correspondance de l'homme aux grâces que Dieu lui donne pour continuer à faire le bien et à s'abstenir du péché. Celle-ci dépend de l'homme aussi bien que de Dieu ; mais il ne dépend pas de lui d'être tiré de ce monde au moment qu'il est en état de grâce.

Pélage pensait que l'homme peut persévérer jusqu'à la fin dans la pratique de la vertu, par les seules forces de la nature, ou du moins avec le seul secours des lumières que la foi lui fournit : les semi-pélagiens étaient dans le même sentiment. Saint Augustin soutint contr'eux, avec l'Eglise catholique, que l'homme a besoin pour cela d'une grâce particulière et spéciale, distinguée de la grâce sanctifiante, et que cette grâce ne manque jamais aux justes que par leur faute. Il le prouva dans son traité du *Don de la Persévérance*, qui est un de ses derniers ouvrages, et il l'avait déjà fait dans son livre *de Corrept. et Gratiâ*, cap. 16. C'est aussi la doctrine confirmée par le deuxième concile d'Orange,

can. 25, et par le concile de Trente, *sess.* 6, can. 11.

Dans ce même livre *de Corrept. et Gratiâ*, c. 12, n. 34, saint Augustin met une différence entre la grâce de *persévérance* accordée aux anges et à l'homme innocent, et celle que Dieu donne actuellement aux prédestinés ; la première, dit-il, donnait à Adam le pouvoir de persévérer s'il le voulait, et il la nomme *adjutorium sine quo ;* la seconde rend l'homme formellement persévérant, et il l'appelle *adjutorium quo.* En effet, dès que le don de la *persévérance finale* renferme la mort en état de grâce, avec ce secours il est impossible que le juste ne persévère pas, puisque par la mort il est irrévocablement fixé dans l'état de justice. « Ainsi (dit le saint docteur) Dieu a pourvu à la faiblesse de la volonté humaine, en la tournant au bien irrésistiblement et invinciblement, *ibid.*, n. 38. Mais tant que l'homme est dans cette vie, on ne sait pas s'il a reçu le don de la *persévérance*, puisqu'il peut toujours tomber ; celui qui ne persévère point jusqu'à la fin ne l'a certainement pas reçu. » *De Dono Persev.*, c. 1.

Lorsque certains théologiens ont voulu appliquer à toute grâce actuelle intérieure ce que saint Augustin a dit de la *persévérance finale*, et donner la distinction entre *adjutorium quo* et *adjutorium sine quo*, comme la clé de toute la doctrine de ce Père touchant la grâce, ils ont abusé grossièrement de la crédulité de leurs prosélytes ; ils ont voulu persuader que la volonté humaine, sous l'impulsion de la grâce actuelle, n'agit pas plus que le juste mourant avec la grâce sanctifiante, et qu'elle est dans un état purement passif ; jamais saint Augustin n'a enseigné cette absurdité.

De sa doctrine on conclut avec raison que le don de la *persévérance finale* renferme 1° une providence et une protection spéciale de Dieu, qui écarte des justes tout danger et toute occasion de chute, particulièrement à l'heure de la mort. 2° Une suite de grâces actuelles efficaces auxquelles l'homme ne résiste jamais, et surtout une grâce efficace au dernier moment de la vie ; cette double faveur est certainement un don très-précieux. Les théologiens sont donc bien fondés à soutenir, comme saint Augustin, que le juste ne peut pas mériter ce don en rigueur, *de condigno ;* mais qu'il peut s'en rendre digne en quelque manière, *de congruo*, et l'obtenir de Dieu par ses prières, par ses bonnes œuvres, par sa soumission et sa confiance.

Sur cette question de la *persévérance finale*, les protestants sont partagés. Les arminiens soutiennent que le juste le mieux affermi dans la foi et dans la piété peut toujours tomber ; cet article de leur doctrine a été condamné par le synode de Dordrecht. Conséquemment les gomaristes, attachés à ce synode, prétendent que la grâce du juste est inamissible, qu'il ne peut jamais la perdre *totalement et finalement :* d'où il suit que sa *persévérance* est non-seulement infaillible, mais nécessaire. Bossuet, *Histoire des Variat.*, l. 24, a démontré l'impiété de cette doctrine ; le docteur Arnaud en a fait voir les funestes conséquences dans l'ouvrage intitulé : *le Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des calvinistes, touchant la justification.* Vainement Basnage a fait tous ses efforts pour en pallier l'absurdité, *Hist. de l'Egl.*, l. 26, c. 5, § 3 ; il n'a fait que la déguiser sous un verbiage inintelligible qui ne sauve aucun des inconvénients, et il abuse de quelques passages des Pères, auxquels il donne un sens faux et contraire à leur intention. *Voyez* INAMISSIBLE.

PERSONNE, substance individuelle d'une nature raisonnable ou intelligente. C'est la définition qu'en a donnée Boëce, et qui a été adoptée par les théologiens.

On prétend que le latin *persona*, dans l'origine, a signifié le masque des acteurs dramatiques ; ceux-ci sont quelquefois appelés *personati*, parce que leur masque était l'image du personnage qu'ils représentaient sur la scène. Les Grecs se servaient du mot πρόσωπον, qui désigne à la lettre ce qui est sous nos yeux.

Les êtres purement corporels, tels qu'une pierre, une plante, un animal, ne sont point nommés *personnes*, mais *substances* ou *suppôts*, *hypostases*, *supposita ;* de même le mot *personne* ne se dit point des universels, des genres, des espèces, mais seulement des natures singulières, des individus ; or, la notion d'*individu* ou de *personne* se conçoit de deux manières ; positivement, comme quand on dit que la *personne* doit être le principe total de l'action, parce que les philosophes appellent une *personne* toute substance à laquelle on attribue quelque action ; et négativement quand on dit avec les thomistes qu'une *personne* consiste en ce qu'elle n'existe pas dans un autre être plus parfait.

Ainsi un homme, quoique composé de deux substances différentes, de corps et d'esprit, ne fait pourtant pas deux *personnes*, puisqu'aucune de ces deux parties ou substances, prise séparément, n'est le principe total d'une action ; lorsque nous agissons, c'est le corps et l'âme réunis qui agissent, et l'homme entier n'existe point dans un autre être plus parfait que lui.

En parlant de Dieu, nous sommes forcés de nous servir des mêmes termes qu'en parlant des hommes, parce que les langues ne nous en fournissent point d'autres; comme la révélation nous fait distinguer en Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, il a fallu les appeler *trois personnes*, puisque ce sont trois êtres subsistants et intelligents, dont l'un ne fait pas partie de l'autre, et qui sont chacun un principe d'action. Les Grecs ont donc distingué en Dieu *trois hypostases*, τρεῖς ὑποστάσεις, et ensuite trois *personnes*, τρία πρόσωπα. Mais il est clair qu'à l'égard de Dieu, le mot de *personne* ne présente pas exactement la même notion qu'à l'égard de l'homme; *trois personnes* humaines sont trois hommes ou trois natures humaines individuelles; en Dieu les *trois personnes* sont une seule nature divine, un seul Dieu. S. Aug., *Epist.* 169, *ad Evod.*

Vainement les sociniens disent que l'on a eu tort d'introduire ce langage, de se servir, en parlant de Dieu, du terme de *personne*, qui n'est point dans l'Ecriture sainte; de vouloir ainsi expliquer un mystère essentiellement inexplicable. On y a été forcé pour réprimer la témérité des hérétiques, qui se servaient à ce sujet d'un langage erroné et contraire à l'Ecriture sainte. Les sociniens eux-mêmes nous réduisent à cette nécessité, en soutenant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont seulement trois dénominations ou trois aspects différents d'une seule et même nature divine individuelle; non-seulement cette explication ne se trouve point dans l'Ecriture sainte, mais elle y est formellement contraire. *Voyez* TRINITÉ.

Voici un passage de saint Augustin que les sociniens et les incrédules ont affecté de remarquer, lib. 5, *de Trinit.*, c. 9 : « Nous disons une essence et *trois personnes*, comme ont fait plusieurs auteurs latins respectables qui n'ont point trouvé d'autre manière plus propre à exprimer ce qu'ils entendaient..... Mais ici le langage humain se trouve très-défectueux; on a dit *trois personnes*, non pas pour exprimer quelque chose, mais pour ne pas demeurer muet. » Donc, reprennent nos adversaires, tout ce que l'on dit des *personnes* divines, n'est qu'un verbiage vide de sens.

Nous convenons que ces expressions ne nous donnent pas une notion claire; mais elles nous donnent du moins une idée confuse, puisqu'elles signifient trois êtres subsistants et principes des opérations divines. Saint Augustin n'a pas voulu dire autre chose, puisqu'il n'est aucun des Pères qui ait parlé de la sainte Trinité d'une manière plus nette et plus exacte que lui. Nous sommes dans le même embarras à l'égard de tous les attributs de la Divinité, et c'est une des objections que font les athées contre la notion de Dieu : ils disent que nous avons tort d'affirmer que Dieu est bon, juste, sage, puisque ces termes expriment des qualités humaines qui ne conviennent point à Dieu. Les sociniens sont-ils de même avis que les athées? *Voyez* ATTRIBUTS.

En parlant du mystère de l'incarnation, nous disons qu'en Jésus-Christ il y a deux natures très-distinguées, la nature divine et la nature humaine; que ce ne sont pas néanmoins deux *personnes*, mais une seule *personne* divine; parce qu'en Jésus-Christ la nature humaine n'est point un principe total d'action; mais qu'elle existe avec une autre nature plus parfaite. Ainsi, de l'union de la nature humaine avec la nature divine, il résulte un seul individu ou un tout qui est un principe d'action : tout ce que fait l'humanité en Jésus-Christ, c'est la *Personne* divine qui l'opère; et c'est pour cela que ces opérations sont appelées *théandriques* ou *déivirilcs*. *Voy.* THÉANDRIQUE.

PÉTILIENS. *V.* DONATISTES.

PETITS-PÈRES. *Voy.* AUGUSTINS.

PÉTROBRUSIENS, disciples de Pierre de Bruys, hérétique, né en Dauphiné, qui enseigna ses erreurs vers l'an 1110; sa secte se répandit dans les provinces méridionales de France.

Pierre le Vénérable, abbé de Cluni, qui vivait dans le même temps, a fait contre les *pétrobrusiens* un ouvrage dans la préface duquel il réduit leurs erreurs à cinq chefs principaux : 1° ils niaient que le baptême soit nécessaire ni même utile aux enfants avant l'âge de raison, parce que, disaient-ils, c'est notre propre foi actuelle qui nous sauve par le baptême; 2° qu'on ne devait point bâtir d'églises, mais au contraire les détruire; que les prières sont aussi bonnes dans une hôtellerie que dans une église, et dans une étable que sur un autel; 3° qu'il fallait brûler toutes les croix, parce que les chrétiens doivent avoir en horreur tous les instruments de la passion de Jésus-Christ leur chef; 4° que Jésus-Christ n'est pas réellement présent dans l'eucharistie; 5° que les sacrifices, les aumônes et les prières ne servent de rien aux morts.

Plusieurs auteurs les ont aussi accusés de manichéisme, et il paraît que ce n'est pas à tort, puisqu'il est prouvé qu'ils admettaient deux principes comme les anciens manichéens. Roger de Hoveden, dans ses *Annales d'Angleterre*, dit qu'à

l'exemple des disciples de Manès, les *pétrobrusiens* ne recevaient ni la loi de Moïse, ni les prophètes, ni les psaumes, ni l'ancien Testament, Radulphe Ardens, auteur du onzième siècle, rapporte que les hérétiques d'Agénois se vantent de mener la vie des apôtres, de ne point mentir et de ne point jurer ; qu'ils condamnent l'usage des viandes et du mariage ; qu'ils rejettent l'ancien Testament et une partie du nouveau ; et ce qui est de plus terrible, qu'ils admettent deux créateurs ; qu'ils disent que le sacrement de l'autel n'est que du pain tout pur ; qu'ils méprisent le baptême ; qu'ils rejettent le dogme de la résurrection des morts. Or, ces hérétiques d'Agénois, qui furent ensuite nommés *albigeois*, étaient de vrais manichéens, comme l'a prouvé Bossuet, *Hist. des Variat.*, l. 11, n. 17 et suiv. Basnage a fait inutilement tous ses efforts pour persuader le contraire : on peut le réfuter par ses propres principes, *Hist. de l'Eglise*, l. 24, c. 4, etc. Pierre de Bruys n'était pas un assez habile docteur pour avoir forgé une hérésie de son chef : il ne fit que propager une partie des erreurs que les albigeois, successeurs des pauliciens, avaient répandues avant lui : mais on sait le motif qui a porté les protestants à justifier les hérétiques du onzième et du douzième siècle, c'est qu'ils ont voulu se les donner pour prédécesseurs.

Ils disent que l'on ne doit point ranger ces sectaires parmi les manichéens, à moins que l'on ne prouve qu'ils soutenaient le dogme caractéristique et fondamental du manichéisme, qui est le dogme des deux principes, l'un bon, l'autre mauvais : or, ajoutent-ils, on n'a aucune preuve positive que les albigeois, les *pétrobrusiens*, les henriciens, etc., aient admis deux principes : à cette objection nous répondons, 1° qu'il y a des preuves positives ; savoir, le témoignage des auteurs contemporains, Bossuet les a cités ; vainement les protestants récusent ces témoins, ou cherchent à éluder les conséquences de ce qu'ils disent ; 2° que le dogme des deux principes n'est pas plus caractéristique du manichéisme qu'un autre, puisqu'il avait été soutenu avant Manès par les marcionites et par plusieurs sectes de gnostiques ; les autres erreurs des manichéens ne sont point une conséquence de celle-là ; il n'y aurait rien de lié, rien de suivi dans leur système ; 3° que comme ce dogme est le plus odieux de tous, et le plus capable d'inspirer de l'horreur, les albigeois et leurs prosélytes avaient plus d'intérêt à le cacher que toutes leurs autres rêveries : jamais les chefs de sectes n'ont été fort sincères : ils se sont contentés de montrer, à ceux qu'ils voulaient séduire, le côté le plus apparent de leur doctrine ; 4° que si, pour tenir à une secte, il faut en adopter tous les dogmes, les protestants ont tort de se donner pour successeurs des hérétiques dont nous parlons, puisqu'ils n'en ont pas embrassé toutes les opinions. Il est absurde de nous représenter ces divers sectaires comme des *témoins de la vérité*, pendant que l'on est forcé d'avouer qu'ils professaient des erreurs.

Aussi Mosheim, plus prudent que Basnage, s'est contenté d'excuser tant qu'il a pu Pierre de Bruys et ses partisans ; il dit que cet homme fit les efforts les plus louables pour réformer les abus et les superstitions de son siècle, mais que son zèle n'était pas sans fanatisme ; qu'il fut brûlé à Saint-Gilles, l'an 1130, par une populace furieuse, à l'instigation du clergé, dont ce réformateur mettait le trafic en danger ; mais que l'on ne connaît pas tout le système de doctrine que cet infortuné martyr enseigna à ses sectateurs. Cependant il n'a pas osé nier, non plus que Basnage, les cinq erreurs que leur a imputées Pierre le Vénérable. *Hist. ecclésiastique*, 12e siècle, 2e partie, c, 5, § 7.

Or, il est prouvé par ce témoignage et par d'autres que Pierre de Bruys et ses prosélytes brûlaient les crucifix et les croix, détruisaient les églises, insultaient le clergé, etc. Le fanatisme contraire à l'ordre public était certainement punissable ; le prétendu réformateur qui allumait ce feu, méritait le bûcher dans lequel il a péri ; il a été martyr, non de ses opinions, mais des désordres et des violences dont il a été l'auteur. *Hist. de l'Eglise Gallic.*, tom. 9, l. 25, an 1147.

PETTALORYNCHITES. *Voyez* MONTANISTES.

PEUPLE DE DIEU. Ce titre, souvent donné aux Israélites dans l'Ecriture sainte, scandalise les incrédules ; c'est, disent-ils, une absurdité de croire que le Créateur de tous les hommes était le Dieu des Israélites plutôt que le Dieu des Chinois, des Indiens, des Grecs et des Romains ; qu'Israël était son fils aîné, son bien-aimé, son héritage, pendant qu'il abandonnait les autres nations. Ces façons de parler, injurieuses à la providence de Dieu, ont rendu les Juifs orgueilleux et insociables, elles leur ont inspiré du mépris et de l'aversion pour les autres peuples, elles ont contribué à les rendre incrédules à la prédication de l'Evangile ; ils n'ont pas pu souffrir que les gentils fussent appelés comme eux à la grâce de la foi.

Quelques réflexions dissiperont aisément ce scandale. 1° S'il y a une vérité clairement enseignée, répétée et inculquée dans

les Livres saints, c'est la providence générale de Dieu à l'égard de tous les hommes et de toutes les nations. Il est dit cent fois que le Dieu d'Israël est le souverain Seigneur de toute la terre, qu'il règne sur tous les peuples, que ses miséricordes éclatent sur tous ses ouvrages, qu'il conserve, nourrit et protège toutes ses créatures, qu'il a établi des chefs sur toutes les nations, que ses anges sont les protecteurs des monarchies, etc.

2° Moïse ne pouvait pas prendre plus de précautions qu'il n'a fait pour étouffer l'orgueil chez les Israélites; il leur dit que Dieu les a choisis pour son *peuple*, non parce qu'ils sont meilleurs et plus estimables que les autres, puisqu'au contraire ils sont plus faibles, plus ingrats, plus enclins à se révolter et à se dépraver, mais parce qu'il lui a plu, et parce qu'il l'avait promis à leurs pères. Il les avertit que le seul moyen de conserver la protection et les bienfaits de Dieu, c'est de lui être constamment soumis et fidèles; qu'autrement il les punira de manière à faire trembler tous les autres peuples, *Deut.*, c. 7, etc. Lorsque les prophètes ont annoncé un Messie, ils l'ont promis, non pour les Juifs seuls, mais pour toutes les nations; les prophéties de Jacob, d'Isaïe, de Malachie, etc., sont formelles sur ce point. C'a donc été de la part des Juifs une opiniâtreté inexcusable, de vouloir que la grâce de l'Evangile fût pour eux seuls.

3° Quoi qu'en disent les incrédules, il est démontré par le fait que Dieu avait accordé aux Israélites des bienfaits qu'il n'avait point départis aux autres nations. Les promesses faites à Abraham, la multiplication étonnante de sa postérité en Egypte, la manière dont Dieu avait tiré les Israélites de l'esclavage, dont il les avait nourris, instruits et conservés dans le désert, les prodiges qu'il avait opérés en leur faveur, la possession de la Palestine qu'il leur avait accordée, etc., étaient certainement des bienfaits particuliers desquels aucun autre peuple ne pouvait se glorifier. Moïse n'avait donc pas tort de leur dire qu'ils étaient spécialement le *peuple*, l'héritage, la possession chérie du Seigneur, etc. Il voulait les rendre reconnaissants, religieux, fidèles à Dieu; il devait donc leur parler de ce que sa bonté avait fait pour eux, et non de ce qu'elle faisait ou voulait faire pour les autres nations.

4° Il est encore incontestable que, pendant toute la durée de la république juive, tous les peuples connus ont été polythéistes et idolâtres, qu'ils adoraient les astres, les différentes parties de la nature et les héros, pendant que les Israélites rendaient leur culte au seul vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre. Il était donc à la lettre *le Dieu d'Israël*, pendant que les autres peuples lui refusaient leur encens, et dans ce même sens il avait été le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob: ou cette différence était l'effet d'une révélation surnaturelle accordée aux Israélites, ou elle venait d'un degré supérieur d'intelligence et de bon sens naturel qu'il leur avait départi; il n'y a pas de milieu. Que les incrédules choisissent celle de ces deux hypothèses qu'il leur plaira, il en résultera toujours que Dieu avait fait aux Israélites, ou une faveur naturelle, ou une grâce surnaturelle que les autres peuples ne partageaient point avec eux.

Les incrédules auront beau dire que cette prédilection était un trait de partialité, d'injustice, de bizarrerie de la part de Dieu; il est démontré par le fait et par les principes que Dieu, sans partialité et sans injustice, peut partager inégalement les dons naturels entre les peuples et entre les hommes; donc il peut aussi, sans partialité et sans injustice, leur distribuer inégalement ses bienfaits surnaturels, dès qu'il ne leur demande compte que de ce qu'il leur a donné. Jamais les incrédules ne viendront à bout de renverser cette démonstration qui sape par le principe tous les systèmes d'incrédulité. *Voy.* ABANDON, JUSTICE DE DIEU, INÉGALITÉ, etc.

PHALANSTÉRIENS. *Voyez* * FOURIÉRISME.

PHARISIENS, secte de Juifs qui était la plus nombreuse et la plus estimée, lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, non-seulement les docteurs de la loi, que l'on nommait les *scribes*, et tous ceux qui passaient pour savants, mais le gros du peuple suivait les sentiments des *pharisiens*. Ils différaient des Samaritains en ce qu'ils recevaient, non-seulement la loi de Moïse, mais encore les prophètes, les hagiographes et les traditions des anciens. Ils étaient d'ailleurs opposés aux sadducéens, en ce qu'ils croyaient la vie à venir et la résurrection des morts, la prédestination et le libre arbitre.

Il est dit dans l'Ecriture, *Act.*, c. 23, ℣. 8, que les sadducéens assurent qu'il n'y a point de résurrection, ni d'anges, ni d'esprits, mais que les *pharisiens* croient l'un et l'autre. A la vérité, selon Josèphe, cette résurrection n'était que le passage de l'âme dans un autre corps; il ajoute qu'ils croyaient la prédestination absolue, aussi bien que les esséniens; qu'ils admettaient cependant le libre arbitre de l'homme, comme les sadducéens. Comment conciliaient-ils ensemble ces deux opinions? C'est ce qu'on ne peut pas expliquer.

Une autre bizarrerie de leur part, suivant

le même historien, était d'enseigner, d'un côté, que les âmes des méchants sont éternellement punies dans l'enfer, de l'autre, que les âmes des justes seuls peuvent revenir à la vie et animer d'autres corps. Il eût été plus naturel de croire l'éternité de la récompense des bons, que l'éternité du châtiment des méchants.

Quoi qu'il en soit, le caractère distinctif des *pharisiens* était leur attachement aux traditions des anciens; ils prétendaient que ces traditions avaient été données à Moïse sur le mont Sinaï, en même temps que la lettre de la loi; aussi leur attribuaient-ils la même autorité qu'à la loi écrite. C'est ce que les juifs appellent encore aujourd'hui la LOI ORALE. *Voyez* ce mot.

En vertu de l'observation rigide de la loi ainsi expliquée et souvent défigurée par leurs traditions, les *pharisiens* se croyaient beaucoup plus saints et plus parfaits que les autres Juifs; ils les regardaient comme des pécheurs et des profanes; ils s'en séparaient, ils ne voulaient ni boire ni manger avec eux. De là leur était venu le nom de *pharisiens,* du mot *pharas,* qui en hébreu signifie *séparer*. Cette affectation hypocrite d'une sainteté au-dessus du commun en imposait au peuple et lui inspirait de la vénération.

Notre-Seigneur leur a souvent reproché cette hypocrisie; il les accuse d'anéantir la loi de Dieu par leurs traditions; nous voyons en effet dans l'Evangile qu'ils pervertissaient le sens de plusieurs préceptes, par les fausses explications qu'ils en donnaient. Dans la suite, les docteurs juifs ont recueilli le fatras des traditions pharisaïques; ils en ont fait une énorme compilation en 12 volumes in-fol., qu'ils ont nommé le TALMUD. *Voy.* ce mot. La plupart sont impertinentes et ridicules, et toutes sont très-onéreuses. Cela n'a pas empêché que la secte des *pharisiens*, qui est aujourd'hui celle des *rabbanites* ou *rabbinistes,* n'ait englouti toutes les autres. Depuis plusieurs siècles elle n'a eu d'opposants qu'un très-petit nombre de *caraïtes* ou de juifs attachés à la lettre seule de la loi; tout le reste de cette nation est servilement soumis à la doctrine du *talmud,* et a pour ce livre plus de respect que pour le texte même de Moïse. *Voyez* TALMUD.

Les *pharisiens* étaient du nombre de ceux qui ne voulaient point d'étranger pour roi. De là vint qu'ils proposèrent, par malignité, à notre Sauveur, la question s'il était permis ou non de payer le tribut à César; quoiqu'ils fussent forcés comme les autres à le payer, ils prétendaient toujours que la loi de Dieu le défendait. Tant qu'ils eurent du pouvoir, ils persécutèrent à outrance tous ceux qui n'étaient pas de leur parti; mais enfin leur tyrannie, qui avait commencé après la mort d'Alexandre Jannée, finit avec le règne d'Aristobule. Prideaux, *Hist. des Juifs*, liv. 13, § 4; *Dissert. sur les sectes des Juifs*, *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 218.

Mosheim, dans son *Histoire chrétienne*, avait prétendu que Josèphe a dit, touchant la doctrine des *pharisiens*, plusieurs choses qui ne s'accordent point avec ce qui en est rapporté dans le nouveau Testament; mais le docteur Lardner a prouvé le contraire; il a fait voir que le récit des évangélistes est très-conforme à celui de Josèphe. *Credibility of the Gospel history*, l. 1, c. 4, § 1.

PHASE. *Voyez* PAQUE.

PHÉLÉTHI. *Voyez* CÉRÉTHI.

* **PHILALÉTHES.** Il s'est formé à Kiel, dans le Holstein, sous le nom de *Philaléthes*, amis de la vérité, une société religieuse qui réclame une liberté absolue en matière de religion, et qui professe un déisme pur. La société est gouvernée par un chef spirituel et deux anciens, assistés d'une commission de dix membres: le pouvoir suprême appartient à la communauté. Elle a un temple sans ornements et sans images. Le culte se compose d'une prière et d'un sermon prononcé par le chef, et de cantiques chantés par tous les membres: il est célébré chaque septième jour de la semaine, et à certains jours de fête. Ces fêtes sont: la fête de la conscience ou de la pénitence, le jour de l'an; les fêtes de la nature, au commencement des quatre saisons, l'anniversaire de la fondation de la société; et les fêtes publiques ordonnées par l'Etat. La société consacre, en outre, par des rites particuliers, certains évènements de la vie privée, comme l'imposition d'un nom au nouveau-né, l'admission dans la communauté, le mariage, le divorce, l'inhumation, le serment.

PHILASTRE (saint), évêque de Brescia en Italie, mort l'an 388, eut pour amis saint Ambroise et saint Augustin, pour disciple et pour successeur saint Gaudence. Il composa un *Catalogue des Hérésies*, dans lequel il met au nombre des erreurs plusieurs opinions qui lui paraissaient peu probables, mais qu'il est très-permis de soutenir: les deux meilleures éditions de cet ouvrage sont celle de Hambourg, donnée en 1721 par le savant Fabricius avec des notes, et celle de Brescia, publiée en 1738 par le célèbre cardinal Quirini, avec les *Œuvres de saint Gaudence.*

PHILÉMON, homme riche de la ville de Colosse en Phrygie, qui avait été converti

à la foi, ou par saint Paul, ou par Epaphras disciple de cet apôtre. Sa maison était une espèce d'église, par la piété qui y régnait, et par les bonnes œuvres qui s'y pratiquaient. Onésime, son esclave, peu sensible à ces bons exemples, vola ce bon maître et s'enfuit à Rome. Heureusement il y rencontra saint Paul qui le reçut avec charité, l'instruisit, le convertit à la foi et le baptisa. Pour obtenir son pardon, il le renvoya à son maître avec une lettre fort courte, mais qui, dans sa brièveté, est un chef-d'œuvre d'éloquence; il n'y a pas un mot qui ne respire la charité, le zèle, la tendresse pour un esclave fugitif devenu chrétien, et pour le maître avec lequel l'apôtre veut le réconcilier; pas un mot qui ne soit capable de toucher et d'attendrir un bon cœur. Il suffit de la lire pour voir s'il est vrai, comme certains incrédules l'ont écrit, que le christianisme n'a contribué en rien à l'abolition de l'esclavage, ni à rendre plus douce la condition des esclaves. Cette religion divine a fait plus, elle a changé les mœurs de ceux-ci et celles de leurs maîtres.

PHILIPPE (saint), apôtre de Jésus-Christ, n'a rien laissé par écrit; nous ne savons, de ses actions et de ses travaux, que ce qui en est rapporté dans l'Evangile. Les auteurs ecclésiastiques ajoutent qu'il alla prêcher la foi en Phrygie, et qu'il y mourut dans la ville d'Hiéraples. Quelques savants ont été persuadés que saint *Philippe* avait prêché dans les Gaules; Tillemont a combattu cette opinion; *Mém.*, t. 1, pag. 639, feu M. Bullet, professeur de théologie à Besançon, s'est appliqué à l'établir dans une dissertation sur ce sujet.

Il ne faut pas confondre cet apôtre avec *Philippe*, un des sept diacres de l'église de Jérusalem, duquel il est parlé, *Act.*, c. 6, ℣. 5; c. 8, ℣. 5 et 26; c. 21, ℣. 8, etc. C'est celui-ci qui convertit les Samaritains, qui baptisa l'eunuque de la reine Candace, etc.

PHILIPPIENS, habitants de la ville de Philippes en Macédoine. Tout le monde convient que saint Paul leur écrivit la lettre qui porte leur nom, lorsqu'il était emprisonné pour la première fois vers l'an 62. L'apôtre témoigne à ces fidèles la plus tendre reconnaissance pour les secours qu'ils lui avaient procurés, et le zèle le plus ardent pour leur salut; il les félicite de leur courage à souffrir pour Jésus-Christ, et de leurs bonnes œuvres; il les excite à la confiance et à la joie.

Le dessein de cette lettre entière peut donc nous faire douter si dans nos versions françaises on a pris le vrai sens du c. 2, ℣. 12 et 13, lorsqu'on a ainsi traduit: « Opérez votre salut avec crainte et tremblement; car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et l'action, selon qu'il lui plaît. » Le grec porte: ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας, le latin, *pro bonâ voluntate*. Or, εὐδοκία, signifie constamment l'*affection* qu'on a pour quelqu'un, ou l'*affection* qu'il a lui-même pour les bonnes œuvres. Dans quelque sens qu'on le prenne, comment cette disposition peut-elle être un motif de crainte et de tremblement, et comment celui-ci peut-il s'accorder avec la confiance et la joie? Par la crainte et le tremblement, saint Paul entend ailleurs la défiance de soi-même, et non la défiance du secours de Dieu, *I. Cor.*, c. 2, ℣. 3.

On peut donc traduire, sans faire violence au texte: « Travaillez à votre salut, non-seulement comme vous faisiez lorsque j'étais présent, mais encore plus lorsque je suis absent, au milieu de la crainte et du tremblement dont vous êtes saisi: car c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et l'action par l'affection qu'il a pour vous. » Loin de vouloir effrayer les *Philippiens*, saint Paul cherche à les rassurer et à les encourager. Ce sens paraît le plus conforme au but général de la lettre. *Voy.* CRAINTE.

PHILIPPISTES ou **MÉLANCHTHONIENS**. *Voyez* LUTHÉRIENS.

PHILOLOGIE sacrée. On nomme ainsi la partie de la critique qui s'attache principalement à examiner les mots et les expressions du texte sacré et des versions, à en juger suivant les règles de la grammaire, de la rhétorique, de la poétique et de la logique. Les protestants ont beaucoup travaillé en ce genre, ils en font gloire, et nous ne leur en savons pas mauvais gré; la *philologie sacrée* de Glassius, savant luthérien, passe pour être un des meilleurs ouvrages de cette espèce. Cette manière d'étudier l'Ecriture sainte est utile, sans doute, à quelques égards, mais elle est sujette à de grands inconvénients.

1° Quand on pousse cette critique trop loin, elle devient minutieuse et ridicule. A quoi servent de longues dissertations, pour expliquer des choses que tout le monde entend d'abord? Il semble que les écrivains sacrés parlent un langage si extraordinaire, qu'il est besoin d'un commentaire sur chaque mot. Les incrédules en prennent occasion de dire que l'Ecriture sainte est un recueil d'énigmes inintelligibles, auxquelles on fait dire tout ce qu'on veut; que ces livres, loin d'instruire les hommes, ne sont propres qu'à les tromper, à faire naître des erreurs et des disputes interminables.

2° Cette manière d'envisager l'Ecriture

sainte semble la mettre au niveau des livres écrits par les auteurs profanes, dont le sens ne peut être connu que par la finesse de la critique ; mais cet art n'était pas né, lorsque les anciens Pères de l'Eglise se sont servis des Livres saints pour instruire les fidèles; s'ils ont pu s'en passer, nous pourrions l'ignorer encore sans courir aucun risque pour notre salut. La tradition constante, l'enseignement commun et universel de l'Eglise, nous paraissent un fondement plus sûr pour appuyer notre foi que toute la sagacité des philologues. Dieu, sans doute, n'a pas attendu jusqu'au seizième siècle, pour donner à son Eglise une intelligence suffisante des Ecritures, et pour fixer sa croyance. Saint Paul condamne la manie de ceux qui s'amusent à des questions et à des disputes de mots; elles ne servent, dit-il, qu'à faire naître des haines, des dissensions, des blasphèmes et des imaginations absurdes, *I. Tim.*, ch. 6, ỳ. 4 : l'expérience de tous les siècles ne l'a que trop prouvé.

3° De là est venue la hardiesse de ceux qui ont souvent voulu expliquer et même corriger le texte sacré d'après le style et les idées des auteurs profanes. Les protestants eux-mêmes ont déploré cet abus ; Erasme l'avait condamné, et on le lui a reproché à son tour, de même qu'à Grotius et à d'autres. Mosheim a fait une longue dissertation pour en montrer les funestes conséquences ; il reproche au moins vingt défauts différents à la plupart des critiques et des philologues, tant par rapport aux faits qu'aux expressions de l'Ecriture sainte. *Cogitationes de interpretatione et emendatione sacrarum Litterarum.*

4° A force de subtilités de grammaire, de figures de rhétorique, de comparaisons et de conjectures, il n'est aucun passage de l'Ecriture sainte duquel on ne puisse détourner et pervertir le sens. Les protestants, après s'être servis de cet art perfide contre les théologiens catholiques, en ont ressenti le contre-coup dans leurs disputes avec les sociniens; toutes les fois qu'ils ont voulu argumenter par l'Ecriture seule, leurs adversaires leur ont fait voir qu'ils ne redoutaient pas ce genre de combat ; qu'avec les armes défensives des critiques protestants, ils étaient sûrs de triompher. Preuve évidente que tout commentaire, toute observation qui nous conduisent à donner à l'Ecriture un sens opposé à la croyance de l'Eglise, partent certainement d'une critique fausse, et ne méritent aucune attention. *Voyez* CRITIQUE.

PHILOSOPHE, PHILOSOPHIE. * [M. Clausel de Montals, évêque de Chartres, a tracé en ces termes le plan de la philosophie chrétienne :

« Considérons un instant un grand spectacle, c'est-à-dire l'ensemble et le cercle immense des vérités si nobles, si utiles, si consolantes, en un mot si variées, que Dieu nous fait connaître par les simples lumières de la raison; jetons les yeux sur la philosophie chrétienne. J'en indiquerai rapidement le plan, et l'exacte proportion avec les convictions essentielles à l'homme et avec les principes de son vrai bonheur. Vous jugerez s'il y a rien de mieux lié, de plus clair, de plus inébranlable. Cette doctrine, je l'appelle chrétienne, parce que la substance et le fond en ont été religieusement conservés dans l'Eglise du Sauveur depuis son origine. Elle se compose essentiellement des grandes vérités sur Dieu et sur l'homme. Or, malgré toutes les subtilités du moyen-âge, ces vérités se sont toujours maintenues sans atteinte, à l'abri de la foi. Le novateur assez téméraire pour oser y toucher, aurait été exclu aussitôt de la société sainte, et on ne l'aurait plus écouté.

» Il est visible que celui qui veut pénétrer dans la science philosophique doit chercher avant tout où est la certitude, ce qui constitue la certitude, ou, si l'on veut, les moyens de s'assurer de sa présence. On bâtirait un édifice en l'air, si l'on ne posait ce fondement. Il ne faut pas aller bien loin pour trouver ces indices frappants qui distinguent les choses dont on ne saurait douter. Ces traits et ces caractères sont gravés profondément au fond de notre nature. Je m'explique ; et pour ne laisser aucun nuage sur une aussi grande question, je veux employer les termes les plus clairs et les exemples les plus sensibles.

« Quand on dit en ma présence : *Un cercle n'est pas un triangle ; le soleil se lève à l'orient et finit sa course à l'occident ; Rome ou bien Constantinople existe:* quand on énonce devant moi ces propositions, je sens dans mon âme une impression profonde et invincible qui exclut tout doute de mon esprit. Je ne dis pas que ma nature me dispose, m'incline à croire. Non, non, elle me donne une impression tout autrement vive et forte ; elle me rend impossible toute hésitation ; elle emporte malgré moi et comme sans moi mon consentement. Voilà sans doute un motif légitime de mon acquiescement ferme et absolu. On a vu, dans les exemples que je viens de citer, la puissance irrésistible de l'évidence, du rapport des sens, et dans mille circonstances du témoignage des hommes. Les autres principes de certitude, au nombre de deux ou trois, se découvrent aisément par une épreuve semblable. Qui oserait demander une base plus ferme pour asseoir ses jugements ? Quel aveuglement de se méfier de ces ap-

puis? il nous serait plus aisé de nous dépouiller de notre être, que de ne pas croire sur de tels garants, puisqu'ils règlent les vues et les déterminations des savants et du peuple, et qu'un homme qui les méconnaîtrait serait regardé unanimement comme ayant plutôt besoin des soins d'un médecin que des raisonnements d'un philosophe.

» Non, la certitude ne va pas plus loin ici-bas, et cette lumière nous suffit. Ne pas s'en contenter, c'est prendre en dégoût le soleil, et prétendre qu'on ne voit rien, parce que d'autres rayons, partis de je ne sais quel monde chimérique, ne viennent point frapper nos yeux.

» C'est ce que l'école allemande, qu'on suit beaucoup trop parmi nous, n'a point considéré. Comment ne voit-elle pas que cette séparation du *moi* et du *non moi*, dont on fait tant de bruit, est comblée par la nature, laquelle rend inutile le *pont* imaginaire qu'ils ont inventé, et qui n'est qu'un vain et ridicule travail? Ah! on peut bien appliquer ici ces paroles de l'Ecriture au sujet de certains esprits : *Ils enfantent laborieusement des inventions que le vent emporte, Eccl.*, ỳ. 15; et encore : *Ils se sont évanouis dans leurs pensées. Rom.*, c. 1, ỳ. 21.

» J'ai donc d'incontestables moyens de m'assurer de la vérité. Mais quel est le premier usage que je dois faire de ces lumières et de ces ressources? Quiconque a un cœur, et sent qu'il ne s'est pas donné l'être à lui-même, peut-il balancer? Entraîné par le sentiment de sa dépendance et de sa gratitude, ne s'élève-t-il pas d'abord vers son Créateur pour se pénétrer de la réalité de son existence, de ses grandeurs, de ses bienfaits, de ses perfections infinies? La connaissance de Dieu, quel trésor, quelle ineffable conquête! On puise aisément cette connaissance dans la considération de la cause première de l'Etre existant par lui-même. Que voit-on, en effet, dans cet abîme de vie et de gloire? On voit l'être qui se déploie, qui s'étend de toutes parts, sans rencontrer jamais aucune borne. La plénitude de l'existence est son partage; il trouve en son fonds, sans mesure et sans fin, tout ce qui agrandit l'être, l'embellit et le perfectionne, c'est-à-dire ses attributs infinis et adorables. L'harmonie de la nature, les merveilles du monde visible, proclament à leur tour ces vérités. Enfin, la foi du genre humain et ses cantiques d'adoration les consacrent et les perpétuent. Dès que je tiens ce premier anneau, je parcours aisément tous les autres; j'avance de *clarté en clarté; II Cor.*, c. 3, ỳ. 18; les vérités en foule se développent à mes yeux, et je n'ai plus à craindre que mon aveuglement volontaire.

» Arrivé à ce point de vue immense et majestueux, je m'arrête un instant pour tourner mes regards sur le chemin que j'ai déjà fait. Je savais que ma nature avait été pour moi un guide fidèle et sûr; mais enfin j'admire la richesse des dons départis à l'homme, quand je reconnais que la véracité divine donne une nouvelle autorité à l'évidence et aux autres motifs légitimes de croire; puisque ces impressions, qu'un Dieu souverainement vrai a mises en moi, ne sauraient être un piége ni un instrument d'erreur.

» Dieu nous est connu, il est la source de toutes les vérités; il n'en est aucune de nécessaire, qui ne vienne pour ainsi dire d'elle-même s'offrir à nous.

» Le christianisme est-il divin? Oui, parce que si des prophéties nombreuses accomplies, des miracles avérés, d'autres raisons qui ont converti le monde, et qui ont par conséquent tant de proportion avec mes lumières naturelles, me trompaient, j'aurais le droit d'imputer à Dieu mon erreur: ce qui ne peut être.

» Enfin l'antique religion de notre patrie mérite-t-elle le respect et l'amour d'un si grand peuple? Il n'est pas permis d'en douter. Car, que nous dit-on? Que la véritable Eglise du Sauveur est tombée peu de siècles après sa naissance, et que depuis longtemps la catholicité n'est qu'un christianisme déchu, corrompu et dénaturé. Mais, je le demande, comment concevoir qu'un Dieu ait été un architecte assez malhabile pour bâtir un édifice ruineux qui devait crouler peu de temps après s'être élevé sous sa main adorable? D'ailleurs mille indices attestent que rien d'essentiel n'a été changé; et la suite des successeurs de Pierre, qui remonte sans contestation jusqu'à l'origine, ne suffit-elle pas pour nous garantir que tout nous a été transmis par ce canal, et l'autorité de la parole, et la rémission des péchés, et la grâce des sacrements, et en général tous les biens spirituels apportés au monde par l'Homme-Dieu? On comprend aisément que je ne prétends pas entrer dans le fond des preuves, et que tout mon dessein est ici de montrer d'une manière très-rapide l'enchaînement des idées qui composent la philosophie des vrais chrétiens et ensuite tout l'ensemble de leur croyance.

» Concluons. La raison est un magnifique vestibule, mais où l'on désirerait plus de majesté, d'élévation et d'étendue. Quand je considère l'élan de notre nature vers l'infini, je trouve que l'homme est trop grand pour être retenu dans cette première enceinte. En effet, s'il use bien de ses lumières, il en franchit le seuil,

et ce portique où il a d'abord arrêté ses pas, l'introduit dans un sanctuaire révéré, qui est la religion. Dès qu'il y est entré, sa vue s'étend mille fois plus loin ; de ses regards il pénètre le ciel, il y aperçoit son trône. Ce sera le terme de sa course et le prix de ses vertus. Oui, la religion est cette *maison de Dieu*, cette *porte du ciel* Gen., c. 27, ℣. 17, qui nous conduit à notre fin, c'est-à-dire au repos après les fatigues, à la joie après la tristesse, à l'immortalité et au vrai bonheur.

» Heureux, j'ose le dire, celui qui sait se pénétrer de la doctrine que je viens d'exposer. Elle a toujours été celle de l'Eglise; et j'ajoute, en me servant des termes de saint Paul, qu'elle a les promesses de la vie présente et celles de la vie future; *promissionem habens vitæ quæ nunc est*, *et futuræ.* » I. Tim. c. 4, ℣. 8.

Nous traiterons maintenant, d'après le Père Perrone, une question grave, dont la solution est réclamée par des discussions récentes.

Le christianisme a, sans doute, rendu d'immenses services même à la science philosophique : est-ce à dire pour cela, demande le Père Perrone, qu'il ait détruit ou changé les principes évidents et immuables qui ont, dans tous les temps, brillé aux yeux de l'intelligence humaine? Est-ce à dire qu'il nous ait imposé la loi de partir du fait de la révélation pour discuter les questions purement philosophiques? Assurément, non; car, de même que la grâce ne détruit pas, mais perfectionne la nature humaine créée à l'image de Dieu, ainsi la révélation n'a point altéré ni détruit, mais fortifié et perfectionné les facultés naturelles de la raison. *Fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile*, S. Thom., 1. 9, 2, art. 2, ad 1. La divine lumière du christianisme, en portant un remède salutaire et efficace à la corruption dans laquelle le genre humain était plongé, a exercé une bénigne influence sur l'intelligence et sur la volonté de l'homme aveuglé et souillé par des passions brutales, et a fait prendre à sa réflexion une marche moins chancelante et plus sûre. Le philosophe chrétien sait donc la voie qu'il a à suivre, le terme qu'il doit atteindre, et il lui est impossible de s'égarer, à moins qu'il n'obéisse à une volonté coupable et désordonnée. Si donc il est défendu à tout philosophe de poser pour base, ou même pour préparation à la philosophie, le doute *vrai, positif*, *illimité*, *Voyez* * DESCARTES et * HERMÉSIANISME, pour un philosophe chrétien, c'est une faute d'autant plus grave, qu'il outrage non-seulement la lumière de la raison, mais aussi celle de la vérité révélée. Le philosophe chrétien ne sait ni ne peut se restreindre à l'étude de l'esprit humain considéré en lui-même, ni même à celle de la nature; il est contraint de s'élever à Dieu et à ses relations avec Dieu, sans lequel toute philosophie est singulièrement incomplette et défectueuse. Que si ses spéculations mal dirigées sont parfois sur le point de le précipiter dans l'idéalisme, le panthéisme, le matérialisme, ou dans quelqu'autre excès de cette nature, la religion le retient et le ramène au droit chemin. En un mot, il ne fait pas moins usage de la raison que les philosophes païens; il se sert même de leurs recherches, lorsqu'il ne les trouve pas opposées aux doctrines du christianisme; mais il a une règle sûre, une pierre de touche, pour ainsi dire, avec laquelle il peut éprouver les conclusions auxquelles ses spéculations semblent le conduire, et, si ce sont des erreurs que la révélation condamne, il reprend l'examen, et trouve que les raisonnements sur lesquels s'appuyaient ces conclusions étaient trompeurs, ou du moins n'étaient pas nécessairement concluants, puisque entre la droite raison et la révélation il ne doit jamais y avoir opposition ni combat. « Car, dit excellemment le savant Gerdil, *Introd. à l'étude de la Religion*, celui qui est l'auteur de la nature et de la raison humaine est aussi l'auteur de cette révélation, qui seule se trouve conforme aux plus purs *dictamens* de la lumière naturelle; qui seule fournit à l'homme ces connaissances après lesquelles les philosophes soupiraient et dont ils sentaient le besoin; qui seule, enfin, nous élève à un état de grandeur et de perfection surnaturelle, auquel nous n'aurions pu même aspirer dans l'ardeur de nos désirs. » Le champ de la philosophie diffère de celui de la vérité révélée : les principes qu'elles prennent pour point de départ sont différents, ainsi que le criterium de certitude auquel chacune a recours. Mais, comme ce sont deux ruisseaux jaillissant de la même source, qui est Dieu, pour féconder l'intelligence humaine, et que la raison sans la révélation ne suffit pas, il faut, non pas les confondre l'une avec l'autre, mais les unir dans une étroite alliance, et faire que la raison, selon ses fonctions, prépare et conduise l'esprit à la vérité révélée, et en soit constituée l'esclave soumise et docile. *Voyez* FOI. C'était, dès les premiers siècles du christianisme, la méthode de ces Pères, de ces docteurs qui ont fait tant d'honneur à la religion et à la science. Et, au fond, n'étaient-ce pas de vigoureux logiciens, d'habiles philosophes, de grands apologistes, de puissants théologiens, que les

Justin, les Clément d'Alexandrie, les Lactance, les Origène, les Basile, les Cyrille, les Grégoire de Nazianze et de Nysse? Et, sans parler des autres, Augustin ne sut-il pas manier les armes de la raison et de la bonne philosophie avec assez de dextérité pour confondre les académiciens, les sceptiques, les matérialistes, les manichéens? que si nous franchissons plusieurs siècles, que de lumière, que de pénétration, que de savoir dans les écrits d'Anselme de Cantorbéry, de saint Bonaventure, et surtout du grand saint Thomas d'Aquin, dont le mérite scientifique a été préconisé même par le philosophe d'Alembert! Les quatre livres qu'il composa pour démontrer aux gentils la vérité de la religion révélée prouvent admirablement, à eux seuls, la force et l'efficacité du raisonnement humain. Et pourtant, chose incroyable! les modernes ont vu avec un dédain superbe et avec insouciance tout le savoir de l'antiquité chrétienne! Pour eux, ces grands hommes ont été, en quelque sorte, dénués d'intelligence, et victimes de préjugés qui les souillaient! Comme si la pensée était une découverte moderne! comme si, parmi les innombrables machines inventées dans ces derniers temps, il y en avait quelqu'une, ainsi qu'on l'a dit avec esprit, qui la rendît plus efficace, plus prompte et plus sûre!]

Les anciens disaient que la *philosophie* est la science des choses divines et humaines; c'était lui faire trop d'honneur: jamais les *philosophes*, privés du secours de la révélation, n'ont connu ni la nature divine, ni la nature humaine; aucun de leurs systèmes n'a été exempt d'erreur; toute leur science s'est réduite à disputer et à douter. Ce n'est point à nous d'exposer la doctrine des différentes sectes de *philosophie*, nous ne devons l'envisager en général que relativement à la religion, et sous ce rapport nous avons à examiner, 1° si les leçons des *philosophes* ont beaucoup servi à éclairer les hommes; 2° si saint Paul les a condamnés avec trop de rigueur; 3° comment ils se sont conduits à l'égard du christianisme, et quels sont les effets qui en ont résulté; 4° si les Pères de l'Eglise ont eu tort de cultiver la *philosophie*, et si par là ils ont nui à la religion; 5° si les incrédules modernes méritent le nom de *philosophes*. Il y aurait ici de quoi faire un gros volume, mais nous abrégerons toutes ces questions.

I. *De quelle utilité ont été aux hommes les connaissances et les travaux des philosophes?* Nous n'avons aucun intérêt ni aucun dessein de méconnaître leurs services, nous avouons que ceux d'entre eux qui ont été législateurs, sont des personnages très-respectables. Quelque imparfaites, quelque fautives qu'aient été leurs lois, ils ne pouvaient pas faire mieux; leurs lumières ne s'étendaient pas plus loin, et les hommes encore à demi-sauvages n'étaient pas capables de recevoir d'abord une législation parfaite. Solon l'entendait ainsi, lorsqu'il disait qu'il avait donné aux Athéniens, non les meilleures lois possibles, mais les moins mauvaises qu'ils fussent en état de recevoir. Nous nous abstiendrons donc de relever les défauts de ces lois, le docteur Leland les a fait voir dans sa *Nouv. Démonst. évang.*, t. 3, c. 3, etc. Un vice essentiel et commun à tous les anciens législateurs a été d'approuver et de recommander l'idolâtrie avec tous les désordres qu'elle traînait à sa suite, parce que c'était alors la seule religion connue. Platon dit à ce sujet, qu'un sage législateur se gardera bien de toucher à la religion établie, de peur d'en donner une encore plus mauvaise.

Mais lorsque la *philosophie* fut devenue la seule occupation de quelques hommes oisifs, il se forma bientôt différentes écoles rivales et jalouses les unes des autres; l'esprit de contradiction et la vanité eurent plus de part aux méditations des *philosophes* que l'amour de la vérité. Quand l'un d'entre eux l'aurait trouvée par hasard, comment la démêler dans le chaos de leurs disputes? Toutes ces contestations devinrent très-différentes au commun des hommes; et comme les combattants s'estimaient fort peu les uns les autres, ils apprirent au peuple à les mépriser tous: Platon, Cicéron, Sénèque, etc., en font l'aveu.

Ce n'était pas assez de trouver le vrai, il fallait encore le faire embrasser aux autres; des hommes sans autorité ne pouvaient en venir à bout que par des démonstrations. Or, les *philosophes* convenaient qu'ils n'en avaient point, que l'esprit de l'homme est trop borné pour voir clair dans les questions même qui le touchent de plus près; que le sage doit se contenter de probabilités, puisqu'il ne peut avoir une certitude entière. Ils reconnaissaient ainsi la nécessité d'une mission et d'une autorité divine pour instruire efficacement les hommes. Leland, *ibid.*, tome 2, c. 10, 11, 12, etc.

Aussi combien d'erreurs dans leurs écrits, tant sur le dogme que sur la morale! Les Pères de l'Eglise les ont relevées et ont fait rougir les païens. Sans parler des pyrrhoniens, des académiciens, des sceptiques qui se retranchaient dans un doute universel, des épicuriens qui n'admettaient des dieux et une religion que pour écarter l'accusation d'athéisme, que trouvons-nous chez les *philosophes* même les plus estimés? Quelques efforts qu'on ait faits pour justifier les stoïciens, il paraît démontré que leur Dieu suprême était l'âme du monde;

dans cette hypothèse, ni Dieu ni l'homme n'étaient libres; il ne pouvait y avoir une providence, les stoïciens abusaient du terme lorsqu'ils en parlaient. Il n'est pas vrai que, suivant leur idée, le destin ne fût rien autre chose que la volonté suprême du Dieu souverain; nous avons prouvé le contraire au mot FATALISME.

Dans le système de Platon, la puissance de Dieu était gênée et bornée par les défauts de la matière; celle-ci, coéternelle à Dieu et nécessaire comme lui, était essentiellement irréformable. Comment l'homme, composé d'esprit et de matière, aurait-il été libre? Dieu ne se mêlait point du gouvernement du monde; il l'avait abandonné à des esprits inférieurs qui n'étaient ni justes, ni sages, ni fort amis de l'humanité : capricieux et bizarres, ils voulaient être honorés par des rites absurdes et par des crimes; ils distribuaient les biens et les maux de ce monde sans avoir égard au mérite ni à la vertu. Platon admettait l'immortalité de l'âme, mais il ne pouvait pas dire quel était le sort des justes ni des méchants après la mort.

Autant qu'on peut percer dans les ténèbres d'Aristote, il paraît qu'il admettait l'éternité du monde; mais on ne sait pas s'il croyait un Dieu, ou s'il était athée; il substitue à la Divinité une *nature* agissante par elle-même, sans dire si elle est intelligente ou aveugle. On ne sait ce qu'il entend par l'âme humaine qu'il appelle une *entéléchie*, et il ne la croit point immortelle. Brucker, *Hist. crit. Philos.*, tom 1, *de sectâ Peripat.*, § 14, 15, 16.

Voilà cependant les trois sectes de *philosophie* qui ont eu le plus de réputation : leur morale n'est pas plus saine que leur doctrine spéculative. A moins qu'on n'admette un Dieu tout-puissant et libre, juste, sage et attentif à la conduite des hommes, à moins qu'on ne suppose le libre arbitre de l'âme humaine, son immortalité, les peines et les récompenses dans une autre vie, il est impossible d'établir une morale raisonnable.

Aussi n'est-il aucun *philosophe* qui ait donné un code moral complet, qui renferme tous les devoirs de l'homme, qui soit exempt d'erreurs grossières, et à l'abri de la contradiction des autres sectes. La morale philosophique n'était point à portée du peuple, et il n'avait aucun motif d'en suivre les préceptes : les *philosophes* eux-mêmes ne les observaient pas : souvent ils décréditaient leurs leçons par leur conduite; Cicéron, Quintilien, Lucien, Aulu-Gelle, etc., en sont témoins.

Il n'est donc pas étonnant que, malgré les maximes pompeuses de morale de quelques *philosophes*, les mœurs aient été très-corrompues chez toutes les nations à la venue de Jésus-Christ. Il fallait les leçons, les exemples, les promesses et les menaces d'un Dieu, pour montrer distinctement aux hommes la vertu et le vice, ce qu'ils doivent faire ou éviter, et pour les y déterminer par le poids de l'autorité divine.

Quelques incrédules ont eu l'impudence de dire que la morale des *philosophes* devait être plus puissante que celle de l'Evangile, parce que la première est prouvée et que la seconde ne l'est pas. Prouvée, mais comment? par des arguments auxquels le commun des hommes n'entendait rien, et que le moindre souffle de scepticisme pouvait renverser; Cicéron en convient dans son traité *de Officiis*. Mais quand Dieu commande, a-t-il besoin de preuves? « La loi divine, dit Lactance, est réduite en maximes courtes et simples; il ne convenait pas que Dieu, parlant aux hommes, employât des raisons et des preuves pour confirmer ses oracles, comme si l'on pouvait douter de ce qu'il dit; ils s'est exprimé comme il appartient au souverain arbitre de toutes choses, auquel il ne convient pas d'argumenter, mais de dire la vérité. Il a parlé en Dieu. » *Divin. Instit.*, l. 3, cap. 1.

II. *Saint Paul a-t-il condamné les anciens philosophes avec trop de rigueur?* A la vérité l'arrêt qu'il a prononcé contre eux est bien sévère. « Du haut du ciel, dit-il, la colère de Dieu éclate contre l'impiété et l'injustice de tous ceux qui retiennent injustement la vérité divine, car ce qui peut être connu de la Divinité leur a été manifesté, et c'est Dieu qui le leur a fait connaître. En effet, depuis la création du monde, les attributs invisibles de Dieu, sa puissance éternelle, sa providence, sont devenus sensibles par ses ouvrages, de manière que l'on doit juger inexcusables tous ceux qui, ayant connu Dieu, ne lui ont point rendu de culte ni d'actions de grâces, mais se sont livrés à de vaines pensées et aux ténèbres de leur cœur. En se donnant pour sages, ils sont devenus insensés, ils ont transformé la majesté d'un Dieu incorruptible en statues et en images d'hommes mortels et de vils animaux : c'est pour cela que Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur, à des passions impures par lesquelles ils ont déshonoré leur propre corps.... Ils ont été remplis de malignité, de jalousie; querelleurs, trompeurs...... superbes, altiers... sans prudence, sans modération, sans affection, sans foi, sans miséricorde. » *Rom.*, cap. 1, ℣. 20 et suiv.

Leurs successeurs, à qui ce tableau déplaît, sont-ils en état de prouver qu'il est trop chargé? Il nous serait aisé de montrer qu'il est fidèle, par le témoignage même des auteurs profanes. Les *philoso-*

phes ont été assez éclairés pour connaître Dieu par l'inspection des ouvrages de la nature ; mais ils ont défiguré les attributs divins, en supposant, contre toute évidence, que Dieu ne se mêle point des choses de ce monde, qu'il en a laissé le soin à des esprits inférieurs, que c'est à eux, et non à lui, que le culte doit s'adresser. Premier crime. Ils n'ont point fait connaître Dieu au peuple, parce qu'ils craignaient de l'irriter en attaquant le polythéisme et l'idolâtrie ; ils ont même confirmé l'erreur publique par leur suffrage, quoique plusieurs soient convenus que c'était une absurdité et une insulte faite à la majesté divine. Second trait d'impiété. Le dérèglement de leurs mœurs est incontestable ; nous avons déjà nommé les auteurs qui le leur reprochent aussi bien que les Pères de l'Eglise. Où est donc l'injustice de la censure de saint Paul ?

Mais cet apôtre, disent nos adversaires, a décrié la *philosophie* même ; il la nomme la *sagesse de ce monde*, et il prétend que Dieu l'a réprouvée ; il l'envisage comme un obstacle à la foi et au salut ; il canonise ainsi l'ignorance et le mépris des connaissances utiles. C'est une fausseté. Ce que saint Paul appelle *la sagesse de ce monde* n'est point la vraie *philosophie*, mais l'abus que les *philosophes* en ont fait. Puisqu'il dit que l'étude de la nature fait connaître les attributs de Dieu, il ne la condamne donc pas ; et puisqu'il traite les *philosophes* d'insensés, il ne les aurait pas blâmés, s'ils avaient été véritablement sages. Mais il les voyait déjà fermer les yeux à la vérité que Dieu leur montrait, et s'élever contre elle ; dernier trait de méchanceté de leur part : nous allons encore en donner les preuves.

III. *De quelle manière les philosophes se sont-ils conduits à l'égard du christianisme ?* Dès l'origine leurs sentiments furent partagés sur ce sujet comme sur tous les autres. Les uns, frappés de la sainteté de la morale chrétienne, des vertus qu'elle faisait pratiquer, des faits miraculeux sur lesquels elle était fondée, reconnurent la divinité de cette religion, l'embrassèrent sincèrement, et en devinrent zélés défenseurs : tels furent saint Justin, Tatien, Hermias, Athénagore, saint Théophile d'Antioche, Quadratus, Aristide, Méliton de Sardes, Apollinaire d'Hiéraples, Miltiade, Apollonius, sénateur romain, Pantænus, saint Clément d'Alexandrie, etc. ; quelques-uns signèrent leur foi de leur sang.

D'autres, moins sincères et moins courageux, ne se convertirent qu'à moitié ; ils reconnurent l'excellence de la doctrine chrétienne, mais ils voulurent l'entendre à leur manière, et la faire cadrer avec leurs opinions philosophiques ; ils enfantèrent ainsi les premières hérésies qui ont troublé l'Eglise : c'est ce que firent Cérinthe, Ménandre, Saturnin, Marcion, Basilide, etc. ; plusieurs prirent le nom de fastueux, de *gnostiques* ou d'hommes *intelligents*, et se vantèrent de mieux voir la nature des choses que les apôtres mêmes.

Un bon nombre, encore plus pervers, préférèrent les erreurs et la corruption du paganisme à la sainteté de l'Evangile ; ils se déclarèrent ennemis de notre religion ; non-seulement ils l'attaquèrent par leurs écrits, comme Celse, Lucien, Porphyre, Julien, Hiéroclès, mais ils enflammèrent la haine des persécuteurs. Saint Justin fut livré au supplice sur l'accusation d'un certain Crescent, *philosophe* cynique, qui en voulait aussi à Tatien. Lactance se plaint de l'animosité de deux *philosophes* de son temps, que l'on croit être Porphyre et Hiéroclès, *Divin. Instit.*, lib. 5, cap. 2. Ceux qui obsédaient l'empereur Julien, loin de diminuer sa haine contre le christianisme, travaillèrent à l'augmenter.

D'autres employèrent l'astuce et la perfidie pour nuire plus efficacement au christianisme ; ils rapprochèrent leurs dogmes des nôtres ; ils rectifièrent une partie de leurs opinions, ils prétendirent que la doctrine de Jésus-Christ n'était pas fort différente de celle des anciens *philosophes ;* que le paganisme épuré, tel que ceux-ci l'enseignaient, pouvait très-bien s'accorder avec la doctrine de l'Evangile ; mais que les chrétiens entendaient mal l'un et l'autre. Tel fut l'artifice de la secte des éclectiques ou nouveaux platoniciens, desquels nous avons parlé ailleurs. *Voyez* ECLECTIQUES. C'est d'après ce tableau perfide que les déistes de notre siècle ont voulu nous faire juger de l'ancien paganisme : nous les avons réfutés au mot PAGANISME, § 4.

Sur cet exposé simple, nous demandons si saint Paul n'a pas eu raison d'inspirer aux fidèles de la défiance contre les *philosophes.*

IV. *Les Pères de l'Eglise ont-ils eu tort de mêler les notions et les systèmes de philosophie avec les dogmes du christianisme ?* Nous soutenons qu'ils y ont été forcés, et qu'il y a de l'injustice à leur en faire un crime.

C'est cependant à quoi s'obstinent les protestants. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 1re part. c. 1, § 12 ; *Hist. christ.*, sect. 2, § 25 et suiv., affecte de douter si la conversion, même sincère, d'un bon nombre de *philosophes*, a été plus avantageuse que nuisible au christianisme ; si notre religion a gagné ou perdu par les écrits des savants et par les spéculations des *philosophes* qui ont pris sa défense. « Il est incon-

testable, dit-il, que sa simplicité et sa dignité ont été altérées dès que les docteurs chrétiens ont voulu mêler leurs opinions avec la doctrine de Jésus-Christ, et régler la foi et la piété par les faibles lumières de leur raison. » Le traducteur de Mosheim n'a pas manqué d'augmenter ici l'aigreur des expressions, et d'enchérir sur son modèle. Le Clerc soutient que l'attachement des Pères à la *philosophie* leur a fait inventer de nouveaux dogmes, *Hist. ecclés.*, sect. 2, an. 101, § 21.

Déjà l'on voit que cette calommie a été suggérée aux protestants par l'intérêt de système, et parce qu'il leur importe de ruiner la tradition dès le second siècle; mais nous ne sommes pas dupes de leur artifice. Aux mots PÈRES DE L'EGLISE, nous avons montré les conséquences impies qui s'ensuivent de cette hypothèse. Nous persistons à leur demander des preuves positives de l'altération faite à la doctrine chrétienne par les disciples mêmes des apôtres; ils ne nous en donnent point. Leur entêtement n'est fondé que sur la fausse idée qu'ils se sont faite du christianisme apostolique: ils s'imaginent qu'il était tel que les réformateurs l'ont bâti au 16e siècle; il n'en est rien. Car enfin, qui sont les témoins les plus en état de nous en rendre compte, ceux qui ont vécu immédiatement après les apôtres, et qui font profession de suivre leur doctrine, ou des dissertateurs survenus quinze cents ans après? Une autre supposition des protestants est que toute la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres doit se trouver expressément et formellement enseignée dans leurs écrits; que tout ce qui n'y est point mot pour mot est étranger au vrai christianisme. Où sont encore les preuves de ce principe.

Mais c'est toujours à nous de prouver: nos adversaires s'en dispensent: prouvons donc que les Pères sont croyables, et que leurs accusateurs sont indignes de foi. 1° Les premiers protestent, dans leurs écrits, qu'ils suivent exactement la doctrine des apôtres; ils recommandent aux fidèles de ne s'en écarter jamais: ils disent que c'est le crime des hérétiques; s'ils l'ont commis eux-mêmes, s'ils ont été plus attachés aux leçons des *philosophes* qu'à celles des apôtres, s'ils ont voulu expliquer celles-ci par les premières, et non au contraire, ce sont les fourbes les plus impudents qu'il y eut jamais. Saint Ignace ne prêche autre chose aux fidèles que l'attachement à la doctrine des apôtres; il ne leur ordonne la soumission aux pasteurs que parce qu'ils tiennent lieu des apôtres, *Epist. ad Ephes.*, n. 11, *ad Magnes.*, n. 13; *ad Trallian.*, n. 3 et 7; *ad Philadelph.*, n. 5, etc. Saint Polycarpe, *Epist. ad Philippenses*, n. 6, les exhorte à servir Dieu comme il a été ordonné par Jésus-Christ, par ses apôtres qui ont annoncé l'Evangile, et par les prophètes, et à s'éloigner des faux frères qui répandent des erreurs. Saint Justin déclare qu'après avoir essayé de toutes les écoles de *philosophie*, il n'y a rien pu apprendre de vrai, et qu'il y a renoncé pour se livrer à l'étude des Livres saints, *Cohort. ad Græ.*, n. 3; *Dial. cum Tryph.*, n. 8, etc. Tatien, Athénagore, Hermias, saint Irénée, saint Théophile d'Antioche, parlent de même; les accuserons-nous d'imposture? nous citerons leurs paroles au mot PLATONISME.

2° Les protestants ne suivent point eux-mêmes leur propre principe, puisqu'ils tiennent pour doctrine chrétienne des choses qui ne sont point expressément enseignées dans les écrits des apôtres: la parfaite spiritualité des anges, la création des âmes, et non leur préexistence à la formation des corps, la nécessité, ou du moins la validité du baptême des enfants et de celui qu'ont administré les hérétiques, l'obligation de célébrer le dimanche; ils ne pratiquent point le lavement des pieds ni l'abstinence du sang et des chairs suffoquées, quoique l'un et l'autre soient formellement commandés dans le *nouveau Testament*. Les sociniens et les différentes sectes protestantes disputent pour savoir si tel point de doctrine est ou n'est pas enseigné dans ce livre divin; les premiers réformateurs y voyaient clairement des dogmes que leurs disciples n'y voient plus. A qui devons-nous croire par préférence?

Ils se réfutent donc eux-mêmes: à présent il faut justifier les Pères sur l'usage qu'ils ont fait de la *philosophie*. En premier lieu, aucune loi de Jésus-Christ ni des apôtres n'ordonne à tout *philosophe* qui se fera baptiser, de renoncer à toutes les opinions philosophiques, même à celles qui n'ont rien de contraire à la doctrine chrétienne; donc les Pères ont pu conserver ces dernières sans blesser la délicatesse de leur foi.

En second lieu, pour défendre efficacement la doctrine chrétienne contre les païens et contre les hérétiques qui l'attaquaient par des arguments philosophiques, il fallait leur en opposer de plus solides, et leur prouver qu'ils étaient dans l'erreur. Sans cela on aurait autorisé le reproche d'ignorance et de crédulité stupide que les païens ne cessaient de faire aux chrétiens; et ceux qui faisaient profession de *philosophie* et d'érudition parmi les païens, auraient eu beaucoup plus de répugnance à embrasser notre religion. Telles sont les raisons qui engagèrent Clément d'Alexandrie à cultiver cette étude, et à la défendre

contre ceux qui la blâmaient; *Strom.*, l. 1, ch. 2, 3 et 5, pag. 326 et suiv. Mosheim, tout prévenu qu'il était contre les Pères, n'a pas pu désapprouver cette apologie; *Hist. christ.*, sect. 2, § 26, note, p. 278. Origène protestait qu'il avait eu les mêmes motifs en s'appliquant à l'étude de la *philosophie*, et il alléguait l'exemple de Pantænus et d'Héraclas, qui avaient fait de même; *apud Euseb. Hist. eccl.*, l. 6, ch. 19.

En troisième lieu, Mosheim a été forcé d'avouer que cette érudition des Pères fut très-utile, 1° pour expliquer plus clairement quelques dogmes qui avaient été enseignés jusqu'alors d'une manière obscure; 2° pour réfuter les gnostiques et pour arrêter les progrès de leurs erreurs; 3° pour bannir de l'Eglise chrétienne plusieurs opinions qui venaient des juifs. *Hist. christ.*, sect. 3, § 37, p. 719. Il était déjà convenu ailleurs qu'elle servit à faciliter et à multiplier les conversions. Comment a-t-il pu soutenir ensuite qu'elle produisit plus de mal que de bien?

En quatrième lieu, les Pères ne se sont pas bornés là; ils ont fondé les dogmes du christianisme, non sur des principes philosophiques, mais sur la révélation, sur des passages de l'Ecriture sainte; et si quelquefois ils se sont trompés sur des questions qui n'étaient pas fort importantes, c'est qu'ils ne prenaient pas le vrai sens des expressions de nos Livres saints. Ceux qui les accusent de n'avoir pas exposé la doctrine chrétienne avec assez d'exactitude, de clarté et de méthode, ne voient pas qu'ils font retomber ce reproche sur les auteurs sacrés.

En cinquième lieu, les Pères n'ont fait grâce à aucune opinion fausse des *philosophes;* ils ont mis au grand jour les erreurs, les absurdités, les contradictions de chaque secte; ils ont fait voir combien la doctrine de nos Ecritures est plus juste, plus raisonnable, plus vraie et plus sublime que celle des *philosophes*, les plus vantés. Leibnitz, plus modéré que les autres protestants, a rendu cette justice aux Pères. « Ils ont rejeté, dit-il, tout ce qu'il y avait de mauvais dans la *philosophie* des Grecs. » *Esprit de Leibnitz*, t. 2, p. 48. Or ils n'auraient pas pu le faire sans avoir une très-grande connaissance de la doctrine des différentes écoles.

Enfin, aujourd'hui les critiques protestants disent que, faute d'avoir connu la *philosophie* orientale, les Pères n'ont pas bien compris le système des gnostiques, que par cette raison ils ne l'ont pas complétement réfuté; ils reprochent donc tout à la fois aux Pères l'ignorance et la connaissance de l'ancienne *philosophie*. Mais nous avons satisfait à leurs plaintes au mot GNOSTIQUES, nous y reviendrons encore à l'article PLATONISME, § 3. Les théologiens protestants ne se servent-ils pas encore à présent d'arguments philosophiques pour attaquer le mystère de l'eucharistie et d'autres articles de notre croyance? Nous sommes donc forcés de faire contre eux ce que les Pères ont fait contre les anciens hérétiques.

Avant de blâmer en général le mélange de la *philosophie* avec la théologie chrétienne, il faut commencer par établir trois ou quatre thèses absurdes: 1° qu'on ne devait admettre à la profession du christianisme aucun *philosophe* converti, ou qu'il fallait lui faire abjurer toute connaissance philosophique, vraie ou fausse; 2° qu'on ne devait rien répondre aux païens ni aux hérétiques qui attaquaient notre religion par des arguments de cette espèce. Cependant saint Paul voulait qu'un pasteur fût en état d'enseigner une saine doctrine et de réfuter les contredisants; *Tit.*, c. 1, ℣. 9. 3° Que l'ignorance aurait été plus utile que la science à la propagation et à la conservation de la vraie foi; que la science même la plus humble est un obstacle aux lumières du Saint-Esprit, etc.

V. *Les incrédules modernes méritent-ils le nom de philosophes?* Pas plus que les anciens hérétiques, et beaucoup moins que les prétendus sages de l'Orient et de la Grèce. Ils ont tous les vices que saint Paul a reprochés à ceux de son temps, et aucune des vertus par lesquelles plusieurs des anciens se sont rendus recommandables. En peignant ceux qui valaient le moins, l'apôtre a fait d'avance le tableau de ceux de nos jours.

Ils sont certainement plus coupables que ceux qui étaient nés dans les ténèbres et au milieu des désordres de l'idolâtrie. Non-seulement ils ont pu connaître Dieu par la lumière naturelle qui a fait de grands progrès, mais ils ont été éclairés dès l'enfance par la révélation; ils ont volontairement fermé les yeux à l'une et à l'autre. Ceux même d'autrefois qui ne croyaient point de Dieu, ont cependant respecté la religion publique, ils n'ont pas cherché à rendre les peuples athées; les nôtres auraient voulu faire apostasier les nations entières et bannir de l'univers la notion de Dieu; plusieurs ont avoué ce dessein, et plusieurs de leurs livres ont été faits exprès pour le peuple. Dans l'impuissance de réussir, ils n'ont pas rougi de donner aux religions les plus fausses la préférence sur le christianisme. Nous leur avons vu faire successivement l'apologie du paganisme, du mahométisme, de la religion de Zoroastre, de celle des Chinois, de celle des Indiens, des infamies de certains idolâtres, de la plupart des sectes d'hérétiques et de mécréants. Ils

avaient avoué, lorsqu'ils étaient déistes, que le christianisme était la plus sainte et la meilleure de toutes les religions; lorsqu'ils sont devenus athées, ils ont soutenu que c'est la plus mauvaise. Après avoir fait semblant de rendre hommage à la sagesse, aux vertus, aux bienfaits de Jésus-Christ, ils ont fini par vomir contre lui des torrents de blasphèmes; ils l'ont représenté, les uns comme un fourbe ambitieux, les autres comme un visionnaire fanatique.

En punition de l'infidélité des anciens, Dieu, dit saint Paul, les a livrés à des passions impures et honteuses. Ce sont encore ces mêmes passions qui ont fait naître l'incrédulité parmi nous ; c'est au milieu du luxe, des plaisirs, de la corruption des grandes villes, qu'elle s'est montrée plus à découvert. La plupart de ses défenseurs ont souillé leur plume par des écrits licencieux ; ils ont parlé de l'impudicité avec une indifférence et une liberté capables d'étouffer toute honte chez les hommes les plus déréglés.

L'apôtre dit que les *philosophes* d'autrefois ont été *pleins de jalousie et de malignité*; mais ces deux vices percent de toutes parts dans les écrits de leurs successeurs. Ceux-ci n'ont pas cessé de déclamer contre les biens, les honneurs, les priviléges accordés au clergé; leur ambition aurait été de le supplanter. Dans l'impuissance d'en venir à bout, ils ont soulagé leur humeur par des invectives, des railleries sanglantes, des calomnies de toute espèce contre les prêtres; quelques-uns ont poussé la fureur jusqu'à écrire qu'il fallait les exterminer et en purger la société; ils n'ont épargné ni les vivants ni les morts; ils ont trouvé le moyen d'empoisonner les actions les plus innocentes et de noircir les vertus les plus pures.

Ce sont, ajoute saint Paul, des hommes *querelleurs et trompeurs*. En effet, sur quoi nos incrédules n'ont-ils pas excité des disputes? Il n'est pas une seule institution divine ou humaine qu'ils n'aient attaquée, et ils n'ont pas été mieux d'accord entre eux qu'avec les croyants. Lorsqu'ils ne professaient que le déisme, ils censuraient les athées; tombés dans l'athéisme à leur tour, ils ont tourné en ridicule les déistes. Au jugement des matérialistes, tous les autres *philosophes* sont des raisonneurs pusillanimes qui ne poussent pas les conséquences jusqu'où elles peuvent aller, et qui respectent encore les préjugés. Du haut de leur indifférence orgueilleuse, les sceptiques regardent en pitié tous les dogmatiques.

Mais lequel d'entr'eux s'est jamais fait scrupule de mentir et de tromper, pour étayer ses sentiments ou satisfaire sa passion? Tous moyens leur ont paru légitimes: fausses histoires, livres supposés, citations de passages tronqués ou altérés, traductions infidèles, témoignages d'auteurs justement décriés, calomnies cent fois réfutées, etc. Ils ont accusé leurs adversaires de tous ces délits, sans pouvoir les en convaincre; eux-mêmes n'ont pas hésité de s'en rendre coupables.

Quel a été le vice général de tous? Saint Paul l'a indiqué : l'orgueil; ce sont des hommes *superbes et vains*, enflés de leur prétendu mérite. On sait avec quelle indécence nos écrivains se sont encensés eux-mêmes. Ils ont représenté un *philosophe* comme l'homme le plus grand et le plus important de l'univers, et chacun d'eux croyait se voir lui-même dans ce tableau. Ils se sont donnés pour illuminateurs, maîtres, bienfaiteurs, réformateurs des nations; du fond de leur cabinet ils croyaient régenter le monde entier: quelques-uns ont eu la fatuité de demander des statues, et ils se flattaient d'écraser leurs adversaires par un ton de mépris; et, contre leur attente, c'est par le mépris que le public commence à les punir : une bonne partie de leurs ouvrages sont déjà livrés à la poussière et à l'oubli.

Ils ont été, ajoute l'apôtre, *sans prudence et sans modération*. C'était en manquer absolument que d'attaquer sans distinction toutes les puissances de la terre, les rois et leur autorité, les ministres et le gouvernement, les magistrats et les lois, le sacré et le profane : les anciens ne poussaient pas la témérité jusque-là; chez un peuple moins doux, l'indécence des modernes aurait été punie par des supplices. Enfin, *sans affection, sans foi, sans miséricorde*, nos prétendus sages ont travaillé à rompre tous les liens de la société, toutes les affections naturelles de l'humanité, les devoirs mutuels des époux, ceux des enfants envers leurs pères et mères, l'attachement des citoyens envers leur patrie, la fidélité des sujets au souverain : ils ont avili et, pour ainsi dire, *matérialisé* les motifs de la tendresse des pères pour leurs enfants, des mères pour le fruit de leurs entrailles, de la reconnaissance à l'égard des bienfaiteurs, des amitiés les plus généreuses entre des âmes honnêtes. Pour nous perfectionner, ils voulaient nous mettre au-dessous des brutes.

Sans compassion pour les malheureux, ils ont décrié l'aumône, les hôpitaux, les fondations de charité, l'instruction des ignorants, l'état et les fonctions de ceux qui se consacrent au service du prochain; toute vertu quelconque a essuyé leur censure. Il n'était pas possible de mieux vérifier ce que saint Paul a conclu, qu'*ils*

sont devenus fous en s'attribuant le nom de sages.

Si l'on nous accusait d'exagérer leurs torts, nous avons leurs livres entre nos mains, nous en avons cité les paroles dans d'autres ouvrages, et dans plusieurs articles de ce *Dictionnaire* nous avons refuté leurs folles objections.

PHILOSOPHIE orientale. *Voyez* PLATONISME, § 3.

PHOTINIENS, hérétiques du quatrième siècle qui avaient embrassé les erreurs de Photin, évêque de *Sirmium* ou Sirmich en Hongrie. Celui-ci, disciple de Marcel d'Ancyre, et qui passe pour avoir eu du savoir et de l'éloquence, poussa l'impiété envers Jésus-Christ plus loin que les ariens. Il soutint que c'était un pur homme, né du Saint-Esprit et de la vierge Marie; qu'une certaine émanation divine, que nous appelons le *Verbe*, était descendue sur lui, et qu'en conséquence de l'union de ce Verbe divin avec la nature humaine, Jésus était appelé *Fils de Dieu, Fils unique*, parce qu'aucun autre homme n'a été ainsi formé, et *Dieu*, à cause des dons, du pouvoir et des priviléges que Dieu lui avait accordés. Par le *Saint-Esprit*, Photin n'entendait pas une Personne distincte de Dieu le Père, mais une vertu céleste émanée de la Divinité; ainsi cet hérétique n'admettait, comme Sabellius, qu'une seule Personne en Dieu.

Il fut condamné, non-seulement par les orthodoxes, mais encore par les ariens; par les évêques d'Orient, dans un concile d'Antioche tenu en 345; par ceux d'Occident, au concile de Milan en 346 ou 347; enfin il fut déposé dans une autre assemblée à Sirmich l'an 351, et il mourut en exil l'an 371 ou 375. Son hérésie a été renouvelée dans ces derniers temps par Socin; et quoique les sociniens y aient apporté quelques palliatifs, le fond de leur système revient au même.

* **PHRÉNOLOGIE**, ou *crânologie, crânioscopie*, science qui, procédant au moyen de l'inspection du crâne, apprécie les penchants, les passions, les facultés de l'homme, d'après les saillies, les protubérances, les bosses ou les dépressions de cet organe, et dont les partisans, trouvant la crânioscopie insuffisante, ont adopté la méthode de la cérébroscopie, c'est-à-dire étudié les circonvolutions cérébrales. Les leçons du docteur Gall, auteur de ce système, furent interdites à Vienne, en 1801, comme tendant à propager le matérialisme et le fatalisme, principes subversifs de l'ordre social; elles furent, au contraire, tolérées à Paris, où il y eut des cours publics de *phrénologie*, comme d'anatomie et de pathologie.

L'inspection du crâne ne peut même conduire à la connaissance des passions, attendu, d'après le témoignage des physiologistes, que les passions et les affections n'ont pas leur siége dans le cerveau. Ces physiologistes le placent dans les organes de la vie interne, dans les viscères. Or, les passions ne résidant pas dans le cerveau, l'inspection encéphalique ne parviendra pas à les y découvrir. Aucun signe crânioscopique ne saurait donc faire connaître *à priori* les aptitudes ni les facultés de l'homme.

Le docteur Gall repoussait, dit-on, le matérialisme. Cependant les phrénologistes vont droit à cette doctrine aussi absurde qu'abjecte, lorsqu'ils comparent l'homme à un automate privé d'idées, de raisonnement et de jugement. Pour rester spiritualistes, il faut qu'ils admettent un principe simple, unique, qui préside aux opérations mentales de l'intelligence et de la volonté : mais, si cet être est spirituel, inétendu, qu'est-ce que l'examen du crâne ou du cerveau peut faire connaître et affirmer sur les facultés de l'homme? Il est vrai que Gall supposait autant d'intelligences particulières que de facultés distinctes. « Chaque faculté, disait-il, a sa perception, sa mémoire, son jugement, sa volonté, c'est-à-dire tous les attributs de l'intelligence proprement dite. Toutes les facultés sont douées de la faculté perceptive, d'attention, de souvenir, de mémoire, de jugement, d'imagination.... Chaque faculté est donc une intelligence. Il y a autant de différentes espèces d'intellect ou d'entendement qu'il y a de facultés distinctes. Toute faculté particulière, dit-il encore, est intellect ou intelligence : chaque intelligence *individuelle* a son organe propre. » M. Flourens (*Examen de la phrénologie*) demande : « Mais, avec toutes ces espèces d'*intellects*, avec toutes ces *intelligences* individuelles, que sera l'intelligence générale et proprement dite?.... Ce ne sera plus cette faculté positive et une, que nous entendons, que nous concevons, que nous sentons en nous-mêmes, quand nous prononçons le mot *âme* ou *intelligence*, et c'est là tout l'esprit de la psychologie de Gall. A l'intelligence, faculté essentiellement une, il substitue une foule de petites intelligences ou de facultés distinctes et isolées... Mais l'unité de l'intelligence, l'unité du *moi*, est un fait du sens intime, et le sens intime est plus fort que toutes les philosophies. » La *Revue médicale* prouve qu'il ne peut exister de *moi* dans le système des phrénologistes : « S'ils ne veulent pas accepter cette multiplicité d'individualités spirituelles, indépendantes, en prétendant les unir par des liens mystérieux, ils n'expliqueront pas d'une ma-

nière plus satisfaisante l'unité du *moi*, ni la possibilité du jugement. Car, comment le *moi*, cet être un, indivisible, inétendu, point convergent de toutes les facultés, partie essentielle de tout acte mental, logique, peut-il exister avec cette pluralité indéfinie des organes? Il y a ici la plus notoire des contradictions; disons mieux, la plus formelle absurdité. Faut-il donc le redire? On ne peut diviser le *moi*, qui n'est que lui, qui est lui ni plus ni moins, et dire en le divisant : Voilà qui vit pour tel organe, voici qui vit pour tel autre. La personnalité ne se prête pas à être ainsi fractionnée : il faut la nier ou la reconnaître dans sa complète intégrité. L'unité matérielle, l'unité organique en particulier, est un composé, une agrégation de parties: mais l'unité spirituelle n'est rien de semblable; elle est l'unité tout simplement.» Il n'y a pas même de jugement possible dans le système des phrénologistes, comme l'établit aussi la *Revue médicale*. « Il est certain que je puis éprouver à la fois plusieurs sensations. Quelquefois, c'est le même objet qui me les procure : je vois, je goûte et je sens un ragoût; j'entends et je touche un instrument. D'autres fois, ce sont différents objets qui frappent mes divers sens : j'entends une musique, en même temps que je vois des hommes, que j'éprouve la chaleur du feu, que je sens une odeur, que je mange un fruit; je discerne parfaitement ces sensations diverses, je les compare, je juge laquelle m'affecte le plus agréablement, je préfère l'une à l'autre, je la choisis. Or, ce *moi*, qui compare les diverses sensations, est inévitablement un être simple; car, s'il est composé, il recevra par ses diverses parties les diverses impressions que chaque sens lui transmettra : les nerfs de l'œil porteront à une partie les impressions de la vue, les nerfs de l'oreille feront passer à une autre partie les impressions de l'ouïe, ainsi du reste. Mais, si ce sont les diverses parties de l'organe physique, du cerveau, par exemple, qui reçoivent, chacune de leur côté, la sensation, comment s'en fera le rapprochement, la comparaison? La comparaison suppose un comparateur; le jugement suppose un juge unique. Ces opérations ne peuvent se faire, sans que les sensations différentes aboutissent toutes à un être simple. »

Dans le système des phrénologistes, tout se résumant dans la constitution physique, tout étant soumis à l'empire fatal de l'organisation, il n'y a évidemment ni vice ni vertu; ce système est la négation de toute loi morale. c'est la négation du libre arbitre. Gall veut que le libre arbitre ne soit qu'un résultat : donc, il le détruit. Broussais s'exprime ainsi (*Cours de phrénologie*) : « L'homme a la liberté, si ses organes du *moi* et de la volonté, auxquels tient cette faculté, sont vigoureux; mais, s'ils sont faibles, il ne l'a pas. Examinons d'abord celui qui les a faibles. Eh bien! Il ne sera vraiment libre que pour les actions indifférentes, mais il ne le sera pas pour les actes importants; il obéira successivement à toutes ses passions, à mesure qu'elles deviendront dominantes.... Je suis libre d'être sage, fidèle, économe, s'écriera le prodigue, le libertin, à qui l'on reproche ses écarts, et je serai cela quand je le voudrai. Mais, s'il n'a pas d'organe qui puisse l'amener à changer de conduite, il ne changera pas. » Il ne faut pas s'étonner que la tolérance soit, pour les phrénologistes, le premier précepte de la morale : cette tolérance engendre une indulgence mutuelle, qui devient la base du système de pénalité de ces fatalistes. Les phrénologistes se bornent à parler de l'empire fatal de certaines organisations, et à reproduire tous les lieux communs auxquels les avocats ont habitué les juges depuis quelques années, et qu'ils ne cessent d'invoquer en faveur de ces misérables bandits qui professent ou qui pratiquent la doctrine de l'assassinat; braves gens qui réservent toute leur pitié pour les voleurs et les meurtriers, et qui sont sans pitié pour les victimes et pour la société! Les phrénologistes accuseront tout, excepté le coupable; tout, excepté l'éducation qu'il aura reçue, car l'éducation, selon eux, *ne crée rien*, et elle est impuissante à arrêter les tendances fatales de l'organisme.

Nous n'avons pas besoin de prouver davantage que leur système sape tous les fondements de la religion et de la société. *Voy.* * PHYSIOLOGIE PSYCHOLOGIQUE.

PHRONTISTES. Quelques auteurs ont ainsi nommé les chrétiens contemplatifs, et ont appelé *phrontistères* les monastères, parce que ce sont des lieux consacrés en partie à la contemplation. Ces deux termes sont dérivés du grec φροντίζω, *je pense, je médite*.

PHRYGIENS. *Voyez* MONTANISTES.

PHURIM *ou* **PURIM.** *Voyez* ESTHER.

PHYLACTÈRES, terme grec qui signifie *gardes* ou *préservatifs*. Ce sont des bandes de parchemin sur lesquelles les juifs écrivent certains passages de l'Ecriture sainte, qu'ils portent sur leur front et sur leurs bras, afin de s'exciter à garder soigneusement la loi de Dieu, et à se préserver de l'enfreindre. Voici l'origine de cet usage.

Dieu leur avait dit dans le Deutéronome, c. 6, ℣. 8 : « Les préceptes que je vous donne

seront dans votre cœur. Vous les enseignerez à vos enfants, vous vous en entretiendrez chez vous et dans vos voyages, vous y penserez en vous couchant et en vous levant. Vous les lierez comme un signe sur vos mains, et comme un fronteau entre vos yeux. Vous les écrirez sur les poteaux et sur les portes de vos maisons. » Il avait dit la même chose au sujet de la cérémonie des azymes et de l'offrande des premiers-nés, *Exod.*, c. 13, ℣. 9 et 16. C'était une exhortation à n'oublier jamais la loi du Seigneur, et à la garder exactement en toutes choses. Mais sur la fin de la synagogue, les Juifs, très-enclins à la superstition, prirent ces paroles à la lettre; ils crurent qu'il fallait les écrire sur des bandes de parchemin, les porter sur leur front et sur leurs bras. Dans saint Matthieu, c. 23, ℣. 5, Jésus-Christ reproche aux pharisiens de porter ces bandes fort larges, afin de se faire remarquer par le peuple. Il aurait été mieux de prendre le vrai sens du texte, et de porter la loi de Dieu *dans leur cœur*.

Le mot hébreu qui répond au grec *phylactères* est *thotaphoth*; celui-ci, suivant plusieurs auteurs, désignait un ornement de tête, ou des pendants que les femmes juives portaient sur leur front: et il signifie en général ligature ou couronne; mais dans l'*Exode*, c. 13, ℣. 9, il est rendu par *zicaron*, mémorial. Onkélos l'exprime par *téphilin*, préservatifs. Quoi qu'il en soit, la plupart des juifs modernes portent encore de ces *phylactères* qu'ils nomment *zizis*, et en abusant de la signification du terme, ils se persuadent que ce sont des amulettes ou préservatifs contre tout danger, surtout contre les esprits malins; de là l'on a souvent donné aux amulettes le nom de *phylactères*.

Cette superstition des juifs a souvent été renouvelée dans le sein même du christianisme, par ceux qui ont imaginé que certaines paroles écrites sur du vélin, gravées sur des médailles ou sur des morceaux de métal, pouvaient être un préservatif ou un remède contre les maladies. Les Pères de l'Eglise, et les évêques dans les conciles, ont souvent proscrit cet abus; mais la crainte de maux imaginaires, l'impatience et le désir de se délivrer d'un mal à quelque prix que ce soit, sont des passions contre lesquelles aucune loi ni aucune censure ne peut prévaloir. Thiers, *Traité des Superstitions*, première partie, l. 5, chap. 1 et suivants. *Voyez* AMULETTE.

* **PHYSIOLOGIE PSYCHOLOGIQUE.** Dans tous les temps il a été reconnu qu'il y a entre l'âme et le corps des rapports nécessaires de facultés et d'organes, que le corps fournit, pour ainsi dire, des instruments à l'âme; toujours aussi l'on a cherché à déterminer quel organe était spécialement le siége des fonctions intellectuelles et rectrices: mais, autant la première vérité était évidente et facile à déduire des faits et de l'étude de l'homme même, autant les déterminations de la seconde étaient difficiles à atteindre; et de là les divergences d'opinions.

Depuis Démocrite, qui disséquait des cerveaux d'animaux pour trouver le siége de la folie chez l'homme; Hérophile, qui fit faire à l'anatomie du cerveau son premier pas; Érasistrate, qui formula le système qui fait des circonvolutions cérébrales le siége des facultés intellectuelles; Galien, qui, résumant tous les travaux de ses prédécesseurs, combattit Érasistrate, et plaça le siége des facultés dans les ventricules du cerveau; Albert-le-Grand, saint Thomas d'Aquin, Scot, saint Bonaventure, etc., qui tous suivant Galien, faisaient des ventricules le siége des facultés, et les réduisaient par les formes extérieures du crâne, jusqu'à Vésale, la science n'avait marché que lentement: Vésale, anatomiste topographique distingué, lui imprima un nouveau mouvement, sans, toutefois, toucher à la physiologie, qui ne devait venir que plus tard.

Cependant, au milieu de la fluctuation des opinions diverses, les dogmes de l'immortalité de l'âme et du libre arbitre avaient toujours prévalu. Sous la direction subversive du matérialisme moderne il se fit très-certainement un nouveau progrès dans la connaissance organique de l'instrument qui sert de *substratum* matériel à l'intelligence: Gall en fut le principal auteur. Le système de Gall a été vivement saisi par les coryphées du matérialisme, *Voyez* * PHRÉNOLOGIE.

Ils n'ont pu s'élever plus haut que la conception d'une âme organique, *cerveau* et *moelle épinière*, qui, dès-lors, n'a plus été qu'un être soumis à la nécessité de son organisme, et destructible par sa décomposition même: ce ne pouvait pas être là le dernier mot de la science, qui n'est science qu'à condition d'être sociale.

Le docteur Foville, médecin en chef de la maison royale de Charenton, par ses travaux sur l'anatomie physiologique du système nerveux, semble donner à la science du plus compliqué comme du plus élevé de tous les systèmes organiques, ses bases les plus certaines, en même temps qu'il renverse par des faits positifs et nombreux toutes les théories du matérialisme.

Une lettre adressée, au mois de janvier 1843, par le docteur Foville au président de l'Académie des sciences expose ainsi les résultats sommaires de ses recherches sur l'anatomie du cervelet:

« Il existe entre le cervelet et les deux

nerfs, qui se détachent de la base de son pédoncule, une continuité de tissu que personne, à ma connaissance, n'a soupçonnée depuis Galien; quant à ce grand homme, il a dit : *Cerebrum verò est omnium nervorum mollium origo*, pensée susceptible d'interprétations diverses. Voici, d'ailleurs, comment est établie la continuité des nerfs auditif et trijumeau avec la substance du cervelet :

» Du tronc des nerfs auditif et trijumeau, au lieu de leur insertion aux côtés de la protubérance, se détache une membrane de matière nerveuse blanche, qu'on peut comparer à celle qui, sous le nom de rétine, existe à l'extrémité périphérique du nerf optique, et tapisse l'intérieur de l'œil.

» L'expansion membraniforme de matière nerveuse blanche, qui se détache du nerf auditif et du trijumeau, au lieu de leur insertion à la base du pédoncule cérébelleux, est beaucoup plus forte que la rétine du nerf optique ; elle tapisse d'abord le côté externe du pédoncule cérébelleux, et lui donne un aspect lisse différent de l'aspect fasciculé de la protubérance, de laquelle procède le faisceau pédonculaire externe du cervelet.

» Cette membrane nerveuse se prolonge ensuite sous les bases des lobes cérébelleux qui se trouvent soudés à sa face excentrique.

» Tous les lobes de la face supérieure du cervelet naissent par une extrémité simple d'une petite bordure fibreuse située sous la marge commune de tous ces lobes, à la partie supérieure de la face externe du pédoncule cérébelleux.

» Cette petite bordure fibreuse se prolonge dans la substance même du nerf trijumeau ; toutes les extrémités des lobes cérébelleux attachées sur cette bordure convergent avec elle dans la direction du nerf trijumeau, qui semble ainsi leur centre d'origine. De ce lieu d'origine, tous les lobes de la face supérieure de l'hémisphère cérébelleux se portent en divergeant dans l'éminence vermiforme supérieure.

» La doublure fibreuse immédiate de tous ces lobes, faisant suite à la bordure fibreuse émanée du trijumeau, rayonne de cette bordure dans la direction de l'éminence vermiforme, répétant au-dessous de ces lobes, dont elle est la base, la direction qu'ils présentent eux-mêmes à la périphérie cérébelleuse.

» Voici pour les lobes de la partie supérieure de l'hémisphère cérébelleux.

» Ceux de la partie inférieure de ce même hémisphère se comportent exactement de même, par rapport au nerf auditif; tous ils convergent par leur extrémité externe dans la direction de ce nerf, et sont attachés à la surface excentrique de la membrane nerveuse qui en émane, et produit une petite bordure fibreuse au point de concours de tous ces lobes dans la direction du nerf auditif.

» La direction des fibres de cette membrane nerveuse, émanée du nerf auditif, est parallèle à celle des bases des lobes cérébelleux fixés à sa face externe.

» Ainsi les lobes de la face supérieure de l'hémisphère cérébelleux sont fixés sur une membrane nerveuse émanée du nerf trijumeau.

» Les lobes de la face inférieure de l'hémisphère cérébelleux sont également soudés à la surface externe d'une membrane nerveuse émanée du nerf auditif, de sorte que les replis de la couche corticale qui constituent la partie principale des lobes cérébelleux, pourraient être comparés aux ganglions développés sur les racines postérieures des nerfs spinaux; surtout, si l'on remarquait que, par un prolongement ulterieur de matière fibreuse que ce n'est pas le lieu de décrire ici, ces mêmes replis de la couche corticale du cervelet se rattachent au faisceau postérieur de la moelle.

» Voici maintenant d'autres faits remarquables.

» Des replis internes, que présente la membrane nerveuse blanche, émanée des nerfs auditif et trijumeau et combinée avec la couche corticale du cervelet, se détachent des cloisons fibreuses dont les fibres, par leurs terminaisons périphériques, pénètrent la couche corticale, tandis que, par leur prolongement centripète, ces mêmes cloisons se rendent à la surface d'un noyau fibreux que revêtait la membrane nerveuse émanée de l'auditif et du trijumeau.

» La couche la plus superficielle de ce noyau fibreux est celle dans laquelle concourent toutes ces cloisons fibreuses qui procèdent de l'intérieur des lobes cérébelleux. Cette couche fibreuse superficielle du noyau cérébelleux se rend enfin dans la partie fasciculée du pédoncule cérébelleux qui vient de la protubérance.

» De sorte que par sa doublure fibreuse immédiate, la couche corticale du cervelet communique directement avec les nerfs auditif et trijumeau et avec les organes sensoriaux auxquels se rendent les extrémités périphériques de ces nerfs, tandis que, par les cloisons fibreuses contenues dans les replis internes de l'espèce de rétine cérébelleuse de l'auditif et du trijumeau, cette même couche corticale communique avec les fibres transversales de la protubérance et par suite avec les faisceaux antérieurs de la moelle.

» Ces données sont loin de contenir toute l'anatomie du cervelet, elle révèlent sim-

plement dans l'état normal de cet organe des dispositions inconnues que je crois importantes.

» L'inspection, *post mortem*, du cervelet chez les aliénés, m'a permis de constater, un assez grand nombre de fois depuis deux ans, un état pathologique de cet organe, consistant en adhérences intimes de sa couche corticale avec les parties correspondantes de la pie-mère et de l'arachnoïde. Cet état pathologique est surtout fréquent chez les allucinés. C'est quelquefois la seule altération qu'on rencontre dans l'encéphale de ceux dont le délire avait pour base unique des allucinations.

» Un semblable résultat rapproché des données anatomiques précédentes me semble hautement significatif.

» J'ajouterai que dans bien des cas la maladie du cervelet à laquelle je fais allusion, a succédé à l'altération préalable de parties périphériques des nerfs auditif et trijumeau.

» Dans des cas de ce genre, la maladie du cervelet pourrait être comparée, par rapport à sa cause première, à la maladie d'un ganglion lymphatique, déterminée par la phlegmasie de quelqu'un des vaisseaux qui se rendent à ce ganglion.

» Il existe entre la couche corticale du cerveau et les nerfs olfactif et optique des connexions du même genre que celle que j'ai signalées entre la couche corticale du cervelet et les nerfs auditif et trijumeau...»

Dans ces faits si nouveaux et si intéressants, il y a, dit M. l'abbé Maupied, un vaste champ ouvert à la pathologie, à la physiologie et à la philosophie psychologique.

Pour ne nous occuper ici que d'un seul de ces points de vue, l'un des plus féconds pour la science, la théorie des sensations, sur laquelle on a tant travaillé presque sans aucun résultat satisfaisant, nous semble en grande partie résolue dans tout ce qu'elle a d'organique.

En effet, d'après les découvertes et les belles préparations du docteur Foville, chaque nerf des sens spéciaux se termine dans le cervelet et dans le cerveau par une membrame nerveuse, formant sac ou chambre tapissée de substance grise ou corticale. Ainsi, pour rendre la chose plus claire, le nerf optique s'épanouit d'une part dans l'œil, en une membrane appelée rétine, ouverte à l'extérieur et sur laquelle vient s'imprimer l'image de l'objet perçu par la vision ; d'autre part ce même nerf optique se termine dans le cerveau par une membrane tout à fait analogue à la rétine, seulement plus forte et plus fermée, en espèce de sac qui s'ouvre vers le nerf, comme pour en recevoir l'image apportée. La même disposition a lieu pour le nerf acoustique et pour les autres nerfs. En sorte que le nerf n'est qu'un conducteur qui transmet, de la périphérie à chaque rétine qui le termine dans le cerveau ou le cervelet, l'impression des objets sensibles et leur image.

Pour comprendre toute la portée de la thèse actuelle, il faut se rappeler que le système nerveux est composé de deux substances distinctes: une substance blanche, fibreuse, regardée comme conductrice ; et une substance grise ou corticale, pulpeuse, regardée comme impressionnable ou percevante. La rétine périphérique et la rétine interne découvertes par le docteur Foville, sont toutes deux tapissées de substance grise, pulpeuse, impressionnable ; le nerf qui les unit est au contraire plus spécialement composé de substance blanche conductrice.

Il faut savoir en outre ce que c'est qu'un organe des sens, une sensation, etc.; ce que M. de Blainville va nous apprendre par ses définitions si claires et si précises.

«Les organes des sens mécaniques sont des organes qui aperçoivent mécaniquement les vibrations des corps plongés dans le même milieu et en reproduisent l'image. L'image est la représentation sensoriale d'un être, d'un phénomène ou d'un acte, dans un plus ou moins grand nombre de ses qualités distinctes et propres, par les organes des sens appropriés, et aperçus par l'intelligence.

» Une vibration est un phénomène dans lequel chacun des points d'un corps entre en mouvement, qui se transmet à travers un milieu convenable, de manière à donner une image.

» Une image de vibration est celle dans laquelle il se reproduit, sur quelques parties de notre organisation sensoriale, une représentation diminuée ou augmentée de ce phénomène.

» Si ces vibrations se font à la surface du corps, on aura une image de surface ; si c'est à l'intérieur, on aura une image de vibration dans le temps.

» L'intensité du mouvement donne le sentiment de la lumière dans la vision et du son dans l'audition. La vitesse donne les couleurs et les tons.

» De là sort la définition d'un organe de vision et d'un organe d'audition, et celle d'une image optique et d'une image acoustique.

» L'image optique, par exemple, est celle dans laquelle un phénomène de vibration est répété, réduit et augmenté dans un degré plus ou moins grand d'intensité et de rapidité de mouvement dans un organe sensorial approprié. *Cours d'anatomie comparée au muséum d'histoire naturelle.* 1842.»

Cela posé, les vibrations transmises par l'éther de tous les points superficiels d'un

corps, dans l'œil, impriment sur la rétine une image complète de ce corps; mais cette image y est renversée. Le nerf optique transmet à son tour ces mêmes vibrations, modifiées sans doute, à la rétine interne plus forte que l'externe; mais là l'image est rétablie dans sa position naturelle. Voici sur quoi nous fondons cette affirmation. Il est assez vraisemblable que les fibres des nerfs optiques se croisent entre elles, soit dans leur trajet de la rétine externe à leur point d'émergence de l'encéphale, soit dans leur continuation profonde dans la moelle allongée ou le cerveau; les nombreux entrecroisements suivis par le docteur Foville dans toute l'étendue de la moelle allongée semblent autoriser notre manière de voir. Mais mieux, la rétine interne, à laquelle viennent aboutir les nerfs, est en sens inverse et opposée à la rétine externe: par conséquent on conçoit que l'image transmise doit s'y redresser. Ce point sans doute ne manquera pas d'être confirmé, maintenant que nous sommes sur la voie.

Dans l'organe de l'audition, les vibrations sonores perçues par le nerf acoustique, mesurées ou modifiées par la rampe nerveuse du limaçon, sont transmises au sac membraneux en forme de rétine, qui termine dans le cervelet le nerf acoustique; et là l'image s'imprime encore sur la substance grise qui tapisse ce sac. Enfin pour les autres sens le même phénomène, pour ainsi dire mécanique, a lieu. En sorte que, pour chaque sensation spéciale, il y a dans l'organe cérébral, un point déterminé, préparé pour recevoir l'impression de l'image; et c'est là sans doute, dans ce point, que l'intelligence perçoit l'image, et en extrait l'idée qui est l'image de l'image, le type de l'objet senti. Mais comment et par quels moyens l'intelligence lit-elle ainsi sur l'organe qui est le siége de ses opérations? Ici l'observation nous échappe; nous touchons au mystère insondable de l'union de l'esprit avec la matière.

De ce que nous venons de dire ressortent pourtant de graves et imposantes conséquences. Dans la succession des phénomènes de la sensation l'organe est toujours et complètement passif. Ainsi, dans la vision, l'image de l'objet visible est imprimée sur la rétine de l'œil, elle est transmise, par vibrations continuées dans le nerf, à la rétine intérieure du cerveau; cette rétine, tapissée de substance grise, pulpeuse, reçoit l'impression, et l'image se reproduit sur elle; jusqu'ici tout est passif, le cerveau n'a rien produit, il a reçu une action, et voilà tout. Le passage de l'image à l'idée ne lui appartient plus; il s'accomplit là une opération immatérielle, sur laquelle le cerveau n'a aucun empire; les pensées sont le propre unique de l'âme, de l'intelligence. Le cerveau ne secrète rien, comme on l'a malheureusement dit, ne produit rien; c'est un organe purement mécanique et par conséquent passif.

On conçoit maintenant comment les lésions diverses dans une partie quelconque de l'organe peuvent troubler les opérations de l'intelligence. Ainsi, si la rétine de l'œil est lésée, l'image, ne s'y reproduisant plus avec la netteté convenable, est transmise avec ses défauts en plus ou en moins à la rétine interne, où l'intelligence la lit comme elle s'y trouve et par conséquent avec ses vices; et de là les allucinations, les idées, incomplètes, décousues et tous les phénomènes de l'aliénation. Il en sera de même pour tous les autres sens. L'état pathologique du cervelet chez les allucinés, observé par le docteur Foville et rapproché de ses nouvelles découvertes, confirme cette thèse; puisque «l'altération du cervelet a succédé à l'altération préalable des parties périphériques des nerfs auditif et trijumeau.»

Une lésion dans la rétine intérieure ou dans les parties qui en dépendent, un vice de conformation, etc., doivent conduire à des résultats psychologiques analogues. Mais dans aucun de ces cas on ne peut dire que l'intelligence en elle-même soit viciée; elle demeure toujours ce qu'elle est: seulement l'organe chargé de lui fournir le sujet de ses opérations, ne fonctionne plus ou fonctionne mal.

Faut-il conclure de là que les causes morales n'occasionnent pas d'aliénations? cela ne serait pas logique, puisque l'intelligence agit sur les organes, et par suite d'excitations trop fortes ou d'abus, l'organe peut être lésé momentanément ou même perpétuellement. Si la lésion n'est pas trop profonde, les moyens curatifs moraux, en rétablissant peu à peu l'équilibre, peuvent faire disparaître la cause du mal.

PHYSIQUE DU MONDE. *Voyez* MONDE.

PICARDS, hérétiques qui parurent en Bohême au commencement du quinzième siècle, dont il n'est pas aisé de découvrir la véritable origine ni d'exposer les opinions.

Il y a dans l'ancienne *Encyclopédie* une assez longue dissertation dans laquelle on s'est efforcé de prouver que les *picards* de Bohême étaient des vaudois, qu'ils n'avaient point d'autre croyance que celle qui a été embrassée deux cents ans après par les protestants, que ces sectaires ont été accusés injustement d'avoir les mêmes erreurs et de pratiquer les mêmes infamies que les adamites. L'auteur a copié Beausobre, qui a suivi ce sentiment dans une dissertation sur

les adamites de Bohême, laquelle a été jointe à l'*Histoire de la guerre des Hussites*, par Lenfant.

Mosheim, mieux instruit, et qui semble avoir examiné la question de plus près, pense que les *picards* de Bohême étaient une branche des *beggards*, que quelques-uns nommaient *biggards*, et par corruption *picards*, secte répandue en Italie, en France, dans les Pays-Bas, en Allemagne et en Bohême, et à laquelle on donnait différents noms dans ces diverses contrées. *Voyez* BEGGARDS. Comme le très-grand nombre de ceux qui la composaient étaient des ignorants fanatiques, il est impossible que tous aient eu la même croyance et les mêmes mœurs. C'est donc une très-vaine entreprise de leur attribuer la même profession de foi et la même conduite. Les protestants ont voulu en imposer au monde, lorsqu'ils ont soutenu que les vaudois n'avaient point d'autre doctrine que la leur; Bossuet a prouvé le contraire, *Hist. des Variat.*, l. 11.

Il est encore plus ridicule de vouloir absoudre les *picards* des désordres qui leur ont été imputés par plusieurs historiens; mais la manie de Beausobre était de justifier les hérétiques de tous les siècles, malgré les témoignages les plus authentiques; il n'allègue que des conjectures et des preuves négatives qui ne concluent rien. « C'était, dit Mosheim, vouloir blanchir la tête d'un nègre; je puis prouver, par des pièces authentiques, que je n'avance rien que de vrai. Les recherches que j'ai faites, et la connaissance que j'ai de l'histoire civile et religieuse de ce siècle, me rendent plus croyable que le laborieux auteur dont je refuse d'adopter le sentiment, qui ne connaissait qu'imparfaitement l'histoire du moyen âge, et qui d'ailleurs n'était point exempt de préjugé et de partialité. »

On ne doit pas confondre les *picards* de Bohême avec les *frères bohémiens* ou *frères de Bohême;* ceux-ci étaient une branche des hussites qui, en 1467, se séparèrent des calixtins. *Voyez* HUSSITES.

PICPUS, religieux du tiers-ordre de saint François, autrement dits *pénitents*, fondés en 1601 à Picpus, petit village qui touche au faubourg Saint-Antoine de Paris. Ce village a donné son nom à la maison des religieux, et cette maison qui n'est que la seconde de l'ordre, a donné le sien à l'ordre entier. Ces franciscains se nomment à Paris *religieux pénitents de Nazareth*, et dans quelques provinces on les appelle *tiercelins*. Jeanne de Sault, veuve de René de Rochechouart, comte de Mortemar, est reconnue pour fondatrice du couvent de Picpus; Henri IV accorda des lettres patentes à ce nouvel établissement; Louis XIII posa la première pierre de l'église, et dans les lettres patentes par lesquelles il confirme l'érection de ce monastère en 1624, il prit la qualité de fondateur. C'est le désir d'observer strictement la règle de saint François, qui a donné naissance à ce nouvel institut. *Voyez* FRANCISCAINS.

PIED. Dans l'Ecriture sainte les *pieds* se prennent en différents sens, au propre et au figuré. Il est dit dans l'Evangile qu'à l'aspect de Jésus ressuscité les saintes femmes lui touchèrent les *pieds*, *tenuerunt pedes ejus*, c'est-à-dire qu'elles se prosternèrent devant lui par respect. Dans le Deutéronome, c. 8, ℣. 4, Moïse dit aux Israélites que dans le désert leurs *pieds* n'ont point été blessés; cela veut dire que leurs souliers ne s'étaient point usés. *Se couvrir les pieds* est une périphrase qui signifie satisfaire aux nécessités de la nature, et souvent les *pieds* se mettent au lieu des parties du corps que la pudeur cache et ne permet pas de nommer, *Isaïe*, c. 7, ℣. 20; *Ezech.*, c. 14, ℣. 25. *Parler du pied*, c'est gesticuler des *pieds*, Salomon le dit d'un insensé. *Prov.*, c. 6, ℣. 13.

Apercevoir les *pieds* de quelqu'un, c'est le voir arriver; *Isaïe*, c. 52, ℣. 7, *quàm speciosi pedes evangelizantium pacem!* qu'il fait beau voir arriver ceux qui annoncent la paix! Dans le sens figuré, les *pieds* sont la conduite, *Ps.* 15, ℣. 12, *pes meus stetit in directo*, mes *pieds* sont demeurés fermes dans le droit chemin. Dans un autre sens, ce terme signifie un appui, un soutien; *Job*, c. 29, ℣. 15, dit qu'il a été l'œil de l'aveugle et le *pied* du boiteux. Mais lorsque Jésus dit dans l'Evangile : Si votre *pied* vous scandalise ou vous fait tomber, coupez-le; c'est une métaphore pour nous apprendre que nous devons renoncer à ce que nous avons de plus cher, s'il est pour nous une occasion de péché.

Mettre quelqu'un sous les *pieds* d'un autre, c'est le mettre sous sa puissance : David demande à Dieu d'être préservé *du pied de l'orgueil*, c'est-à-dire de la puissance des orgueilleux, et de ne pas être secoué par le bras du pécheur, *Ps.* 36, ℣. 12. *Mettre le pied* dans un lieu, signifie en prendre possession : fouler un ennemi aux *pieds*, c'est lui insulter : *trébucher* ou *clocher du pied*, *chanceler sur ses pieds*, c'est déchoir de l'état de prospérité et tomber dans le malheur, etc. : une bonne partie de ces manières de parler se retrouvent dans notre langue. *Glassii Philolog. sacra*, col. 1800.

PIERRE. Nous lisons dans le livre de Josué, c. 10, ℣. 11, que ce chef des Israélites, étant venu attaquer les rois des Cha-

nanéens qui assiégeaient Gabaon, les mit en fuite; qu'à la descente de Béthoron, Dieu fit pleuvoir sur eux de grosses *pierres* jusqu'à Azéca; de sorte qu'il en mourut un plus grand nombre par cette grêle de *pierres* que par l'épée des Israélites. Les commentateurs disputent pour savoir si ces paroles doivent être prises à la lettre, et si Dieu fit réellement tomber du ciel des *pierres* sur les Chananéens, ou si l'on doit entendre qu'il fit tomber sur eux une grêle d'une dureté et d'une grosseur extraordinaire, poussée par un vent violent.

Dom Calmet a placé à la tête du livre de Josué une dissertation dans laquelle il s'est attaché à établir le sens littéral : ses preuves sont 1° qu'il n'y a aucune nécessité de recourir au sens figuré quand il est question d'un miracle; il n'en a pas plus coûté à Dieu de faire pleuvoir des *pierres* sur les Chananéens, que de les faire périr par une grêle très-grosse et très-dure. 2° L'histoire fait mention de différentes pluies de *pierres* tombées en différents lieux dans le cours des siècles, et ces faits sont si bien attestés, qu'il n'est pas possible de les révoquer en doute. Ce phénomène arrive naturellement par l'éruption subite d'un volcan. 3° L'on ne peut pas nier qu'il ne puisse se former des *pierres* en l'air, lorsqu'un tourbillon de vent y a transporté à une hauteur considérable de la terre, du sable et d'autres matériaux; alors ces matières mêlées avec des exhalaisons sulfureuses ou bitumineuses, et avec l'humidité des nuées, peuvent se durcir dans un moment par leur propre pesanteur et par la pression de l'air, et retomber incontinent sur la terre. *Bible d'Avig.*, t. 3, p. 297.

D'autres commentateurs, qui préfèrent le sens figuré, répondent en premier lieu, qu'il n'y a point de nécessité non plus de s'en tenir au sens littéral, puisque Dieu a pu opérer par de la grêle le même effet qu'auraient produit des *pierres*. Ils citent à leur tour une multitude d'exemples bien attestés d'orages pendant lesquels il est tombé des morceaux de grêle d'une grosseur énorme, dont quelques-uns pesaient une livre, les autres trois, les autres huit, et qui ont tué une quantité d'hommes et de bestiaux. En second lieu, que les Septante, l'auteur de l'*Ecclésiastique*, ch. 46, ℣. 6, et l'historien Josèphe, *Antiq. Jud.*, l. 5, cap. 1, ont entendu la narration de Josué, de *pierres de grêle*, et non d'une *grêle de pierres*. En troisième lieu, qu'une grêle arrivée à point nommé pour procurer aux Israélites une victoire complète, qui tue leurs ennemis sans les blesser eux-mêmes, qui en fait périr plus que ne pouvait faire leur épée, est certainement un évènement miraculeux. Or, pour opérer des miracles, Dieu s'est souvent servi des causes naturelles, mais en les employant d'une manière extraordinaire et impossible à tout autre qu'à lui; et c'est ce qu'il a fait dans l'occasion dont nous parlons. *Bible de Chais*, Jos., cap. 10.

Il serait difficile de trouver de fortes raisons pour préférer l'un de ces sentiments à l'autre; dès que l'on avoue que dans cette circonstance Dieu a opéré un miracle, peu importe de savoir précisément de quelle manière il l'a exécuté. A la vérité les incrédules, attentifs à embrasser le second, ne manqueront pas de dire que cette grêle est arrivée par hasard, comme toutes les autres dont l'histoire fait mention; mais lorsqu'une cause quelconque agit avec autant de justesse et aussi à propos que le pourrait faire l'être le plus puissant et le plus intelligent, il est absurde de recourir au *hasard*, ce n'est plus qu'un terme abusif, destiné à cacher l'ignorance et l'embarras de celui qui s'en sert.

L'histoire sainte fait mention de plusieurs *pierres* ou rochers de la Palestine devenus fameux par les évènements qui s'y étaient passés; elle nomme *la pierre d'Ethan*; celle d'*Ezel*, la *pierre du secours*, etc. Il est probable que la *pierre du désert* est la ville de *Petra* dans l'Arabie.

Un de ces rochers le plus remarquable est celui d'Horeb, duquel Moïse fit jaillir une fontaine en le frappant de sa baguette, *Exod.*, cap. 17, ℣. 6. Ce miracle fut renouvelé environ quarante ans après, et il en est parlé, *Num.*, cap. 20, ℣. 11. Ceux qui ont cru que c'était le même prodige raconté deux fois, se sont trompés. Le premier se fit à *Raphidim*, onzième station des Israélites, la première année après la sortie d'Egypte; le second, au désert de *Sin*, trente-troisième station, à la quarantième année, immédiatement avant la mort d'Aaron. La première fois Moïse frappa le rocher avec la verge de laquelle il s'était servi en Egypte pour opérer des miracles; la seconde fois il le frappa avec la verge d'Aaron, qui était gardée dans l'arche. A Raphidim, Moïse ne frappa le rocher qu'une fois et en présence des anciens d'Israël; à Sin, il le frappa deux fois en présence de tout le peuple rassemblé, et cette action déplut à Dieu; Moïse en fut puni bientôt après.

Un déiste anglais a cru détruire ce miracle, en disant que la fontaine d'Horeb existait déjà et coulait naturellement; mais que comme les Israélites, au sortir de l'Egypte, n'avaient jamais vu de fontaine, ils prirent celle-là pour un prodige, et que Moïse, de concert avec les anciens qu'il avait apostés, le publia ainsi. Quand les Hébreux auraient été assez stupides pour donner dans cette erreur la première an-

née après leur sortie de l'Egypte, du moins ils ne pouvaient plus y être trompés à la quarantième ; ils avaient vu des fontaines avant de sortir de l'Egypte, puisque leur sixième station s'était faite à *Elim*, où il y avait douze fontaines, et qu'ils avaient campé auprès, *Exod.*, cap. 15, ℣. 27; *Num.*, cap. 33, ℣. 9. Nous faisons ces remarques, afin de montrer combien les incrédules sont imprudents.

Dans le psaume 80, ℣. 17, il est dit que les Israélites ont été rassasiés du miel qui sortait de la *pierre*, c'est-à-dire du miel que les abeilles avaient fait dans les trous des rochers.

PIERRE (saint), chef des apôtres. Au mot CÉPHAS, nous avons donné l'étymologie de son nom, et nous avons fait voir la raison pour laquelle Jésus-Christ le lui donna. Au mot PAPE, nous avons prouvé que ce divin Sauveur a établi *saint Pierre* chef et premier pasteur de son Eglise, qu'il lui a donné sur ses collègues une primauté non-seulement d'honneur, mais de juridiction, et que ce privilége a passé à ses successeurs.

La dignité à laquelle cet apôtre avait été élevé, ne l'empêcha point de faire une chute énorme en reniant son maître pendant sa passion; mais la promptitude et l'amertume de son repentir, le courage dont il fut animé après avoir reçu le Saint-Esprit, la constance de son martyre, ont pleinement réparé cette faute. « Par cet exemple, disent les Pères de l'Eglise, Dieu a voulu faire voir que les justes doivent toujours craindre leur propre faiblesse, et que les pécheurs pénitents peuvent tout espérer de la miséricorde divine. » Jésus-Christ, après sa résurrection, loin de reprocher à *saint Pierre* son peu de fidélité, le traita toujours avec la même bonté qu'auparavant.

Le premier des miracles opérés par cet apôtre, et rapporté dans les *Actes*, ch. 3 et 4, mérite beaucoup d'attention. *Saint Pierre* et saint Jean allaient au temple, au moment que les Juifs avaient coutume de s'y rassembler pour prier; ils voient à l'une des portes un boiteux de naissance, connu pour tel de tout Jérusalem; *saint Pierre* le guérit par une parole, au nom de Jésus-Christ : cet homme suit son libérateur, tressaillant de joie et bénissant Dieu; la multitude étonnée se rassemble pour contempler le prodige. Alors l'apôtre élève la voix; il reproche à ces Juifs, qui peu de temps auparavant ont demandé la mort de Jésus, le crime qu'ils ont commis; il atteste que ce Jésus crucifié et mort à leurs yeux est ressuscité, que c'est en son nom et par sa puissance que le boiteux vient d'être guéri, qu'il est le Messie prédit par les prophètes : personne n'ose accuser *saint Pierre* d'imposture; cinq mille Juifs se rendent à l'évidence et croient en Jésus-Christ.

Au bruit de cet évènement, les chefs de la nation se rassemblent et délibèrent, ils interrogent *saint Pierre*, qui leur répète ce qu'il a dit au peuple, et leur soutient le même fait, la résurrection de son maître. Le résultat de l'assemblée est de défendre aux apôtres de prêcher davantage au nom de Jésus-Christ; quoiqu'ils protestent qu'ils obéiront à Dieu plutôt qu'aux hommes, on les laisse aller, de peur de soulever le peuple.

Voilà un fait public, notoire, aisé à vérifier; un disciple du Sauveur a-t-il osé l'inventer, le publier dans le temps même, et citer cinq mille témoins oculaires? Si les apôtres sont des imposteurs, qui empêche les chefs de la nation juive de sévir contre eux? Les apôtres n'ont encore fait qu'un miracle, Jésus en avait fait des milliers lorsqu'ils l'ont mis à mort. La crainte de soulever le peuple ne les empêche pas de laisser lapider saint Etienne, et d'envoyer Saul à Damas, avec commission de mettre les croyants dans les chaînes et de les amener à Jérusalem. Pourquoi cette tranquillité avec laquelle ils souffrent la résistance de *saint Pierre* et de saint Jean?

On dira peut-être qu'ils ont méprisé le prétendu miracle et les suites qu'il pouvait avoir; mais toute leur conduite démontre qu'ils étaient alarmés des progrès que faisaient les apôtres, qu'ils auraient voulu leur fermer la bouche, qu'ils n'osaient pas néanmoins entreprendre de les convaincre d'imposture. Donc c'est la vérité des faits qui les a retenus dans l'inaction.

Quelques incrédules ont reproché à *saint Pierre* la punition d'Ananie et de Saphire comme un trait de cruauté; nous avons disputé ce trait au mot ANANIE. A l'article CÉPHAS nous avons parlé de la dispute qu'il y eut entre *saint Pierre* et saint Paul à Antioche, au sujet des cérémonies légales.

Pendant longtemps les protestants se sont obstinés à soutenir que *saint Pierre* n'est jamais venu à Rome, qu'il n'y a donc jamais établi son siége; mais le fait contraire est prouvé par les témoignages de saint Clément, de saint Ignace et de Papias, tous trois disciples des apôtres; Caïus, prêtre de Rome, saint Denis de Corinthe, saint Clément d'Alexandrie, saint Irénée, Origène, ont attesté la même chose au second et au troisième siècle; aucun des Pères n'en a douté dans les siècles suivants. Au quatrième, l'empereur Julien disait qu'avant la mort de saint Jean, les tombeaux de *saint Pierre* et saint Paul étaient déjà honorés en secret;

dans *saint Cyrille*, l. 10, pag. 327 : or, ces tombeaux étaient certainement à Rome, puisqu'ils y sont encore. Dom Calmet a rassemblé ces preuves dans une dissertation sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tom. 16, p. 173.

Aussi Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 7, chap. 3, § 3, et Le Clerc, an 168, § 1, conviennent qu'il n'est pas possible de récuser tous ces témoins ; qu'on ne peut leur opposer que des difficultés de chronologie, que le martyre de *saint Pierre* et de saint Paul à Rome, sous l'empire de Néron, est un fait incontestable. Ils se bornent à soutenir que *saint Pierre* n'a pas été évêque de Rome, plus que d'une autre ville ; qu'il y aurait plus de raison de regarder saint Paul comme fondateur du siége de Rome, que d'attribuer cet honneur à *saint Pierre*. Mais la plupart des témoins, qui attestent le voyage et la mort de cet apôtre à Rome, le regardent aussi comme fondateur de ce siége ; sont-ils moins croyables sur un de ces faits que sur l'autre ? Aussi les protestants les mieux instruits commencent à être plus réservés touchant cette contestation. Ceux d'entre eux qui nient encore que *saint Pierre* ait été évêque de Rome, et qu'il y ait placé son siége, ne raisonnent pas conséquemment ; ils avouent que l'on ne sait pas précisément en quelle année *saint Pierre* vint à Antioche ni combien d'années il y demeura, que cependant il est incontestable qu'il y établit une espèce de résidence ; qu'on l'a toujours regardé comme le premier évêque d'Antioche, quoique saint Paul y eût été avant lui. Et quand il est question de Rome, ils ne veulent pas que *saint Pierre* en ait été évêque, parce que l'on ne sait pas en quelle année il y est venu ni combien de temps il y a demeuré, et parce que saint Paul y a été avant lui ; que les apôtres étant évêques de toute l'Eglise, n'ont eu probablement aucun siége particulier, etc. Ils nieront peut-être que saint Jean l'Evangéliste ait été évêque d'Ephèse.

Il est constant que quand saint Paul a écrit sa lettre aux Romains, il n'avait pas encore été à Rome ; il le dit formellement, chap. 1, ℣. 13, et cependant il leur écrit que leur foi est annoncée par tout le monde, ℣. 8 ; il le répète, chap. 15, ℣. 22. Donc l'Eglise de Rome était fondée avant que saint Paul y eût paru. Qui en était le fondateur, sinon *saint Pierre*, comme l'ont attesté tous les anciens ?

Il nous reste deux lettres de ce saint apôtre, et l'on n'a aucune preuve qu'il ait composé d'autres écrits ; la première a toujours été reçue comme authentique d'un consentement unanime, mais on a longtemps douté de la seconde ; un passage de saint Isidore de Séville nous apprend qu'au septième siècle il y avait encore en Espagne des églises qui faisaient difficulté de la recevoir. Enfin tous les doutes se sont dissipés, on n'en conteste plus aujourd'hui l'autorité ; les protestants mêmes l'admettent comme canonique, parce qu'elle ne renferme aucun passage décisif contre leurs opinions. Mais en cela même ils ne sont pas fidèles à leur principe, qui est de ne recevoir pour ouvrages canoniques que ceux qui ont été admis comme tels de tout temps, et de contester à l'Eglise le droit de mettre dans le canon certains livres qui n'y étaient pas encore dans les premiers siècles.

Sherlock, dans son ouvrage sur *l'usage et les fins de la prophétie*, t. 2, pag. 63, a fait une dissertation sur l'autorité ou la canonicité de cette seconde épître ; il montre que la seule raison pour laquelle quelques anciens et quelques églises en ont douté, était la différence que l'on trouvait entre le style de cette lettre et celui de la première ; il apporte des raisons très-probables de cette différence. Il compare le second chapitre, dont on était le plus frappé, avec la lettre de saint Jude, et il conjecture que ces deux apôtres ont copié tous deux, dans un ancien livre, la description qu'ils font des faux prophètes ; qu'ainsi il n'y a aucune raison de douter de la canonicité de la seconde épître de *S. Pierre*.

Les anciens hérétiques ont attribué à ce saint apôtre quelques ouvrages apocryphes ; mais ces faux écrits n'ont jamais eu aucun crédit dans l'Eglise.

* [Nous emprunterons à l'ouvrage publié par l'abbé Gerbet, sous le titre d'*Esquisse de Rome chrétienne*, une description de la chaire de saint Pierre conservée à Rome, et les preuves de son identité avec celle dont saint Pierre s'est servi.

« Le premier des monuments qui se conservent à Rome dans la basilique vaticane, est la *Chaire* de saint Pierre. On sait que dès l'origine les évêques eurent des siéges auxquels on donnait ce nom. C'était une marque d'honneur et un signe d'autorité que de parler assis. A leur mort on plaçait, au moins de temps en temps, leurs chaires dans leurs tombeaux. Les premiers fidèles portaient un grand respect aux siéges dont les apôtres s'étaient servis pour leur enseigner la foi ou pour remplir d'autres fonctions de leur ministère. Ils dûrent être conservés avec soin : ce qui semble indiqué par quelques mots de Tertullien, qui représente, à cet égard, les traditions du second siècle. « Parcourez, dit-il dans son livre des *Prescriptions* contre les hérétiques, parcourez les églises apostoliques, dans lesquelles les chaires mêmes des apôtres président à leur place, et où leurs

épîtres authentiques sont lues à haute voix. Percurre ecclesias apostolicas apud quas ipsæ adhuc cathedræ apostolorum suis locis præsident, apud quas ipsæ authenticæ litteræ eorum recitantur, c. 36. »

Rigault est d'avis, dans une des notes de son édition de Tertullien, que ce mot de *chaires* doit être entendu ici dans un seul sens figuré; mais d'abord rien n'oblige à répudier le sens littéral, le savant annotateur n'en donne aucune raison. En second lieu, il n'est pas vraisemblable que Tertullien se soit borné à citer des monuments métaphoriques, tandis qu'il pouvait signaler les chaires réelles, comme le prouve le passage d'Eusèbe, que nous rapporterons tout à l'heure. Cela est d'autant moins probable que cet écrivain était porté, par ses habitudes d'esprit et de style, à rattacher autant que possible ses assertions à quelques faits matériels : ses ouvrages en offrent une foule d'exemples. Le sens naturel de ce passage est donc celui-ci : dans le second membre de cette phrase, Tertullien rappelle que les églises, fondées par les apôtres, pouvaient montrer les exemplaires authentiques des lettres qu'ils leur avaient adressées; il dit, dans le premier membre, que ces églises conservaient encore les chaires sur lesquelles ils étaient assis : ces deux faits servent de pendant l'un à l'autre. Eusèbe nous apprend qu'on voyait de son temps, à Jérusalem, la chaire de son premier évêque, saint Jacques-le-Mineur, que les chrétiens avaient sauvée à travers tous les désastres qui avaient accablé cette ville [1]. On sait aussi que l'église d'Alexandrie possédait celle de saint Marc, son fondateur, et qu'un jour un de ses évêques, nommé Pierre, ayant pris place aux pieds de cette même chaire dans une cérémonie publique, et tout le peuple lui ayant crié de s'y asseoir, l'évêque avait répondu qu'il n'en était pas digne, *Act. S. Petr. Alexand. mart., traduits du grec en latin par Anastase-le-Bibliothécaire*. L'Eglise de Rome dut mettre au moins autant d'empressement et de soin à garder celle du prince des apôtres, d'autant plus qu'outre les motifs de piété communs à tous les chrétiens, le caractère romain était, comme on le sait, éminemment conservateur des monuments, et que les catacombes fournissaient aux premiers fidèles de Rome une grande facilité pour y cacher, en lieu sûr, un dépôt aussi précieux.

» Suivant une tradition d'origine immémoriale, saint Pierre s'est servi de cette chaire, qui se trouve maintenant au fond de l'église, et qui a été revêtue d'une enveloppe de bronze. Avant cette époque, elle avait été successivement placée dans d'autres parties de la basilique. Les textes que Phœbus a recueillis, *De identitate cath. B. Petri. Romæ*, 1666, particulièrement dans les manuscrits de la bibliothèque vaticane, nous font suivre son histoire dans ces diverses translations. Le pape Alexandre VII, qui l'a fixée à l'endroit où nous la vénérons actuellement, l'avait prise près de la chapelle qui sert aujourd'hui de baptistère, où Urbain VIII l'avait fait transporter peu de temps auparavant, *Carol. Fontana*, *de Basil. vat.*, c. 29. Elle avait été précédemment déposée dans la chapelle des reliques de l'ancienne sacristie, *Grimald. manus.*, *Catal. sac. reliq. Basil. vatic.* On sait aussi qu'elle était restée, durant quelque temps, dans un autre oratoire de cette sacristie, celui de Sainte-Anne : In hoc sacello ubi sedes seu cathedra S. Petri pulcherrima, super quam sedebat cùm munia pontificalia exercebat honorificè conservatur, *Tib. Alfarani*, *manus. vatic.*, après avoir eu pour résidence la chapelle de Saint-Adrien : Porrò in ipso S. Adriani factus est nunc egregiè ornatus, ubi collocata est cathedra super quam sedebat B. Petrus dùm solemnia ageret, *Maph. Veggius, de rebus antiq. memorab. Basilic. S. Petri*. lib. 4, *manusc. vatic.*, près de l'endroit où nous voyons aujourd'hui la chaire du grand pénitencier. Adrien I[er] l'y avait fixée dans le 8[e] siècle, *Grimald.*, *Catal. S. Reliquiar. asservat. in Arch. vatic. Il s'appuie sur un passage de Maph. Veggius*. Pendant toute cette période, divers passages des anciens auteurs font mention d'elle. Nous en mentionnerons ici plusieurs, pour marquer la suite de la tradition relative à un monument si vénérable. Il en est question : dans une bulle de Nicolas III, en 1279 Denarii qui dantur portantibus ad altare et reportantibus cathedram S. Petri. Pierre Benoît, chanoine de la basilique vaticane, dans le 12[e] siècle, a laissé un manuscrit qui contient des renseignements sur la liturgie de cette église : voici ce qu'il marque pour la fête de la chaire de saint Pierre : « L'office est celui de la fête même de l'apôtre; seulement, à vêpres, à matines et à laudes, on chante l'antienne *Ecce Sacerdos*. Station dans sa basilique. A la messe, le seigneur pape doit s'asseoir sur la chaire, *in cathedrâ*. In cathedrâ S. Petri legitur sicut in die natali ejus,

1 Les fidèles de Jérusalem ont encore parmi eux la chaire de Jacques, surnommé le frère du Seigneur, qui fut établi par le Sauveur et par les apôtres le premier évêque de leur ville, et ils la gardent avec grande vénération; ce qui fait voir clairement que les chrétiens, tant des siècles passés que du nôtre, ont toujours rendu de grands honneurs aux saints, à cause de l'amour dont ils brûlaient pour Dieu. *Hist. eccl*, liv. 7, cap. 19.

tantùm ad vesperas, ad matutinum et laudes canitur : *Ecce Sacerdos.* Statio ejus in basilicâ; dominus papa sedere debet in cathedrâ ad missam. » Depuis les premiers siècles, les papes étaient dans l'usage de prendre place sur un siége éminent, non pas seulement pendant la messe, mais aussi pendant les vêpres, les matines et les laudes, lorsqu'ils assistaient aux offices, ce qui arrivait plusieurs fois dans l'année, aux principales fêtes. Il est visible, d'après cela, qu'en notant, comme une rubrique particulière de la fête de la chaire de l'apôtre, que le pape devait être assis sur la chaire à la messe, l'auteur, que nous venons de citer, a désigné la chaire même que la tradition considérait comme celle de saint Pierre. D'ailleurs, dans tout son livre, lorsqu'il parle seulement du siége ordinaire du pontife, il le désigne toujours sous le nom de *siége élevé,* et jamais sous celui de chaire. Pierre Manlius, qui appartient à la même époque, dit avoir lu dans Jean Caballinus que, durant le siècle précédent, sous Alexandre II, la chaire de saint Pierre avait été respectée par un incendie qui avait consumé les objets environnants, *Petrus Manlius, de consuetudin. et reb. basil. vatic.* Nous trouvons aussi, dans un écrivain du 11ᵉ siècle, Othon de Freissingue, des passages qui font mention d'elle, *Ott. Frisigens, in Freder.* On voit, par des récits d'Anastase le Bibliothécaire, relatifs aux 9ᵉ et 8ᵉ siècles, *Anast., in vit. Paul. I. Serg. II,* que le pape élu était d'abord conduit au patriarcat de Latran, où il s'asseyait sur le trône pontifical; que, le dimanche suivant, il se rendait, revêtu du manteau papal et au milieu des chants sacrés, à la basilique vaticane, et que là il prenait place sur l'*apostolique et très-sainte chaire de saint Pierre;* ce sont les termes employés par Anastase[1]. Nous voilà arrivés au 8ᵉ siècle, c'est-à-dire à l'époque où le pape Adrien la fit établir, ainsi que nous l'avons déjà dit, dans l'oratoire consacré au saint dont il porte le nom. Les textes d'Anastase nous font remonter encore plus haut, puisqu'en parlant de l'usage dont il vient d'être question, il l'appelle la coutume ancienne, la coutume blanchie par le temps, *cana consuetudo.* Le catalogue des saintes huiles envoyées par Grégoire le Grand à Théodolinde, reine des Lombards, fait mention de l'huile des lampes qui brûlaient devant la chaire sur laquelle saint Pierre s'était assis, *de oleo de sede ubi priùs sedit S. Petrus.* Il paraît qu'à cette époque les fidèles la rencontraient avant d'entrer dans la basilique : elle se trouvait près de la place qu'occupe aujourd'hui la Porte-Sainte, *Histor. templ. vatic.,* c. 23. Les néophytes, revêtus de la robe blanche du baptême, étaient conduits aux pieds de cette chaire pour la vénérer. En rappelant cet usage, dans son *Apologie* pour le pape Symmaque, Ennodius désigne ce monument d'une manière fort claire. « On les mène, dit-il, près du *siége gestatoire de la confession apostolique,* et, pendant qu'ils versent avec abondance des larmes que la joie leur fait couler, la bonté de Dieu double les grâces qu'ils ont reçues de lui : Ecce nunc ad gestatoriam sellam apostolicæ confessionis uda mittunt limina candidatos, et uberibus gaudio exactore fletibus, collata Dei beneficio dona cumulantur. *Ennod. Apolog.,* p. 552. *Tornaci.* » Cette expression, *siége gestatoire,* caractérise exactement, comme on le verra bientôt, la forme spéciale et la destination primitive de cette chaire. Ennodius écrivait au commencement du 6ᵉ siècle. Le 4ᵉ nous fournit un témoignage très-positif d'Optat de Milève. S'adressant à des schismatiques, qui se vantaient d'avoir des partisans à Rome, il leur fait cette interpellation : « Qu'on demande à votre Macrobe où il siège en cette ville; pourra-t-il répondre : Je siège sur la chaire de Pierre ? » Si cet auteur n'avait rien dit de plus, on pourrait douter qu'il ait parlé, dans ce passage, de la chaire matérielle : comme il ne faisait pas de l'histoire, mais de la polémique, il aurait très-bien pu se servir de cette expression pour signifier seulement la chaire moralement prise, ou l'autorité de saint Pierre, survivant dans ses successeurs, et méconnue par les schismatiques, contre lesquels il argumentait. Mais ce qu'il ajoute ne permet pas cette supposition. « Je ne sais pas même, dit-il, si Macrobe a *seulement vu cette chaire de ses propres yeux.* » Evidemment, il a voulu désigner la chaire matérielle, ce qui est d'ailleurs confirmé par tout le reste du même passage, dans lequel il continue d'opposer aux schismatiques les monuments de saint Pierre et de saint Paul : « Denique si Macrobio dicatur ubi illìc sedeat, numquid potest dicere in cathedrâ Petri ? Quam nescio si *vel oculis novit,* et ad cujus *memoriam non accedit,* quasi schismaticus contrà apostolum faciens, qui ait : memoriis sanctorum communicantes. Ecce præsentes sunt ibi duorum *memoriæ* apostolorum : dicite si *ad has ingredi potuit,* ità ut obtulerit illìc ubi sanctorum memorias esse constat. *Optatus Milevit., contr. Parm.,* lib. 2. — Dans le style des premiers chrétiens, le mot *memoria* était employé pour désigner les monuments fu-

[1] Apostolicâ sacratissimâ Petri cathedrâ. Lorsque l'élection avait eu lieu dans la basilique vaticane, on procédait immédiatement à l'installation du pontife sur cette chaire.

nèbres des apôtres ou des martyrs, comme nous l'avons déjà vu dans un passage cité précédemment, relatif à la construction du monument de saint Pierre (*construxit memoriam*). Ce terme a pu être ensuite appliqué aux basiliques érigées sur ces tombeaux.

» Il est donc certain que cette chaire a été exposée publiquement à la vénération des chrétiens, dans le siècle même où le christianisme a eu la liberté du culte public. Il n'est pas étonnant qu'il n'en soit point fait mention dans les documents de l'époque antérieure : il serait, au contraire, étonnant qu'ils en eussent parlé. Il ne nous reste qu'un petit nombre d'écrits rédigés à Rome pendant les trois premiers siècles : les actes des martyrs ne mêlent guère à leurs récits les particularités monumentales, si ce n'est qu'ils indiquent, et souvent par un seul mot le lieu du supplice et celui de l'inhumation. Les ouvrages apologétiques et polémiques avaient à faire quelque chose de plus pressé que le soin de tenir note des meubles sacrés, ce qui eût été d'ailleurs une indiscrétion dangereuse, qui eût pu provoquer les perquisitions des païens. Quant aux livres composés à cette époque par les écrivains qui résidaient dans d'autres parties du monde romain, les mêmes observations s'y appliquent ; et il est, du reste, extrêmement vraisemblable que leurs auteurs, au moins la plupart, ont ignoré l'existence de ce monument, qui devait être renfermé à Rome dans quelque lieu secret, suivant la coutume des temps de persécution. Ce n'est qu'au 4e siècle que d'autres chaires, contemporaines de la chaire de saint Pierre, celle de saint Jacques à Jérusalem, celle de saint Marc dans l'église d'Alexandrie, reparaissent sous le soleil et dans l'histoire. Les chrétiens s'empressèrent alors de vénérer, dans la lumière de leurs basiliques, les dépôts que leur avaient conservé les cryptes souterraines. Tout nous persuade que la chaire de saint Pierre avait été cachée dans le sanctuaire même de son tombeau. Un manuscrit de la bibliothèque Barberine, *Mich. Leonic.*, not. manus., qui l'affirme positivement, a été, on peut le croire, l'écho d'un souvenir traditionnel ou de renseignements consignés dans quelques feuilles des archives romaines, qui se sont ensuite perdues. C'est donc, suivant toute apparence, à l'époque des constructions faites par saint Sylvestre dans la confession de saint Pierre, que cette chaire a été offerte à la dévotion publique et libre du peuple qui affluait dans le temple que Constantin venait d'ériger. Sortant du tombeau, elle a pris possession de la grande basilique ; elle en a visité successivement, dans le cours des âges, le vestibule, les chapelles, le chœur, pour se fixer enfin à la place radieuse qu'elle occupe aujourd'hui, éclairée d'en haut par l'auréole de la colombe qui plane sur elle, couronnée par les anges, légèrement soutenue par quatre grands docteurs du rit latin et du rit grec, saint Ambroise, saint Augustin, saint Athanase, saint Chrysostôme, et suspendue au-dessus d'un autel dédié à la sainte Vierge et à tous les saints papes. Sur leurs trônes célestes, ils gardent sans doute un souvenir de cette chaire, au pied de laquelle ils se sont sanctifiés, si quelques images des monuments terrestres vont se réfléchir, comme l'ombre du temps, jusque dans les splendeurs de l'éternité.

» Depuis plusieurs siècles, les papes ont cessé de s'en servir aux fêtes solennelles. Sa vétusté pouvait faire craindre que cette relique précieuse ne souffrît quelque dommage si l'on eût continué de la déplacer et de l'employer pour des fonctions du culte : le soin de sa conservation l'a rendue désormais immobile. C'est aussi pour cela qu'elle a été revêtue, sous Alexandre VII, d'une enveloppe de bronze. Du reste, tout le monde peut en avoir une copie dans une des salles de la sacristie vaticane, et on en conserve un *fac simile* dans les combles de l'église, près de l'endroit où sont déposés les plans en relief des divers projets qui ont été proposés dans le temps pour l'architecture de la basilique moderne.

» Torrigi, qui a examiné cette chaire en 1637, et qui en a pris la mesure dans tous les sens, nous en a laissé la description suivante :

« Le devant (du siége) est large de quatre palmes et haut de trois et demie ; ses côtés en ont un peu plus de deux et demie en largeur ; sa hauteur, en y comprenant le dos, est de six palmes. Elle est de bois avec des colonnettes et de petites arches : les colonnettes sont hautes d'une palme et deux onces [1], les petites arches de deux palmes et demie ; sur le devant du siége sont ciselés dix-huit sujets en ivoire, exécutés avec une rare perfection, et entremêlés de petits ornements en laiton, d'un travail très-délicat. Il y a autour plusieurs figurines d'ivoire en bas-relief. Le dos de la chaise a quatre doigts d'épaisseur. *Li sacr. trofei. Roman.*, c. 21, p. 122. »

» Il faut ajouter à cette description que le dos carré est terminé à son sommet par un compartiment triangulaire. Torrigi a omis aussi de noter une autre circonstance plus importante que nous rappellerons tout à l'heure, et il s'est trompé en un point : les ornements qu'il a cru être en laiton

1 L'once, ou la douzième partie de la palme romaine, équivaut à un centimètre huit millimètres.

sont en or très-pur. Cette particularité, qui a été vérifiée par une commission qu'Alexandre VII a nommée à cet effet, n'est point, comme nous le verrons, indifférente pour l'explication de ce monument.

» Les petites sculptures d'ivoire, qui représentent les *travaux d'Hercule*, prouvent qu'il est d'origine païenne. Abstraction faite de la tradition que nous avons constatée, il n'est pas possible de supposer, avec quelque apparence de raison, que cette chaire romaine ait été fabriquée dans l'intervalle de temps qui s'est écoulé depuis la chute du paganisme au 5e siècle, jusqu'à la révolution opérée dans la sculpture vers la fin du moyen âge. On ne se fût pas permis de représenter une légende essentiellement mythologique sur un meuble aussi sacré, destiné à figurer près de l'autel pendant les saints mystères. Les monuments religieux de cette période, qui existent à Rome en grand nombre, font voir clairement, par leur sévérité chrétienne, que cette fantaisie profane y a été aussi étrangère au caractère de l'art qu'elle eût été opposée aux préoccupations dominantes : les Sibylles n'ont pu être admises à figurer sur ces monuments que parce qu'elles étaient considérées, suivant l'opinion de plusieurs anciens Pères de l'Église, comme ayant prophétisé le Christ. Nous verrons d'ailleurs que le style des sculptures dont il s'agit dénote une origine bien antérieure à cette période. En remontant plus haut, nous rencontrons l'époque qui est comprise entre le triomphe du christianisme, sous Constantin, et la chute complète du paganisme. Elle est encore moins favorable à l'hypothèse de l'origine chrétienne de ce monument. Loin d'être disposés à jouer avec de pareils emblèmes, les chrétiens, qui avaient été forcés jusqu'alors de tenir secrets les signes extérieurs de leur foi, s'empressèrent de les multiplier sous diverses formes, sur les monuments publics et privés. Restent donc les trois siècles de persécution. Dans cette période nous trouvons, il est vrai, parmi les peintures des catacombes, une figure allégorique tirée de la mythologie : le Christ, le céleste enchanteur, comme l'appelle Clément d'Alexandrie, y est représenté sous les traits d'*Orphée*. Toutefois les motifs qui ont fait tolérer cette exception aux règles suivies, ne s'appliquent pas aux sculptures de cette chaire. L'image symbolique d'Orphée était d'une dimension assez grande pour frapper les regards des fidèles qui se réunissaient dans les souterrains sacrés ; on leur en expliquait le sens, et ce tableau devenait ainsi, comme toutes les autres peintures qui décoraient ces galeries, une prédication qui parlait aux yeux. Mais de petites figures mythologiques, sculptées dans les parois d'un meuble et qu'on pouvait à peine distinguer à deux pas, ne pouvaient remplir le même but. Ces incrustations n'eussent été qu'un caprice sans utilité comme sans convenance, et les premiers chrétiens ne faisaient fléchir leur aversion pour les allégories de la poésie païenne, que lorsque de graves raisons les y déterminaient. Dans ces mêmes catacombes qui ont fourni le tableau dont il vient d'être question, on n'a retrouvé aucun emprunt mythologique parmi les petits symboles tracés par les fidèles sur les pierres sépulcrales ; ils sont tous exclusivement chrétiens. Nous sommes donc conduits à penser que ce monument a dû appartenir primitivement à un païen, et qu'on ne doit pas lui assigner une origine postérieure aux premiers siècles de l'ère chrétienne.

» Le caractère de ses ornements, envisagés sous un point de vue purement artistique, sert à déterminer, d'une manière plus cinconscrite, la période de temps à laquelle ils remontent. Ils sont fort remarquables par la beauté, la délicatesse et le fini du travail qui décèlent une époque où la sculpture était très-florissante. Or, les historiens de l'art ont constaté, d'après l'étude comparée des monuments, que la sculpture a subi une dégénération très-prononcée à partir du commencement du troisième siècle, et comme cette décadence se fait déjà remarquer dans le second, ils attribuent en général au siècle d'Auguste les œuvres qui se distinguent par un grand mérite d'exécution.

» Une autre particularité permet de resserrer encore en des limites plus étroites l'époque de ce monument. On sait que la mode des *siéges gestatoires* ou chaises à porteur a commencé parmi les principaux personnages de Rome, après l'avènement de Claude à l'empire. C'est ce qui a fait dire à Juste Lipse, après avoir examiné à ce sujet les passages des auteurs latins de cette époque : « Au temps d'Auguste, je ne trouve pas la chaise, mais toujours la litière ; au contraire, depuis Claude, très-rarement la litière est presque toujours la chaise. Non reperio tempore Augusti sellam, semper lecticam ; ast post Claudium plerumque sellam, rara memoria lecticæ. *Just. Lips.*, oper. omn. *Lugdun.* 1613, t. 1 ; *Elect.*, lib. 1, cap. 14, p. 312. » Il serait bien difficile de ne pas reconnaître une de ces chaises à porteur, *sella gestatoria*, dans le meuble dont nous nous occupons en ce moment, puisqu'on y voit de chaque côté des anneaux doubles en fer, par lesquels on devait faire passer des brancards. Ad usum gestatoriæ sellæ procul dubio affabrè facta cernitur, habens in utroque la-

tere duplicia manubria ferrea, hastis portatilibus immittendis apposita. *Phœb.*, de Ident. Cath., p. 46. Les grands seigneurs romains de cette époque, très-amis du luxe et de leurs aises, ne manquaient pas de garnir leurs chaises à porteur de riches et moelleux coussins ; elles devaient avoir une dimension qui pût se prêter à cet arrangement. La structure du meuble en question, qui est celle d'un grand et large fauteuil, s'accorde ainsi très-bien avec la destination clairement indiquée par les anneaux de fer latéraux. Il résulte de ces observations que, selon toute probabilité, son origine n'est pas antérieure au règne de Claude, et qu'elle est postérieure aux commencements de la prédication évangélique qui ont eu lieu sous le règne de Tibère.

» En suivant ces divers indices, on parvient à découvrir quelle a dû être la position sociale de son premier possesseur. Les particularités qui caractérisent en elle une chaise à porteur, et par là même un genre de meuble dont les grands seuls se servaient, son ampleur, sa structure soignée, ses élégants ornements d'ivoire entrelacés de filets d'or, la perfection des sculptures, tout annonce qu'elle n'était pas un meuble ordinaire, mais un siége de distinction, une espèce de chaise curule, appartenant à quelque personnage opulent de la classe aristocratique ou sénatoriale.

» Nous venons de recueillir quatre indications distinctes : 1° cette chaire a été originairement une chaise à porteur : 2° le personnage dont elle était la propriété était païen ; 3° il faisait partie de la haute société dans la Rome impériale ; 4° le siècle d'Auguste, si l'on en retranche le premier tiers qui précède le règne de Claude, se présente comme étant l'époque à laquelle il est le plus raisonnable de faire remonter ce monument.

» Confrontons maintenant ces indices avec des observations qui dérivent d'une autre source. Saint Pierre, arrivé à Rome dans le siècle d'Auguste et sous le règne de Claude, y a reçu l'hospitalité chez le sénateur Pudens, converti par lui au christianisme. C'est là que se sont tenues les premières assemblées des fidèles, c'est là que sa chaire pastorale lui a été fournie. Comme la chaire était une marque d'autorité, il est très-naturel que Pudens ait tenu à lui procurer à cet effet un meuble distingué. Le *gestatoire*, dont se servaient l'empereur et les grands, était éminemment un siége d'honneur, et il n'est guère douteux que le sénateur Pudens n'ait possédé un meuble de ce genre, puisqu'il faisait partie de la classe qui avait adopté cette mode à l'exemple du souverain.

» Nous avons donc deux séries d'indications : les unes se déduisent des particularités matérielles du monument ; les autres résultent des données historiques sur l'époque et la maison où saint Pierre a pris possession d'une chaire dans Rome. Ces deux séries, quoique d'origine diverse et réciproquement indépendantes, s'ajustent l'une à l'autre sur tous les points pour concorder, d'une manière frappante, avec la tradition qui a répété de siècle en siècle que cette chaire antique est celle de saint Pierre.

» On demandera sans doute si la légende mythologique, représentée par les sculptures d'ivoire, ne peut pas former une objection légitime contre l'authenticité de ce monument. Assurément il ne serait pas raisonnable de supposer qu'en faisant fabriquer une chaire apostolique, on ait exigé que ses ornements figurassent des objets profanes; mais tel n'est point le cas présent, puisqu'il s'agit d'un siége que Pudens aurait pris parmi les meubles qu'il possédait avant sa conversion au christianisme. Il est aisé de concevoir qu'on y ait laissé subsister ces petits emblèmes en faveur du sens allégorique auxquels ils se prêtaient aussi naturellement que cette figure d'Orphée que nous avons rappelé tout-à-l'heure, et qui avait été tracée sur les murs des catacombes par les premiers chrétiens. Orphée, domptant les animaux par les accords de sa lyre, était une belle allégorie du Christ subjuguant les âmes rebelles par sa doctrine céleste; de même saint Pierre était le véritable Hercule qui était venu à Rome pour y terrasser l'hydre infernale de l'idolâtrie. C'eût été, je l'avoue, un symbolisme presque imperceptible à raison de l'exiguïté des figures, et il n'aurait pas eu, comme je l'ai déjà dit, le genre d'utilité qu'avaient les peintures des catacombes. Mais, si ce rapprochement allégorique n'explique pas pourquoi l'on aurait choisi tout exprès de pareils emblèmes pour les incruster dans le meuble destiné à être la chaire de l'apôtre, il explique suffisamment pourquoi on a pu les laisser dans un meuble préexistant, pourquoi on n'a pas tenu à briser sur cette chaire curule du conquérant chrétien de Rome les figures en quelque sorte prophétiques dont elle se trouvait ornée. Cette explication se présente très-naturellement, supposé que ces premiers chrétiens aient attaché quelque importance à ces ornements; mais, du reste, il est très-possible et même probable qu'ils n'y ont guère pris garde. Il ne faut pas juger de ce qui a dû arriver alors d'après ce qui se passe aujourd'hui, lorsqu'on fournit une chaire à un évêque : la chose ne s'est pas faite avec tant d'apprêt. Saint Pierre étant établi chez Pudens, des néophytes s'y sont réunis dans une

salle pour l'entendre prêcher et pour recevoir de lui le sceau du baptême. On a choisi sans délai, parmi les meubles de cette maison, qui la veille était encore païenne, un siége d'honneur dont il pût se servir en présidant cette assemblée religieuse, et il a continué d'en user, sans que lui ni ses disciples se soient mis à éplucher les petites figures découpées entre les pieds de cette chaise, tandis qu'il s'agissait de commencer la lutte contre le grand colosse de Rome. Après la mort de l'apôtre, la vénération due à sa mémoire n'aurait pas permis, si la pensée en était venue, de mutiler la chaire sur laquelle il s'était assis, et de proscrire ce qu'il avait toléré.

» Quelque supposition qu'on fasse, ces emblèmes ne sauraient donc former une objection solide; car, en matière de critique, et spécialement de critique monumentale, il est de principe que lorsqu'une difficulté se résout par une explication plausible, elle ne peut ni infirmer les indices qui éclairent les origines d'une chose, ni à plus forte raison prévaloir contre une tradition constante. Combien n'y a-t-il pas de monuments dont on ne conteste point l'authenticité, quoiqu'ils présentent des singularités moins facilement explicables que celles dont nous venons de parler?

» Loin de porter atteinte à la tradition, cette particularité sert au contraire à l'appuyer. Si après quelques siècles on avait commencé à présenter aux respects publics une fausse chaire de saint Pierre, on n'aurait pas manqué de choisir un meuble exempt de ces images païennes qui pouvaient la rendre suspecte. La présence de pareilles sculptures sur un pareil monument semble donc prouver qu'il n'a pu être vénéré de siècle en siècle, que parce que chaque siècle a trouvé une tradition préexistante qui en garantissait l'authenticité. Ces ornements profanes, incrustés dans la première chaire de la chrétienté, ont sans doute embarrassé plus d'un savant du moyen âge qui ne pouvait pas connaître, comme nous, d'après des monuments retrouvés ou étudiés plus tard, l'indulgence des premiers fidèles envers certains emblèmes mythologiques. Mais ce qui a pu être une tentation de doute pour la simplicité de nos aïeux, n'est plus, pour les lumières archéologiques des temps modernes, que la confirmation d'une vénérable croyance.

» Sous un point de vue simplement archéologique, ce serait déjà chose fort intéressante qu'une chaire, non de marbre ou d'airain, mais de bois, appartenant au premier siècle, qui a subsisté jusqu'à nos jours pour se perpétuer bien au-delà, dans un assez bon état de conservation et presque dans son intégrité native. La vénération des reliques a contribué, par l'efficacité propre aux soins qu'elle prescrit, à conférer au siége du premier des apôtres ce privilége de durée. Mais il faut convenir qu'elle a été singulièrement favorisée à cet égard, puisque les autres chaires apostoliques n'ont point participé à cette prérogative. Elles ont péri par la main ou par la négligence des hommes; celle de saint Pierre seule a été sauvée par quelque chose qui se nomme, je crois, la Providence. Des évènements féconds en destructions de tout genre, l'ont souvent menacée, comme un incendie qui éclatait autour d'elle : ce ne sont pas les dévastations qui ont manqué à Rome. D'Alaric à Totila, dans l'espace d'environ 140 ans, cette ville a été saccagée quatre fois. Un indigne héritier du trône de Constantin finit par se mettre à la tête des rois barbares pour la dépouiller. La dernière fois que cette souveraineté dégénérée y fit une apparition, au septième siècle, l'aigle impérial, devenu un oiseau pillard, dit adieu à Rome en emportant dans ses serres avilies une foule d'objets précieux, et jusqu'aux tuiles dorées du Panthéon. Au onzième siècle, l'empereur Henri IV venait de ravager une partie de la ville connue sous le nom de cité Léonine, qui renfermait la basilique de Saint-Pierre, lorsque l'armée de Robert Guiscard, qui arrivait pour le chasser, dévasta plus complètement encore l'autre partie. Le sac de Rome par les bandes luthériennes du connétable de Bourbon détruisit, dans les églises et dans les sacristies, une foule d'antiquités qui avaient échappé à toutes les déprédations précédentes. A ces époques désastreuses, Rome a vu piller ses trésors sacrés, jeter aux vents des reliques saintes, abattre des colonnes de granit; la fragile planche, sur laquelle saint Pierre s'est assis, a traversé tant de siècles et tant de destructions comme un emblème perpétuel de l'indéfectibilité de la foi :

Non de marmoreo, ast æterno è fragmine texta,
Durat in extremum firma cathedra diem.
Andr. Marianus, lib. 2, *epigr.* 3.

On pourrait lui appliquer ces mots : *tu marcheras sur l'aspic et le basilic, et tu fouleras aux pieds le lion et le dragon*, auxquels faisaient allusion les animaux symboliques sculptés sur les gradins de l'antique chaire en marbre fin dont se servaient les papes dans la basilique de Latran. »]

PIERRE CHRYSOLOGUE (saint), archevêque de Ravenne, a vécu au cinquième siècle; il est mort l'an 450; c'est son éloquence qui lui a fait donner le surnom de *Chrysologue*. Il reste de lui 176 sermons

sur divers sujets, tous fort courts, et dont il y a plusieurs éditions. Comme ce saint archevêque était très-instruit, c'est un témoin irréprochable de la tradition de son siècle; les protestants mêmes sont convenus de ses talents.

PIERRE DAMIEN (le bienheureux), cardinal, était évêque d'Ostie dans le onzième siècle; il est mort l'an 1072: il a laissé des sermons, des lettres et d'autres ouvrages qui ont été imprimés à Paris en 1663, en 4 vol. in-fol.; mais ils peuvent être reliés en un seul. L'exemple de ce vertueux cardinal prouve que, dans les siècles même les plus ténébreux, Dieu a suscité dans son Eglise des hommes très-capables d'instruire et de s'élever contre les erreurs et les vices. « *Pierre Damien*, dit Mosheim, mérite d'avoir place parmi les écrivains les plus savants et les plus estimables de son siècle, à cause de son esprit, de sa candeur, de sa probité et de son érudition, quoiqu'il ne soit pas tout-à-fait exempt des préjugés et des défauts de son temps. » Par *préjugés*, Mosheim entend probablement l'estime singulière que le bienheureux *Damien* avait pour les austérités, les pénitences et les autres exercices de la vie monastique.

En général, les protestants ont souvent cité les ouvrages de ce pieux cardinal, pour prouver le dérèglement des mœurs qui régnait de son temps parmi les ecclésiastiques et les moines; mais en lisant attentivement ses écrits, on voit que le mal n'était pas, à beaucoup près, aussi grand que les ennemis du clergé voudraient le persuader; si les évêques, les prêtres et les moines avaient été aussi pervers qu'on le suppose, le bienheureux *Damien* n'aurait pas travaillé avec autant de succès qu'il l'a fait à les réformer.

PIERRE LOMBARD. *Voy.* SCOLASTIQUE.

PIÉTÉ, affection et respect pour les pratiques de religion, assiduité à les remplir. Au mot DÉVOTION, terme synonyme de *piété*, nous avons fait voir que c'est une vertu; nous avons répondu à la plupart des reproches que lui font ordinairement ceux qui ne la connaissent pas; il est bon d'ajouter à ce que nous avons dit une ou deux réflexions.

Un déiste a dit: « S'il faut un culte qui entretienne parmi les hommes l'idée d'un Dieu infiniment bon et sage, il est évident que les *seules cérémonies* de ce culte sont toute action bienfaisante, générale ou particulière, et que le plus digne hommage que l'on puisse rendre à la Divinité consiste à l'imiter, et non à faire un éloge stérile de ses grandeurs. » Cette morale a besoin de correctif. On peut pratiquer des actions bienfaisantes sans penser à Dieu; quand on les fait par un motif de vaine gloire, est-ce un hommage rendu à la Divinité? Si l'auteur s'était borné à dire qu'une des manières d'honorer Dieu, qui lui est la plus agréable, est de faire du bien aux hommes pour l'amour de lui, il n'aurait fait que répéter ce qu'enseigne l'Evangile. Jésus-Christ nous ordonne d'être parfait comme notre Père céleste, qui répand ses bienfaits sur les justes et sur les pécheurs. Il nous avertit que si un de nos frères a lieu de se plaindre de nous, il faut aller nous réconcilier avec lui avant d'apporter notre offrande à l'autel. Il dit que Dieu veut la miséricorde plutôt que le sacrifice, et c'est une leçon que les prophètes faisaient déjà aux Juifs.

Mais il ne faut pas conclure de là que les œuvres de charité, de miséricorde, de bienfaisance, d'humanité, nous dispensent de faire des actes de religion et de *piété*, puisque Jésus-Christ dit expressément qu'il faut faire les uns et ne pas omettre les autres. Lui-même, après avoir employé les jours entiers à faire du bien, passait encore les nuits à prier Dieu. Dans la concurrence de deux devoirs, l'un de charité, l'autre de *piété*, il faut sans doute donner la préférence au premier; mais si l'on peut les accomplir tous les deux, il ne faut pas omettre le second. L'éloge des grandeurs de Dieu et de ses perfections, de sa bonté, de sa libéralité, de sa miséricorde, de sa justice, nous fait souvenir de nos devoirs envers lui et à l'égard de nos frères. Défions-nous d'une morale hypocrite qui tend à nous détourner de quelqu'une de nos obligations, sous prétexte d'une plus grande perfection.

Saint Paul a dit, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 8, que la *piété* a les promesses de la vie présente et de la future: par celles de la vie présente il n'entend pas certainement les grandeurs, les richesses et les autres biens de ce monde, Dieu ne les a jamais promis à la *piété*, mais il a promis de protéger les fidèles, de pourvoir à leurs besoins, de les soutenir et de les consoler dans les peines de cette vie. « Soyez sans avarice, dit-il aux Hébreux, c. 13, ℣. 5, et contents de ce que vous possédez à présent; car Dieu lui-même a dit: Je ne te délaisserai point ni ne t'abandonnerai jamais. Ainsi nous pouvons dire avec assurance: Le Seigneur est mon aide, je ne craindrai point ce que l'homme peut me faire. » Le Sauveur lui-même, *Matth.*, c. 6, ℣. 25 et 34, veut que ses disciples n'attendent de Dieu que sa protection et les choses nécessaires à la vie; il ne leur promet rien au delà.

Qu'on ne dise donc plus que souvent les gens de bien sont malheureux; le bonheur

ne consiste point dans la possession des honneurs, des richesses, ni dans la prospérité temporelle; souvent ce prétendu bonheur est trompeur, et n'est rien moins que durable; il ne peut satisfaire le cœur de l'homme : mais un juste est protégé de Dieu à proportion du besoin qu'il a de son secours; sa confiance en Dieu et la paix intérieure dont il jouit, le consolent dans les traverses qu'il éprouve; l'espérance d'en être récompensé lui donne une véritable joie; il dit avec saint Paul : Je ressens une joie surabondante dans toutes mes tribulations, *II. Cor.*, chap. 7, ṽ. 4; au lieu que l'on entend dire aux prétendus heureux de ce monde, *je suis malheureux.*

PIÉTISTES. On a donné ce nom à plusieurs sectes de dévots fanatiques qui se sont élevées parmi les protestants d'Allemagne, surtout parmi les luthériens, pendant le siècle dernier; il y en a aussi en Suisse parmi les calvinistes. Quelques hommes frappés de voir la piété déchoir de jour en jour, et le vice faire des progrès rapides parmi ceux qui se vantent d'avoir réformé l'Eglise de Jésus-Christ, formèrent le projet de remédier à ce malheur; ils prêchèrent et ils écrivirent contre le relâchement des mœurs, ils l'imputèrent principalement au clergé protestant; ils firent des disciples et formèrent des assemblées particulières. Ainsi en agirent Philippe-Jacques Spéner à Francfort, Schwenfeld et Jacques Bohm en Silésie, Théophile Broschbandt et Henri Muller en Saxe et en Prusse, Wigler dans le canton de Berne, etc. Le même motif a fait naître en Angleterre la secte des quakers ou trembleurs; celle des hernhutes ou frères moraves, et celle des méthodistes. Nous avons parlé de chacune en particulier.

Mosheim, qui a fait assez au long l'histoire des *piétistes*, convient qu'il y eut parmi les partisans de cette nouvelle réforme plusieurs fanatiques insensés, conduits plutôt par une humeur chagrine et caustique, que par un vrai zèle; que, par la chaleur et l'imprudence de leurs procédés, ils excitèrent des disputes violentes, des dissensions et des haines mutuelles, et causèrent beaucoup de scandale. Cet aveu nous donne lieu de faire plusieurs réflexions qui ne sont pas favorables au protestantisme.

1° Les reproches que les *piétistes* ont fait contre le clergé luthérien, sont précisément les mêmes que les auteurs du luthéranisme avaient élevés dans le siècle précédent contre les pasteurs de l'Eglise romaine; ils en ont censuré non-seulement les mœurs et la conduite, mais la doctrine, le culte extérieur et la discipline; plusieurs *piétistes* voulaient tout réformer et tout changer, ou ils ont eu raison, ou Luther et ses partisans ont eu tort. De là il résulte déjà que la prétendue réforme établie par Luther et les autres n'a pas opéré des effets fort salutaires, puisque des hommes dont Mosheim loue d'ailleurs les mœurs, les talents et les intentions, en ont été fort mécontents, et se sont crus obligés de faire bande à part pour travailler sérieusement à leur salut.

2° Le résultat de l'une et de l'autre de ces prétendues réformes a été précisément le même; le faux zèle, l'humeur caustique, le style emporté de plusieurs *piétistes*, ont fait naître des querelles théologiques, des dissensions parmi les pasteurs et parmi les peuples; souvent il a fallu que les magistrats et le gouvernement s'en mêlassent pour arrêter les effets du fanatisme. Puisque la même chose est arrivée à la naissance du protestantisme, il s'ensuit que ses fondateurs n'ont eu ni un zèle plus pur, ni une conduite plus sage, ni des motifs plus louables que les *piétistes* les plus emportés; que les uns comme les autres ont été des fanatiques insensés, et non des hommes suscités de Dieu pour réformer l'Eglise. Mosheim parlant d'un *piétiste* fougueux, nommé Dippélius, dit : « Si jamais les écrits informes, bizarres et satiriques de ce réformateur fanatique, parviennent à la postérité, on sera surpris que nos ancêtres aient été assez aveugles pour regarder comme un apôtre, un homme qui a eu l'audace de violer les principes les plus essentiels de la religion et du bon sens. » N'avons-nous pas droit de dire la même chose de Luther?

3° Nous n'avons pas tort de reprocher aux protestants qu'ils enseignent une doctrine scandaleuse et pernicieuse aux mœurs, lorsqu'ils soutiennent que *les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut, que la foi nous justifie indépendamment des bonnes œuvres,* puisque plusieurs *piétistes,* quoique nés protestants, en ont été révoltés aussi bien que nous, et ont opiné à bannir ces maximes de la chaire et de l'enseignement public. D'autres théologiens luthériens ont pensé à peu près de même.

4° Comme il n'y a ni autorité ni règles pour maintenir l'ordre et la décence dans les sociétés de *piétistes*, et que chacun croit être en droit d'y faire valoir ses visions, il est impossible que plusieurs ne donnent dans des travers dont le ridicule retombe sur la société entière, avilit ce qu'il peut y avoir de bon d'ailleurs, et ne cause bientôt la dissolution des membres dans un corps si mal construit. Ainsi la piété peut prendre difficilement racine parmi les protestants; elle s'y trouve trans-

plantée comme dans une terre étrangère; comment pourrait-elle se conserver parmi des hommes qui ont retranché la plupart des pratiques capables de l'exciter et de la nourrir ? Mosheim, *Histoire ecclésiast.*, 17e siècle, section 2. 2e part. ch. 1, § 26 et suiv.

PILATE (actes de). Saint Justin, dans sa première apologie, n. 35, dit aux empereurs et au sénat romain : « Que Jésus ait été crucifié, et qu'on ait partagé ses habits, vous pouvez l'apprendre par les actes dressés sous Ponce-*Pilate ;* n. 48, que le Christ ait opéré des miracles, vous pouvez en être informés par les actes dressés sous Ponce-*Pilate.* » Tertullien, dans son *Apologétique*, c. 5, parle de ces mêmes actes. « Un personnage, dit-il, ne peut être dieu à Rome, s'il ne plaît au sénat.... Tibère, sous le règne duquel le nom de chrétien est entré dans le monde, informé de la Palestine même, des faits qui caractérisaient un personnage divin, en fit le rapport au sénat, et l'appuya de son suffrage. Le sénat le rejeta, parce qu'il n'avait pas vérifié lui-même la chose. Tibère demeura dans son sentiment, et menaça de punir ceux qui accuseraient les chrétiens. » Ch. 21, après avoir parlé des miracles, de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Jésus-Christ, il ajoute : « *Pilate*, partisan de Jésus-Christ dans sa conscience, manda les faits qui concernaient ce personnage à l'empereur Tibère. Les césars mêmes auraient cru en Jésus-Christ, s'ils n'étaient pas nécessaires au siècle, ou si des chrétiens pouvaient être césars. »

Eusèbe, *Hist. ecclésiast.*, liv. 2, ch. 2, confirme l'existence de la relation de *Pilate*, par le récit de Tertullien ; mais il ne dit pas qu'il l'a vue, non plus que les deux témoins.

Plusieurs critiques protestants, après Tanegui Lefèvre, ont regardé ce fait comme fabuleux, en particulier Le Clerc, *Hist. ecclés.*, an 29, p. 324. Ils disent, 1° qu'il n'est pas croyable que *Pilate*, écrivant à l'empereur, ait voulu faire l'éloge d'un homme qu'il venait de condamner à mort. 2° Il l'est encore moins que Tibère, prince sans religion, ait voulu faire mettre Jésus-Christ au nombre des dieux ; 3° il ne l'est pas que le sénat, asservi comme il l'était aux caprices de Tibère, ait osé rejeter une proposition appuyée de son suffrage, 4° Tibère haïssait les Juifs; il ne lui est donc pas venu dans l'esprit de vouloir faire rendre les honneurs divins à un Juif. Enfin, sous Tibère, le nom de *chrétien* ne peut pas encore avoir été connu à Rome, et il ne pouvait pas encore y avoir eu des accusations formées contre eux. Vingt auteurs ont copié ces objections, et les incrédules en ont conclu que saint Justin avait forgé les actes de *Pilate.*

Pour savoir si ces arguments sont fort solides, il faut se souvenir que Tibère mourut l'an 37 de notre ère, que *Pilate* fut rappelé à Rome et envoyé en exil la même année, par conséquent quatre ans après la mort de notre Sauveur. Pendant cet intervalle, il fut témoin des progrès que faisait l'Evangile, du nombre de ceux qui se convertissaient, de l'inquiétude que cela causait aux Juifs, du meurtre de saint Etienne, etc. Il se peut très-bien faire que le bruit de ces mouvements ait pénétré jusqu'à Rome, et que *Pilate* ait été obligé de rendre compte à l'empereur de la conduite qu'il avait tenue à l'égard de Jésus et de ceux qui croyaient en lui; rien ne nous oblige de supposer que sa relation fut envoyée longtemps avant son rappel.

Dans cette supposition qui est très-probable, nous ne voyons pas pourquoi *Pilate* aurait hésité de rapporter ce que la renommée avait publié dans la Judée touchant les miracles et la résurrection de Jésus, et sur l'effet que ces faits produisaient. Ce n'est pas lui qui avait condamné Jésus à la mort, il n'avait fait que le livrer à la fureur des Juifs, par la crainte d'exciter une émotion populaire.

En second lieu, Tibère, quoique très-peu religieux, a pu vouloir, par caprice ou par quelque autre motif, feindre d'avoir de la religion pour ce moment-là ; puisqu'il haïssait les Juifs, il ne pouvait les mortifier davantage qu'en faisant rendre les honneurs divins à un personnage qu'ils avaient fait crucifier, et qu'ils poursuivaient encore après sa mort, dans la personne de ceux qui croyaient en lui.

Le sénat, quoique asservi aux volontés de Tibère, a pu lui représenter des inconvénients et des motifs de ne pas faire ce qu'il proposait. L'on a tort de supposer que ce prince mit beaucoup de chaleur et d'intérêt à faire exécuter le projet qu'il avait formé. On sait qu'il y avait une ancienne loi romaine qui ôtait aux empereurs le pouvoir de créer de nouveaux dieux sans l'approbation du sénat. Tertullien, *Apologet*. c. 5.

Puisque les miracles, la mort et la résurrection de Jésus faisaient du bruit dans la Judée, lui attiraient tous les jours de nouveaux sectateurs, donnaient de l'ombrage et de l'inquiétude aux Juifs, il ne serait pas fort étonnant que déjà sous Tibère ils eussent porté à Rome des plaintes contre cette nouvelle religion naissante, et contre ceux qui l'embrassaient, et qu'en conséquence *Pilate* eût été obligé d'en écrire à l'empereur ; dans ce cas il est vrai de dire que le nom de chrétien était

déjà connu à Rome, et que les chrétiens y avaient déjà des accusateurs.

Puisque les incrédules ne nous opposent que des impossibilités prétendues, il nous suffit de leur faire voir que ce qu'ils jugent impossible ne l'est pas.

Quant à l'accusation formée contre saint Justin par les incrédules, elle est absurde, puisqu'elle suppose qu'il a été imposteur et faussaire sans motif. Qu'avait-il besoin de citer une relation ou des *Actes de Pilate*, pour prouver que Jésus avait fait des miracles, et qu'il avait été crucifié? C'étaient des faits publics et desquels toute la Judée était en état de déposer. Il était plus simple d'en appeler au témoignage de toute une province, qu'aux *Actes de Pilate*, s'ils n'existaient pas.

S'il y a eu des critiques assez prévenus contre le témoignage des Pères, pour traiter de fable la relation de *Pilate*, il s'en est trouvé aussi, même parmi les protestants, qui ont vengé les Pères, et qui ont fait voir qu'il n'y a rien d'incroyable dans leur narration. Tels sont Fabricius, Hæsæus, Havercamps, Mosheim, *Inst. Hist. christ.*, 1re partie, c. 4, § 9.

Mais pour faire illusion, les incrédules confondent les *Actes* dont parle saint Justin, avec de faux *Actes de Pilate*, que les quartodécimans forgèrent au second siècle. Au troisième, les païens en composèrent d'autres, dans lesquels Jésus-Christ et les chrétiens étaient représentés sous des traits odieux; l'empereur Maximin les fit afficher et répandre dans tout l'empire: quelques auteurs ont cru que les *Actes de Pilate* étaient l'Evangile de Nicodème, etc. Que prouvent toutes ces fausses pièces, postérieures à saint Justin, contre le fait qu'il rapporte? Loin de le détruire, elles servent plutôt à le confirmer; c'est la notoriété de ce même fait qui a donné lieu à des faussaires de forger de faux *actes* au lieu de vrais.

Enfin les actions de Jésus-Christ sont assez prouvées d'ailleurs sans le témoignage de *Pilate;* on n'en a fait usage pour appuyer aucun dogme; mais saint Justin et Tertullien ont eu raison de les citer aux empereurs et aux magistrats; c'était pour eux une pièce irrécusable. Il y a une dissertation sur ce sujet dans la *Bible d'Avignon*, t. 13, p. 513.

PISCINE PROBATIQUE, ou **PISCINE DES BREBIS**, réservoir d'eau placé dans le voisinage du temple de Jérusalem, qui servait probablement à laver les entrailles des victimes. Saint Jean, c. 5, ℣. 2, nous apprend que de temps en temps un ange du Seigneur descendait dans cette *piscine*, en faisait mouvoir l'eau, et que le premier malade qui y était plongé après ce mouvement, était guéri, quelle que fût sa maladie. Il ajoute que Jésus-Christ ayant trouvé là un homme paralytique depuis trente-huit ans, le guérit d'une seule parole.

Cet évangéliste, dit un incrédule, est le seul qui ait parlé de ce réservoir d'eau et de sa vertu, c'est donc une fable; le prétendu paralytique guéri par Jésus était sans doute un mendiant valide qui, de concert avec Jésus, feignit d'être guéri, après avoir feint d'être malade.

Réponse. Quand saint Jean serait le seul qui eût parlé de la *piscine probatique*, cela ne serait pas étonnant; aucun ancien écrivain ne nous a donné une description exacte de la ville de Jérusalem. Mais il est très-probable que Josèphe a voulu désigner cette *piscine* sous le nom de *piscine de Salomon. De la Guerre des Juifs*, liv. 5, c. 13. Le père Hardouin pense que *probatica piscina* signifie *piscine* dont les eaux vont dans une autre; que celle-ci est la même qu'Isaïe appelle *piscine supérieure*, c. 7, ℣. 3; c. 36, ℣. 2, et qui avait été faite par Ezéchias, *IV. Reg.*, cap. 20, ℣. 20. La *piscine inférieure* était celle de *Siloë*, *piscine* qui vient d'ailleurs, *Joan.*, cap. 9, ℣. 7. Quant à la vertu miraculeuse de la première, si c'était une fable, quelle raison pouvait avoir saint Jean de l'inventer? Cette circonstance n'ajoutait rien à la réalité ni à l'éclat du miracle opéré par Jésus-Christ, il aurait décrédité sa narration dans l'esprit de tous ceux qui avaient connu la ville de Jérusalem. Il observe que les Juifs furent offensés de ce que Jésus-Christ avait guéri le paralytique un jour de sabbat; s'ils avaient pu soupçonner qu'il y avait de la collusion et de la fraude, ils en auraient fait un bien plus grand crime au Sauveur. Mais les incrédules se flattent de détruire tous les miracles de l'Evangile par une accusation d'imposture intentée au hasard.

PITIÉ, compassion pour les malheureux, inclination à les soulager. Un ancien poète dit que la nature nous a rendus sociables en nous donnant des larmes pour les maux d'autrui, que c'est le plus exquis de nos sentiments. Aussi l'Evangile est une leçon continuelle de cette vertu: Jésus-Christ exhorte sans cesse l'homme à compatir aux afflictions de ses semblables; à les consoler, à les secourir, et il a confirmé cette morale par les exemples les plus touchants; tous ses miracles ont été destinés à soulager des personnes souffrantes, et souvent la vue des malheurs d'autrui lui a tiré des larmes.

Mais sur ce point la morale de plusieurs anciens philosophes était inhumaine et scandaleuse: non-seulement ils ne recom-

mandaient pas la *pitié*, mais ils la regardaient comme une faiblesse. « Zénon, avec tout son esprit, dit Lactance, et les stoïciens ses sectateurs, disent que le sage est inaccessible à toute affection, qu'il ne fait grâce à aucune faute, que la compassion est une marque de légèreté et de folie, qu'une âme forte ne se laisse ni toucher ni fléchir. » *Divin. Instit.*, l. 6, c. 10. Cicéron leur en a fait le même reproche, *Orat. pro Murænâ*, et saint Augustin, *de Morib. eccles.*, l. 1, c. 27. La plupart de nos épicuriens modernes sont très-stoïciens sur ce point.

PLAIES DE L'ÉGYPTE. Ce sont les fléaux par lesquels Dieu, à la parole de Moïse, punit le refus obstiné de Pharaon et de ses sujets, qui ne voulaient pas mettre les Israélites en liberté. Ces *plaies* sont au nombre de dix : la 1re fut le changement des eaux du Nil en sang ; la 2e fut la quantité innombrable de grenouilles dont l'Egypte fut remplie ; la 3e, les moucherons qui tourmentèrent cruellement les hommes et les bêtes ; la 4e les mouches qui infestèrent tout ce royaume ; la 5e une peste subite qui tua la plus grande partie des animaux, la 6e des ulcères pestilentiels qui attaquèrent les Egyptiens ; la 7e une grêle épouvantable qui ravagea les campagnes, excepté la terre de Gessen, habitée par les Israélites ; la 8e une nuée de sauterelles qui achevèrent de détruire les fruits de la terre ; la 9e, les ténèbres épaisses qui couvrirent l'Egypte pendant trois jours ; la 10e et la plus terrible fut la mort des premiers-nés frappés par l'ange exterminateur. Cette *plaie* vainquit enfin la résistance des Egyptiens et de leur roi ; ils laissèrent partir les Israélites.

Pour retenir plus aisément ces dix *plaies*, on les a renfermées dans les cinq vers suivants :

Prima rubens unda est ; ranarum plaga secunda ;
Indè culex terris, post musca nocentior istis,
Quinta pecus stravit, anthraces sexta creavit,
Post sequitur grando, post bruchus dente nefando,
Nona tegit solem, primam necat ultima prolem.

Une grande question entre les incrédules et nous, est de savoir si ces châtiments ont été des fléaux miraculeux ou des évènements naturels dont Moïse sut profiter habilement pour venir à ses fins, quelques-uns l'ont prétendu. Nous soutenons au contraire que ce furent des fléaux miraculeux, déjà nous l'avons fait voir ailleurs, en comparant les opérations de Moïse avec celles des magiciens d'Egypte : *Voyez* MAGIE, § 2 ; mais il y a encore d'autres preuves.

1° Chacun de ces évènements considéré en particulier, sans faire attention aux circonstances, à la manière dont ils ont été produits, à la fin à laquelle ils étaient destinés, etc., pourrait peut-être sembler naturel ; une nuée de mouches ou de sauterelles, un orage violent et imprévu, une contagion sur le bétail ou sur les hommes, ne sont pas des miracles ; mais rapprochons ces faits de leurs circonstances, tout change de face.

En effet, qu'un ou deux de ces fléaux fussent arrivés en Egypte presque en même temps, cela ne prouverait rien, mais que tant de malheurs divers, qui n'ont ensemble aucune connexion, se soient rassemblés sur ce royaume dans l'espace d'un mois ou de six semaines, il n'y en a point eu d'exemple, dans le reste de l'univers ; cela n'est point selon l'ordre de la nature.

2° Tous ces fléaux ont été prédits d'avance ; ils sont arrivés précisément au jour et à l'heure pour lesquels Moïse les avait annoncés ; il les produisait en élevant sa baguette ; il les faisait cesser par ses prières ; il les faisait durer à volonté. Il exerçait donc un pouvoir absolu sur la nature, sans employer aucune cause physique.

3° Les Israélites étaient exempts des *plaies* dont les Egyptiens étaient frappés, aucune ne se fit sentir dans la partie de l'Egypte habitée par les premiers : cette exception n'est point naturelle.

4° Ces évènements avaient été prédits, du moins en gros, à Abraham, 430 ans auparavant ; Dieu lui avait dit : J'exercerai mes jugements sur le peuple qui retiendra vos descendants captifs ; ils sortiront du lieu de leur exil comblés de richesses, *Gen.*, c. 14, ℣. 14. Jacob et Joseph en mourant avaient promis à ces mêmes descendants, que Dieu les visiterait et les tirerait de l'Egypte ; les Hébreux s'y attendaient ; aux premiers miracles que Moïse fit en leur présence, ils reconnurent que le moment de leur délivrance était arrivé. *Exod.*, c. 4, ℣. 31. La suite des évènements démontre donc que les prodiges opérés par Moïse ne sont l'effet ni du hasard ni de l'industrie humaine, mais d'un dessein prémédité, suivi et naturel de la Providence.

Des miracles isolés, qui ne tiennent à rien, desquels on ne voit ni le but ni la nécessité, peuvent paraître suspects : ceux de Moïse sont le fondement de la religion et de la législation juive, et sans ce secours ce grand ouvrage était impossible. Moïse n'opère pas des prodiges pour faire ostentation de son pouvoir, comme font les imposteurs, mais pour rassembler les Israélites en corps de nation, pour les rendre soumis à Dieu et aux lois. Cette révolution a préparé les voies à une autre plus importante, à la mission de Jésus-Christ, et à

l'établissement du christianisme. Ce plan de Providence, conçu dès le commencement du monde, embrasse toute la durée des siècles, et nous le voyons accompli. S'il y a un cas où les miracles soient utiles, nécessaires, conformes à la sagesse et à la bonté divine, c'est certainement celui-là.

On nous dit que les Hébreux, peuple ignorant et grossier, ont aisément pris pour des miracles les évènements les plus naturels, que la vanité nationale a suffi pour leur persuader que Dieu les avait toujours favorisés par des prodiges; Moïse ne risquait donc rien en accumulant les miracles dans son histoire.

Malheureusement pour les incrédules, ils font deux objections contradictoires; ils disent, d'un côté, que Moïse a pu fort aisément faire croire aux Israélites tout ce qu'il a voulu; de l'autre, ils nous allèguent les murmures, les révoltes, les séditions fréquentes auxquelles ils se sont livrés contre Moïse. Ces révoltes prouvent-elles que c'était un peuple fort docile? Cependant Moïse les a forcés de plier sous ses lois, ou plutôt sous les lois que Dieu lui-même leur imposait, par quel moyen, sinon par des miracles? Moïse n'est pas le seul qui les rapporte; nous avons vu ailleurs que les auteurs profanes, égyptiens, phéniciens, grecs et romains, ont supposé que Moïse avait fait des miracles en Egypte, puisqu'ils l'ont regardé comme un magicien fameux; *voyez* MOÏSE, § 1; s'il n'y en a pas fait, par quels moyens a-t-il tiré son peuple de l'Egypte, et l'a-t-il fait subsister pendant quarante ans dans le désert? Voilà des difficultés auxquelles les incrédules n'ont jamais satisfait.

PLAISIR. Ce terme n'a pas besoin d'explication, il n'est personne qui n'en comprenne le sens par expérience. Un des reproches les plus ordinaires que font les ennemis du christianisme, c'est que l'Evangile ne défend pas seulement l'excès dans les *plaisirs*, mais qu'il nous interdit toute espèce de *plaisir* quelconque. C'est une fausseté et un abus grossier des termes.

En effet, tout ce qui est conforme à nos besoins, à notre goût, à notre inclination, est un *plaisir* pour nous, ce qui est un *plaisir* pour tel homme, serait un ennui mortel et un tourment pour un autre. En vain proposerez-vous à un homme sensé, laborieux, occupé de choses utiles, les plaisirs bruyants, dispendieux et dangereux que les riches oisifs trouvent nécessaires pour bercer leur ennui; ils lui paraissent non-seulement insipides, mais fatigants et dégoûtants, il les fuit au lieu de les rechercher, il en goûte de plus purs dans l'exercice de ses talents. Une âme vertueuse trouve dans la pratique des bonnes œuvres une satisfaction délicieuse que les mondains ne connaissent point; saint Paul nomme ce *plaisir*, *la joie et la paix dans le Saint-Esprit, la paix de Dieu qui surpasse toute intelligence et tout sentiment.* L'Evangile, loin de nous interdire ce *plaisir*, nous exhorte à nous le procurer souvent.

Il ne nous défend pas non plus les délassements innocents; Jésus-Christ lui-même ne s'y est point refusé: il voulut bien assister aux noces de Cana, à la table de Simon le Pharisien, aux repas que lui donnait Lazare, son ami; il se laissa parfumer par la pécheresse de Naïm, et par Marie sœur de Lazare; il se promenait avec ses disciples, il conversait cordialement avec eux. Les pharisiens, censeurs austères et hypocrites, lui firent un crime de ces *plaisirs* honnêtes, qui étaient toujours pour le Sauveur une occasion d'instruire et de faire du bien; il méprisa leurs reproches.

Quant aux *plaisirs* mondains et dangereux pour les mœurs, tels que le jeu, les spectacles, le bal, les assemblées nocturnes, les repas somptueux, l'étalage du luxe dans les fêtes, nous soutenons que l'Evangile les a défendus avec raison; 1° parce que chez les païens tous ces *plaisirs* étaient très-licencieux, presque toujours infectés d'idolâtrie, et un foyer d'impudicité; il n'était pas possible d'y prendre part sans être vicieux. 2° Pour modérer un penchant aussi impétueux et aussi aveugle que l'amour du *plaisir*, il faut des maximes rigoureuses, la plupart des hommes n'en rabattront toujours que trop; tel est le principe sur lequel les philosophes mêmes ont dirigé leur morale; celle des stoïciens était pour le moins aussi austère que celle de l'Evangile. 3° Jésus-Christ a paru dans un siècle aussi voluptueux et aussi corrompu que le nôtre; le sadducéisme chez les Juifs, l'épicuréisme chez les païens étaient la philosophie régnante; pour décréditer cette doctrine pernicieuse qui nourrissait la volupté, en feignant de la modérer, il fallait poser des maximes directement contraires, et couper le mal à la racine. 4° Dans des circonstances où les chrétiens étaient exposés tous les jours au martyre, il fallait les y préparer par un stoïcisme habituel; ce n'était pas là le moment d'enseigner une morale indulgente. Aussi Tertullien, fâché contre ceux qui ne voulaient pas renoncer aux spectacles du paganisme, leur demandait si c'est au théâtre que l'on fait l'apprentissage du martyre. Puisque le danger de l'épicuréisme se renouvelle dans tous les siècles, une morale austère est la seule qui convienne à tous les temps: il se trouvera toujours assez de voluptueux prêts à la contredire, et de

philosophes accommodants disposés à la mitiger. *Voyez* MORTIFICATION.

PLATONISME, doctrine et système philosophique de Platon. Ce ne devrait point être à nous de développer ce système et d'exposer les sentiments de ce philosophe, mais nous avons à justifier les Pères de l'Eglise, accusés de *platonisme* par les sociniens et par leurs adhérents.

Comme ces derniers auraient voulu persuader que les dogmes de la sainte Trinité, de l'Incarnation, de la divinité de Jésus-Christ sont des opinions purement humaines, inventées depuis les apôtres, ils ont dit que ç'a été l'ouvrage des Pères du second et du troisième siècle, entêtés de la doctrine de Platon. Ce philosophe, disent-ils, a forgé en Dieu une espèce de Trinité, il a personnifié la raison divine, qu'il appelle λόγος, *verbe* ou *parole;* il donne à Dieu le nom de Père, il suppose que l'esprit de Dieu est répandu dans toute la nature. Les Pères de l'Eglise, tous platoniciens et imbus de ces notions, les ont appliquées à ce qui est dit dans l'Evangile, du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et du Verbe qui est appelé *Dieu ;* ceux qui s'assemblèrent à Nicée l'an 325, consacrèrent ces mêmes idées en condamnant Arius: ainsi se sont formés les mystères du christianisme auxquels Jésus-Christ ni les apôtres n'ont jamais pensé.

Ce système, ou plutôt ce rêve des sociniens, a été soutenu dans un livre intitulé *le Platonisme dévoilé ;* il a été embrassé par Le Clerc, dans son *Art critique*, 2e part., sect. 2, c. 2, n. 11; dans les prolégomènes de son *Hist. ecclés.*, sect 2, c. 2, et dans le 10e tome de sa *Bibliothèque universelle*. Pour l'établir, il a prodigué l'érudition, les conjectures, les sophismes, et il s'est applaudi plus d'une fois de ce travail. Le père Baltus, jésuite, l'a réfuté dans sa *Défense des saints Pères accusés de platonisme*, publiée en 1711. Beausobre, Jurieu et d'autres protestants ont formé la même accusation de *platonisme* contre les anciens docteurs de l'Eglise; Brucker, dans son *Histoire critique de la Philosophie*, t. 1, p. 667, et Mosheim, dans plusieurs de ses ouvrages, l'ont renouvelée, elle est devenue une espèce de dogme parmi les protestants, et les incrédules en ont fait un de leurs articles de foi.

Pour savoir à quoi nous en tenir sur cette question, nous examinerons, 1° quel a été le sentiment de Platon sur la nature divine et sur l'origine des choses; 2° si le père Baltus a réussi ou non à justifier les Pères contre l'accusation de *platonisme ;* 3° si les protestants, et surtout Mosheim, sont venus à bout de les réfuter; 4° s'il est vrai que le nouveau *platonisme* des éclectiques a causé dans l'Eglise autant de troubles que ce dernier le prétend.

I. *Quelle a été l'opinion de Platon, touchant la nature divine et la formation du monde ?* Les critiques anciens et modernes qui ont le plus étudié la doctrine de ce philosophe, conviennent qu'il est difficile de découvrir ses véritables sentiments au milieu des ténèbres dont il semble avoir affecté de s'envelopper; de là leurs contradictions fréquentes sur ce sujet. Après avoir lu tout ce que Brucker en a dit dans son *Histoire critique de la Philosophie*, on n'en sait pas plus qu'après avoir consulté Platon lui-même. C'est surtout dans le *Timée*, et dans le supplément à ce dialogue, qu'il a parlé de Dieu et du monde : voici à peu près tout ce que l'on en peut tirer.

1° Il admet un Dieu éternel, intelligent, actif et puissant, bon et bienfaisant par nature, qui est l'auteur du monde, et qui l'a fait le mieux qu'il a été possible. Nous laissons disputer les critiques pour savoir si Platon a conçu Dieu comme un être purement spirituel ou comme un esprit mélangé de matière; si, selon lui, Dieu a formé le monde de toute éternité ou avec le temps; cette contestation nous paraît consister dans des mots plutôt que dans les choses.

2° Il suppose une matière éternelle comme Dieu, douée d'un mouvement confus et déréglé, et que Dieu a mise en ordre pour fabriquer le monde; conséquemment il n'admet point de *création*, quoique plusieurs de ses disciples aient soutenu qu'il attribuait à Dieu le pouvoir créateur.

3° Il appelle *logos*, *verbe* ou *parole*, l'intelligence, la raison, la connaissance avec laquelle Dieu a fait son ouvrage; mais il ne regarde point cette parole mentale comme un être subsistant, comme une personne; il n'y a rien dans ses ouvrages qui prouve qu'il en a eu cette notion ; les sociniens en imposent quand ils disent le contraire.

4° Il prétend qu'en formant le monde, Dieu a suivi un modèle, un plan, une idée archétype qui lui représentait les qualités, les proportions, les perfections qu'il a mises dans son ouvrage et dans chacune de ses parties. Il a conçu le modèle comme un être subsistant, éternel, immuable, il l'appelle un *animal* ou un être animé éternel, *sempiternum animal ;* il dit que Dieu y a rendu le monde conforme, autant qu'il a pu Telles sont ces idées éternelles de Platon, desquelles on a tant parlé ; il concevait Dieu agissant à la manière d'un homme; mais il n'a jamais confondu ce modèle avec le *logos*.

5° Il nomme Dieu *le Père du monde*, et le monde *le Fils unique* ou plutôt *l'ouvra-*

ge unique, le Dieu engendré, l'image du Dieu intelligible, mais il n'a jamais donné ces noms ni au *logos* ni au modèle archétype du monde. Remarque essentielle que la plupart des commentateurs de Platon n'ont pas faite ; ils ont confondu le *logos* avec ce modèle, quoique Platon les distingue très-clairement. Ils en ont conclu que ce philosophe regardait le *logos* comme une personne, qu'il l'appelait *Dieu* et *Fils de Dieu;* double erreur qui n'a aucun fondement dans les écrits de Platon, et de laquelle les sociniens abusent de mauvaise foi.

6° Il suppose que Dieu a donné au monde une âme, et qu'il l'a placée dans le milieu de l'univers ; conséquemment il appelle le monde un *animal intelligent* ou un être animé, doué de connaissance, mais il ne dit pas précisément où Dieu a pris cette âme, si elle est sortie de lui par émanation, ou s'il l'a tirée du sein de la matière : il y a dans le *Timée* des expressions qui favorisent l'un et l'autre de ces deux sentiments; mais il n'est pas vrai que dans aucun endroit il ait nommé cette âme l'*Esprit de Dieu ;* il l'envisageait au contraire comme une substance mélangée d'esprit et de matière. Après avoir distingué la substance indivisible et immuable, d'avec celle qui se divise et change, il dit que Dieu a fait par un mélange une troisième nature, qui est moyenne entre les deux, et qui participe à la nature de l'une et de l'autre.

7° En effet, il faut qu'il l'ait regardée comme une substance divisible, puisqu'il prétend que les astres et tous les globes, sans en excepter la terre, sont autant d'êtres animés, vivants et intelligents, dont les âmes sont des parties détachées de la grande âme du monde. Conséquemment il appelle tous ces grands corps *les animaux divins, les dieux célestes, les dieux visibles ;* il dit que la terre est *le premier et le plus ancien des dieux qui sont dans l'enceinte du ciel*, que Dieu est l'artisan et le père de tous ces dieux.

8° Ces dieux visibles, dit-il, en ont engendré d'autres qui sont invisibles, mais qui peuvent se faire voir quand il leur plaît ; ces derniers, *plus jeunes* que les premiers, sont la troupe des démons ou des génies que les peuples adoraient sous les noms de Saturne, de Jupiter, de Vénus, etc. Quoique nous ne puissions, continue-t-il, ni concevoir ni expliquer leur naissance, et quoique ce que l'on en rapporte ne soit fondé sur aucune raison certaine ni probable, il faut cependant en croire les anciens qui se sont dits *enfants des dieux*, et qui devaient connaître leurs parents, et nous devons y ajouter foi, *selon les lois.* Ainsi, par respect pour les lois, Platon donne la sanction à la *théogonie* d'Hésiode et des autres mythologues, quoique dans d'autres endroits il fasse profession de mépriser les fables.

9° C'est à ces dieux de nouvelle date, que Dieu, père de l'univers, a donné la commission de fabriquer les hommes et les animaux. Platon rapporte gravement le discours que Dieu leur adresse à ce sujet, et l'empereur Julien l'a répété comme un oracle; mais ces ouvriers étant incapables de forger des âmes, Dieu a pris le soin de leur en fournir, en détachant des parcelles de l'âme des astres, et de là sont venues les âmes des hommes et des animaux. Néanmoins, dans un endroit du *Timée*, Platon dit que Dieu, pour former les âmes humaines, a pétri les restes de la grande âme du monde, dans le même vase dans lequel il avait formé celle-ci. C'est une allégorie, disent ses commentateurs; il ne faut pas la prendre à la lettre : nous y consentons.

Il serait inutile de pousser plus loin le détail des visions de Platon; ce qu'il ajoute sur la préexistence des âmes humaines, sur leur transmigration après la mort des corps, sur le sort éternel des justes et des méchants, est aussi absurde que tout ce qui a précédé. Ce n'est pas sans raison qu'en commençant son dialogue, Platon avait exhorté ses auditeurs à invoquer avec lui l'assistance divine, afin de pouvoir parler de Dieu et du monde, et à se souvenir qu'il ne lui était pas possible d'en rien dire de plus certain que ce qu'en avaient débité les autres philosophes. Cet aveu modeste est remarquable, mais le succès de son travail prouve que sa prière ne fut pas exaucée.

Nous ne serons donc pas surpris de voir les Pères de l'Eglise mépriser et tourner en ridicule les rêves de ce grand génie, que Cicéron n'hésitait pas d'appeler le *dieu des philosophes.* Mais nous ne pouvons assez nous étonner de l'obstination des sociniens et des protestants à soutenir que les Pères de l'Eglise ont puisé dans ce chaos les notions qu'ils ont eues du Verbe divin, et des trois Personnes de la sainte Trinité. On n'a qu'à jeter un moment les yeux sur nos Evangiles, sur ce que saint Jean dans son premier chapitre, et saint Paul dans ses lettres, ont enseigné touchant ce mystyre; on verra si les Pères, après avoir reçu ces divines leçons, ont encore pu être tentés de conserver aucun reste de *platonisme,* mais nous allons apporter des preuves positives du contraire.

II. *La défense des saints Pères accusés de platonisme, composée par le père Baltus, est-elle solide ou insuffisante?* On conçoit que cet ouvrage ne pouvait être approuvé par les protestants, ennemis déclarés des Pères; il est écrit, dit Mosheim,

avec plus d'érudition que d'exactitude. Il fallait donc montrer en quoi l'auteur n'a pas été exact. Nous soutenons qu'il l'a été plus que ses adversaires ; ceux-ci n'ont allégué que des conjectures, et il leur oppose des preuves positives : les voici en abrégé.

1° Les Pères, loin d'avoir été prévenus en faveur de la philosophie païenne en général, l'ont regardée comme fausse et trompeuse, parce qu'elle a été le fondement du polythéisme et de l'idolâtrie, et que les philosophes, au lieu de corriger les hommes de cette erreur, ont travaillé à la perpétuer ; nous venons de voir que ç'a été le crime de Platon en particulier. Les Pères ont protesté qu'en se faisant chrétiens ils avaient renoncé à la philosophie des Grecs, pour embrasser celle des écrivains sacrés que les Grecs ont nommés *barbares*. 2° Loin d'avoir été plus attachés à la doctrine de Platon qu'à celle des autres écoles, les Pères l'ont attaquée et combattue par préférence, à cause de la haute opinion que les païens avaient des lumières et de la sagesse de ce philosophe. Il n'en est aucun duquel les Pères aient dit plus de mal, et auquel ils aient reproché autant d'erreurs. Ils ont regardé ses écrits comme la source des égarements de tous les anciens hérétiques. 3° Au lieu d'avoir emprunté de lui aucun dogme théologique, ils ont attaqué même ses opinions purement philosophiques touchant l'éternité de la matière, la formation du monde, la nature et la destinée de l'âme, etc., et ils en ont démontré la fausseté. 4° C'est principalement sur la nature, les attributs, les opérations de Dieu, que les Pères ont reproché à Platon les erreurs les plus grossières ; comment donc auraient-ils pu emprunter de lui les notions de la Trinité ? Nous verrons ailleurs que la prétendue Trinité platonique n'a rien de commun avec celle que nous croyons : que la première est l'ouvrage non de Platon, mais des nouveaux platoniciens. *Voyez* TRINITÉ. 5° Les Pères ont accusé Platon d'avoir pris dans Moïse ou chez les Juifs ce qu'il a dit de raisonnable touchant la Divinité, mais de l'avoir gâté et corrompu par ses propres imaginations ; il est donc absurde de penser qu'à leur tour ils en ont fait un mélange avec la doctrine des Livres saints. 6° L'un des articles fondamentaux de la philosophie de Platon était, suivant ses propres disciples, que les êtres spirituels et intelligents sont sortis de Dieu par *émanation*, quoiqu'il ne le dise pas positivement; les Pères, au contraire, ont soutenu que tous les êtres distingués de Dieu ont reçu l'existence par *création*, dogme qui sape par le fondement tout le système philosophique. *Voyez* ÉMANATION. Le père Baltus a prouvé tous ces faits par les passages les plus formels des Pères qui ont vécu dans les cinq premiers siècles. 7° Dans un moment nous verrons d'habiles protestants soutenir que les Pères de l'Eglise ont été *éclectiques*, c'est-à-dire qu'ils ont fait profession de n'être attachés à aucune secte particulière de philosophie ; donc il n'est pas vrai qu'ils aient été *platoniciens* plutôt que stoïciens ou pythagoriciens.

Ces raisons nous paraissent plus que suffisantes pour écarter de tous les Pères en général l'accusation de *platonisme ;* mais il en est d'autres qui regardent particulièrement les Pères des trois premiers siècles. D'abord il faut effacer du nombre des platoniciens les Pères apostoliques, puisque, suivant nos adversaires mêmes, ces saints hommes n'ont été ni éloquents, ni savants, ni philosophes, non plus que les apôtres leurs maîtres; cependant ils ont distingué trois Personnes en Dieu. Pour leurs successeurs, on est forcé de convenir qu'ils étaient lettrés et instruits.

Or, en premier lieu, les Pères disputant contre les païens, pour leur prouver l'unité de Dieu, ont allégué l'opinion de Platon, qui n'admettait qu'un seul Dieu, mais ils ont ajouté que ce philosophe s'est contredit et a méconnu la vérité, en admettant des dieux secondaires. Si quelques-uns disent qu'il a parlé du Verbe divin, ils ajoutent qu'il n'a pas pu le bien connaître, parce que cette connaissance ne peut être acquise que par la révélation : nous citerons ci-après leurs propres paroles. En second lieu, plusieurs des Pères ont soutenu qu'Arius et ses partisans avaient pris dans Platon leur erreur opposée à la divinité du Verbe; comment nous persuader que ç'a été au contraire le crime de ceux qui ont condamné ces hérétiques? En 3e lieu, Le Clerc dit que les Pères se sont trompés en croyant voir dans Platon la Trinité *telle que nous l'admettons*, que sur ce point la doctrine du philosophe est très-différente de celle de l'Ecriture sainte; nous avouons qu'elle est très-différente, mais il est faux que les Pères y aient été trompés; nous ferons voir le contraire. En 4e lieu, quoi qu'en disent les sociniens, la foi chrétienne touchant la Personne du Verbe, sa coéternité avec le Père, et sa divinité, est enseignée plus clairement dans l'Evangile de saint Jean que dans Platon; donc les Pères ont pris cette doctrine dans l'évangéliste et non dans le philosophe. Il est absurde de supposer qu'ils l'ont puisée dans une source très-trouble, plutôt que dans une eau très-claire. Le Clerc, dans son commentaire sur le premier chapitre de saint Jean, avait avancé que cet apôtre avait dans l'esprit les idées platoniques de Philon. Les incrédules, qui

enchérissent toujours sur les protestants, ont dit que le commencement de l'Evangile de saint Jean a été évidemment écrit par un platonicien; ainsi les accusations des protestants contre les Pères retombent toujours sur les écrivains sacrés.

Pour justifier pleinement les Pères du second et du troisième siècle, le père Baltus ne s'est pas borné à des raisons générales; il prouve la fausseté de l'accusation à l'égard de chacun en particulier. Ces Pères sont saint Justin, Tatien, Athénagore, Hermias, saint Théophile d'Antioche, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien et Origène.

Or, saint Justin, qui avait été platonicien avant sa conversion, ne l'était plus après son baptême; il ne connaissait plus d'autre philosophie que celle des Livres saints: il le déclare, *Dial. cum Triph.*, n. 7 et 8. Il soutient que Platon ni Aristote n'ont pas été capables de nous expliquer les choses du ciel, puisqu'ils ne connaissaient pas seulement celles d'ici-bas, qu'ils ne se sont jamais accordés sur l'origine et sur les principes des choses; *Cohort. ad Græcos*, n. 6, 7 et 8. Il pense que Platon a pris dans Moïse ce qu'il a dit du Dieu suprême, du Verbe et de l'Esprit de Dieu, *mais qu'il l'a mal entendu.* « Nous ne pensons donc pas comme les philosophes, ajoute saint Justin; ce sont eux qui copient ce que nous disons. Chez nous les ignorants mêmes connaissent la vérité, preuve qu'elle ne vient pas de la sagesse humaine, mais de la puissance de Dieu. » *Apol. I*, n. 60. Est-ce là faire beaucoup de cas des idées de Platon?

Tatien commence son discours contre les Grecs par tourner en ridicule les philosophes, leur doctrine, leurs contradictions, leur ignorance; il n'épargne pas plus Platon que les autres; en parlant du Verbe divin, de sa génération éternelle, de la création du monde qu'il a opérée, Tatien ne montre pas le moindre soupçon qu'il y en ait rien dans Platon. *Contra Græc. Orat.*, n. 2, 5. Il déclare qu'il a renoncé à toute la philosophie des Grecs et des Romains et à toutes leurs opinions, pour embrasser celle du christianisme, n. 35.

Athénagore, *Legat. pro Christ.*, n. 6 et 7, reconnaît que Platon a cru l'existence d'un seul Dieu formateur du monde, mais il ne lui attribue point la connaissance du Verbe créateur. Il dit que les philosophes n'ont pas eu assez de lumières pour prouver la vérité touchant la nature divine, parce qu'ils n'étaient pas éclairés par l'esprit de Dieu. Le discours d'Hermias n'est qu'une dérision des philosophes païens, et Platon n'y est pas plus épargné que les autres; *Hermiæ irrisio gentilium philosophorum.* Saint Théophile d'Antioche, l. 2, *ad Autolyc.*, n. 4, 9 et 10, leur reproche l'opposition qui se trouve entre leurs divers sentiments, les erreurs qu'ils ont mêlées avec les vérités; il soutient que les prophètes seuls ont connu le Verbe divin, créateur et gouverneur du monde.

Saint Irénée, *adv. Hær.*, l. 2, c. 14, n. 1 et 3, dit que les valentiniens ont pris de côté et d'autre chez les philosophes qui ne connaissent pas Dieu, et nommément dans Platon, toutes leurs erreurs. Aucun des Pères n'a professé plus clairement la coéternité et la coégalité des trois Personnes divines; mais il avertit qu'aucun homme ne peut connaître Dieu le Père ni son Verqe, que par une révélation formelle, l. 4, c. 20, n. 4 et 5. Il était donc bien éloigné d'attribuer cette connaissance à Platon.

Clément d'Alexandrie est celui des anciens que Le Clerc a calomnié avec le plus de hardiesse; il dit que ce Père était, non pas platonicien, mais éclectique; qu'il prenait de toutes les sectes ce qu'il jugeait à propos, qu'il transcrivait tous les dogmes des philosophes qui lui paraissaient avoir quelque rapport avec la doctrine chrétienne. De là il prend occasion pour accuser Clément d'avoir mêlé à la théologie toutes les opinions de la philosophie païenne; mais transcrire des dogmes ou des opinions, ce n'est pas les adopter; autrement il faudrait encore attribuer à ce même Père toutes les contradictions des anciens philosophes, puisqu'il les rapporte. La seule raison sur laquelle Le Clerc fonde son accusation, c'est que Clément cite les dogmes des différentes sectes sans les réfuter et sans les blâmer; il croit même que la plupart ne sont fondés que sur des passages de l'Ecriture sainte *mal entendus.* Donc ce Père a jugé fausses toutes ces opinions, puisqu'il ne les a crues fondées que sur un malentendu. Il les a suffisamment réfutées d'ailleurs, lorsqu'il a fait profession de ne reconnaître pour vraie philosophie que celle qui a été enseignée par Jésus-Christ, ni pour philosophes sensés que ceux qui ont été inspirés de Dieu, *Strom.*, l. 6, c. 7, etc.; l. 5, c. 14, pro. 730, il dit que les Grecs ne connaissent ni comment Dieu est Seigneur, ni comment il est Père et Créateur, ni *l'économie des autres vérités*, à moins qu'ils ne les aient apprises de la vérité même.

Si l'on veut savoir ce que pensait Tertullien touchant les philosophes païens et leur doctrine, on n'a qu'à lire les premiers chapitres de ses *Prescriptions contre les hérétiques*; il y soutient que toutes les hérésies viennent de différentes sectes de philosophie, et en particulier de Platon; il se moque de ceux qui ont forgé un

christianisme stoïque ou platonique; il ne veut pas qu'il y ait rien de commun entre l'Eglise et l'académie, etc.

Origène, moins circonspect, a donné lieu à des plantes mieux fondées, puisque les autres Pères de l'Eglise lui ont reproché son goût excessif pour l'étude de la philosophie; il en est convenu lui-même, et il en a donné de bonnes raisons, *Op.* tom. 1, pag. 4, aussi l'on est déjà obligé de reconnaître qu'il fut éclectique et non platonicien, qu'il recommandait à ses élèves de ne s'attacher à aucune secte de philosophie, mais de chercher parmi toutes les opinions celles qui paraissaient les plus vraies; *Origenian.* 2, cap. 1, n. 4. On ne doit donc pas s'en rapporter au sentiment du savant Huet, qui accuse Origène d'avoir voulu assujettir les dogmes du christianisme aux opinions de Platon, au lieu de faire le contraire, *ibid.*

A la vérité, en écrivant contre Celse, l. 6, n. 8, il dit que Platon a parlé du Fils de Dieu dans les premiers livres des *Principes*, ch. 3; il dit que les philosophes ont eu quelque notion du Verbe de Dieu; mais en même temps il ajoute que personne ne peut en discourir d'une manière conforme à la vérité, que ceux qui ont été instruits par la révélation, par les prophètes, par les apôtres et les évangélistes: or, il n'a certainement pas accordé ce privilége à Platon. En expliquant les premiers versets de l'Evangile de saint Jean, où il est question du Verbe divin, il ne s'est pas avisé de citer en rien le sentiment de ce philosophe.

Rien n'est donc plus mal fondé ni plus injuste que l'accusation de *platonisme* forgé au hasard contre les Pères des trois premiers siècles; elle est encore plus absurde quand elle tombe sur les Pères postérieurs au concile de Nicée, tels que Lactance, Eusèbe, saint Augustin; le père Baltus en a pleinement justifié ce saint docteur en particulier : quelques louanges données à Platon par les Pères ne suffisent pas pour les placer au rang de ses disciples.

III. *Les protestants ont-ils opposé quelques raisons solides aux preuves du père Baltus?* Mosheim, non moins prévenu contre les Pères que Le Clerc, a changé l'état de la question. Il ne s'agit pas, dit-il, de savoir si les Pères ont embrassé toute la philosophie de Platon, jamais personne ne l'a prétendu; mais de savoir s'ils n'en ont pas emprunté *plusieurs choses :* or, on ne peut pas le nier, puisque les Pères ont suivi les opinions des éclectiques, et que ceux-ci avaient adopté une partie de la doctrine de Platon; c'est pour cela même qu'ils ont été appelés les *nouveaux platoniciens.*

Mais il ne sert à rien de dire au hasard que les Pères ont pris de Platon *plusieurs choses*, si l'on ne nous montre précisément ce qu'ils ont pris; en attendant qu'on nous le fasse voir, nous nions cet emprunt, pour les raisons que nous avons apportées ci-dessus. Lorsqu'un dogme quelconque est enseigné dans l'Ecriture sainte, il est absurde de prétendre que les Pères l'ont reçu de Platon et non des écrivains sacrés, pendant que ces saints docteurs protestent le contraire. Il est évident que la question entre Le Clerc et le père Baltus était de savoir si les Pères ont emprunté de Platon les notions qu'ils ont eues des trois Personnes divines et du mystère de la sainte Trinité; nous avons fait voir qu'il n'en est rien : donc l'accusateur des Pères est pleinement confondu. Mosheim devait faire attention qu'en persistant à soutenir que les Pères ont emprunté de Platon *plusieurs choses*, il donne toujours lieu aux sociniens de dire que les Pères ont pris dans ce philosophe ce qu'ils ont dit du Verbe divin et du mystère de la sainte Trinité; mais ce critique paraît plus ami des sociniens que des Pères. Brucker a poussé l'entêtement encore plus loin que lui, il a traité le père Baltus avec une hauteur et un mépris intolérables; *Hist. crit. Philos.*, tom. 3, pag. 272, 396, etc. Il reste à savoir si les Pères ont véritablement embrassé le système des éclectiques, en quel sens et jusqu'à quel point ils l'ont suivi: cette discussion sera plus longue que nous ne voudrions.

L'éclectisme, dit Mosheim, eut pour auteur Ammonius Saccas, qui enseignait dans l'école d'Alexandrie sur la fin du second siècle. Porphyre l'accuse d'avoir apostasié, Eusèbe soutient qu'il vécut et mourut chrétien. Pour concilier ces deux sentiments, d'autres ont distingué deux Ammonius, l'un païen et l'autre chrétien, nous verrons dans un moment si Mosheim a eu raison de préférer l'opinion de Porphyre, apostat lui-même, à celle d'Eusèbe. Il nous paraît que Celse faisait déjà profession de l'éclectisme longtemps avant Ammonius.

Quoi qu'il en soit, le système des éclectiques était qu'il ne faut s'attacher à aucune secte particulière de philosophie, mais choisir dans les différentes écoles les opinions qui paraissent les plus vraies. Leur dessein était non-seulement de concilier les dogmes de la philosophie avec ceux du christianisme, en les rapprochant et en les corrigeant l'un par l'autre, mais encore de persuader que le christianisme n'enseignait rien de plus que les philosophes; que ceux-ci avaient découvert les mêmes vérités que Jésus-Christ, mais que ses disciples les avaient mal entendues et mal expliquées. Ce projet perfide ne ten-

dait pas à moins qu'à mettre les dogmes révélés dans l'Evangile au niveau des opinions humaines, et à laisser aux hommes la liberté d'en prendre ou d'en rejeter ce qu'ils jugeraient à propos. Il est aisé de concevoir les suites funestes que dut avoir une doctrine aussi insidieuse; Mosheim a eu grand soin de les développer et de les exagérer.

C'est ce qu'il a fait non-seulement dans son *Hist. ecclés. du second siècle*, 2e part. cap. 1, § 4 et suivants, mais surtout dans une dissertation sur le trouble que les nouveaux platoniciens ont causé dans l'Eglise: *De turbatâ per recentiores Platonicos Ecclesiâ;* c'est une de celles qu'il a le plus travaillées, et où il a étalé le plus d'érudition; il serait à souhaiter qu'il y eût mis autant de bonne foi. Brucker, dans son *Hist. crit. de la philosophie*, t. 2, page 387, n'a pas manqué d'adopter presque toutes les idées de Mosheim: il a été réfuté en détail par l'auteur de l'*Histoire de l'éclectisme*, en 2 vol., qui a paru en 1766. *Voyez* ÉCLECTISME.

Mosheim nous paraît d'abord injuste à l'égard d'Ammonius, en l'accusant, sur la parole de Porphyre, d'avoir renoncé au christianisme, et d'avoir été l'auteur du système malicieux des éclectiques. « Porphyre (dit-il) devait mieux connaître Ammonius qu'Eusèbe. » Mais Eusèbe ne se contente pas d'affirmer qu'Ammonius vécut et mourut chrétien, il le prouve par les ouvrages que ce philosophe avait laissés. Porphyre a certainement calomnié Origène, en disant qu'il était né et qu'il avait été élevé dans le paganisme; il est constant que ses parents étaient chrétiens, et que Léonide son père fut martyr de la foi chrétienne; il ne serait donc pas étonnant que Porphyre eut aussi calomnié Ammonius, en disant qu'il embrassa le paganisme dès que l'âge l'eut rendu sage; Eusèbe, *His. eccl.*, l. 6, c. 19.

« Il n'est pas probable, dit Mosheim, qu'un chrétien sincère et constant ait fondé une secte aussi ennemie du christianisme que l'étaient les éclectiques, ni que ceux-ci aient voulu le reconnaître pour maître.» Soit : d'autre part, si Ammonius avait été apostat et ennemi déclaré du christianisme, est-il probable qu'Origène et Clément d'Alexandrie, chrétien très-zélé, eussent voulu être ses disciples? Or, on suppose que ces deux Pères ont eu pour maître Ammonius, quoique cela ne soit prouvé que par la narration de Porphyre.

Nous sommes donc forcés par l'évidence de distinguer deux sortes d'éclectiques, que Mosheim a malicieusement confondus. Les premiers se bornaient à penser que, pour convertir les païens lettrés et entêtés de philosophie, et pour combattre avec avantage les hérétiques qui se donnaient pour philosophes, il était utile de connaître les sentiments des différentes sectes de philosophie, de ne s'attacher à aucune, de choisir dans chacune les opinions qui paraissaient les plus vraies, et de montrer que ces vérités n'étaient point contraires aux dogmes du christianisme; que par conséquent l'on pouvait être bon chrétien sans cesser d'être philosophe. Tel fut l'éclectisme de Pantène, de Clément d'Alexandrie, d'Origène et d'autres Pères; nous soutenons que ce système n'a rien de blâmable; que loin d'avoir été pernicieux à la religion, il lui a été très-utile, et qu'il a contribué en effet à réfuter les hérétiques et à convertir plusieurs hommes instruits. *Voy.* PHILOSOPHE, PHILOSOPHIE. L'autre espèce d'éclectiques étaient ces philosophes malicieux et fourbes, qui, pour arrêter les progrès du christianisme, s'attachèrent à choisir dans les différentes écoles de philosophie les opinions qui, à force de palliatifs, pouvaient ressembler en apparence aux dogmes du christianisme, afin de persuader aux esprits superficiels que les philosophes avaient aussi bien découvert la vérité que Jésus-Christ lui-même; qu'il n'y avait aucune nécessité de renoncer à leur doctrine pour embrasser celle de l'Evangile.

Y a-t-il de fortes preuves pour démontrer qu'Ammonius a embrassé cette seconde espèce d'éclectisme et non la première, qui était plus ancienne que lui? Mosheim lui-même nous fournit un fait qui semble disculper ce philosophe, *Hist. christ.*, sect. 2, § 53, p. 373; il nous apprend que les gnostiques avaient puisé leur système chez les philosophes orientaux; que Valentin, en l'adoptant, s'efforça de le fonder sur quelques endroits de l'Evangile expliqués dans un sens mystique: voilà donc déjà la fourberie des éclectiques mise en usage par cet hérésiarque au commencement du second siècle de l'Eglise. Or, Valentin était mort avant qu'Ammonius ait pu tenir l'école d'Alexandrie; il serait aisé de le démontrer par un calcul certain. Celse, encore plus ancien, avait déjà employé le même manége pour attaquer le christianisme; il n'avait pas eu besoin des leçons de l'école d'Alexandrie. Enfin Mosheim nous apprend que c'était l'artifice des gnostiques en général; *Instit. Hist. christ. maj.* 2e part. c. 5, § 5; or, les gnostiques dataient du temps des apôtres. A la vérité Ammonius a eu pour disciple immédiat Plotin, païen zélé; mais est-il prouvé que celui-ci a conservé fidèlement la doctrine de son maître? Avant d'écouter les leçons d'Ammonius, Plotin avait entendu plusieurs autres philosophes, après onze ans de séjour dans l'école d'Alexandrie, il

alla dans la Perse pour consulter les philosophes orientaux ; il est donc probable qu'Ammonius ne connaissait point leur doctrine, que c'est Plotin plutôt qu'Ammonius qui a fait le mélange bizarre de la philosophie orientale avec la doctrine de Platon et des autres philosophes grecs. Mais, encore une fois, cet artifice est plus ancien que tous les personnages dont nous parlons ; d'ailleurs ce système éclectique ne s'est formé que peu à peu, aucun de ceux qui l'ont embrassé ne s'est astreint à suivre les sentiments de ses maîtres ; Plotin, Porphyre, Jamblique, Hiéroclès, etc., l'ont arrangé chacun à leur manière, il est donc absurde de juger des opinions d'Ammonius par celle de Jamblique, qui a vécu cent cinquante ans après lui, et de nous donner le sentiment d'un seul éclectique comme celui de toute la secte; c'est cependant ce qu'a fait Mosheim, *Hist. eccl.,* loco cit., § 9.

Au reste peu nous importe que ce soit Ammonius, Plotin ou un autre qui ait forgé le système des éclectiques antichrétiens; nous ne traitons cette question que pour montrer le faible des conjectures et des raisonnements de Mosheim. Nous avons une faute plus grave à lui reprocher, c'est d'avoir donné à entendre que les Pères de l'Eglise ont adopté ce système avec tout ce qu'il avait de mauvais. Après en avoir tracé le plan, tel qu'il le suppose conçu par Ammonius, il ajoute : «Cette nouvelle espèce de philosophie qu'Origène et d'autres chrétiens eurent l'imprudence d'adopter, fut très-préjudiciable à la cause de l'Evangile et à la simplicité de la doctrine de Jésus-Christ, etc. » *Ibid.* § 12. Est-il vrai que ces Chrétiens ont adopté l'éclectisme païen ; que, plus attaché au philosophisme qu'à la religion ils ont entrepris d'assujettir la doctrine de l'Evangile à celle des philosophes, et non au contraire qu'ils ont voulu persuader que l'une était à peu près la même que l'autre, etc., Nous avons vu plus haut que l'on a fait ce reproche à Origène, mais lui-même a protesté le contraire. « Après m'être livré tout entier, dit-il, à l'étude de la parole de Dieu, et voyant venir à mes leçons tantôt des hérétiques, tantôt des hommes curieux d'érudition grecque, et surtout des philosophes, je résolus d'examiner les dogmes des hérétiques, et les vérités que les philosophes se vantent de connaître. » *Voyez* Eusèbe, *Hist. ecclés.* l. 6, c. 19. Ce n'était donc pas par amour pour la philosophie païenne qu'Origène s'y était appliqué, mais par le désir d'instruire les hérétiques et les philosophes ; sa principale étude avait été celle de l'Ecriture sainte ; les éclectiques païens n'avaient ni le même motif ni la même méthode. Il commence ses livres des *Principes*, qui sont son ouvrage le plus philosophique, en disant que tous ceux qui croient que Jésus-Christ est la vérité même, ne cherchent point ailleurs que dans sa parole et dans sa doctrine la science de la vertu et du bonheur; or, cette science est précisément ce que l'on nomme *philosophie.* Dans ce même ouvrage il prouve nos dogmes, non par des raisonnements philosophiques, mais par l'Ecriture sainte. Lorsqu'il avoue que quelques philosophes grecs ont connu Dieu, il ajoute avec saint Paul qu'ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, qu'ils se sont égarés dans leurs pensées, etc. *Contra Cels.* l. 4, n. 30. Voilà ce que les éclectiques païens n'ont jamais avoué. Nous avons vu plus haut ce qu'en pensait Clément d'Alexandrie.

Aussi Mosheim a cru devoir adoucir ailleurs l'amertume du reproche qu'il avait fait aux Pères. Dans sa dissert. *de Turbatâ*, etc., n. 5, il dit que les philosophes chrétiens, trompés par de légères ressemblances, prirent pour autant de vérités chrétiennes ce qui n'en avait que l'apparence ; que la cause de leur erreur fut d'une part l'amour de la philosophie, de l'autre l'ignorance et la faiblesse d'esprit; que faute d'examen ils transportèrent dans la doctrine chrétienne des dogmes et des usages qui n'y avaient aucun rapport. Conséquemment ils embrassèrent la morale des stoïciens, plus austère que celle de l'Evangile, les subtilités de la logique d'Aristote, la plupart des opinions de Platon touchant Dieu, les anges et les âmes humaines, et ils crurent que ce philosophe les avait prises dans les livres des Juifs. Mosheim prouve ces faits importants par le témoignage de saint Augustin, qui dit que si les anciens platoniciens revenaient au monde, ils se feraient chrétiens en changeant peu de choses dans leurs expressions et leurs sentiments : *Paucis mutatis verbis atque sententiis*, lib. *de verâ Relig.*, cap. 4, n. 6.

Mais dans cet endroit même saint Augustin s'est suffisamment expliqué : 1° il met une restriction à l'égard du grand nombre des platoniciens, *s'ils étaient,* dit-il, *tels qu'on le prétend.* 2° Il parle de ceux qui enseignaient que pour trouver le vrai bonheur, il faut mépriser ce monde, purifier l'âme par la vertu, et l'assujettir au Dieu suprême. Or ces philosophes auraient eu peu de choses à changer dans leurs sentiments *touchant le vrai bonheur ;* il ne s'agissait que de cet article. 3° Ils auraient eu peu de choses à changer en comparaison des philosophes des autres sectes, tels que les épicuriens, les stratoniciens, les pythagoriciens, etc. Mosheim donne aux paroles de saint Augustin un

sens forcé, en les séparant de ce qui précède.

Il y a trop de hardiesse à traiter d'ignorants et d'esprits faibles Origène, admiré comme un prodige par tous les philosophes de son temps; Clément d'Alexandrie, dont les ouvrages attestent encore l'érudition; Athénagore, l'un de nos plus habiles apologistes, etc. : mais tout est permis aux protestants pour déprimer les Pères. Quant à l'amour excessif de la philosophie, nous avons fait voir plus haut que les Pères en ont dit plus de mal que de bien.

Il est faux qu'ils aient enseigné une morale plus sévère que celle de l'Evangile; nous avons réfuté ce reproche en traitant des différents points de morale sur lesquels les protestants ont attaqué les Pères. *Voy.* ABSTINENCE, BIGAMIE, CÉLIBAT, MORTIFICATION, VIRGINITÉ, etc.

Il est encore faux que ces saints docteurs aient adopté les opinions de Platon touchant la Divinité, les anges et les âmes humaines; il n'est au contraire aucun de ces objets sur lesquels les Pères n'aient reproché à ce philosophe des erreurs grossières; et lorsqu'ils ont dit que Platon avait puisé quelques vérités dans les Livres saints, ils ont ajouté qu'il les avait mal entendues et altérées dans ses écrits.

Pour les subtilités de logique, les Pères, en disputant contre des hérétiques qui en faisaient un usage continuel, ont été forcés de s'en servir à leur tour; personne n'en a autant abusé que les protestants; ce sont les plus habiles sophistes qu'il y eut jamais : nous allons en voir des exemples.

IV. *Le nouveau platonisme des éclectiques a-t-il causé dans l'Eglise autant de trouble que Mosheim le prétend?* D. Marand, dans sa *Préface sur saint Justin*, 2e part. c. 1, § 1, avait dit que Mosheim a débité des sornettes dans sa dissertation *de Turbatâ*, etc.; celui-ci, piqué de ce reproche, lui a répliqué avec beaucoup d'aigreur dans la préface du 2e tome de ses *Dissertations sur l'Histoire ecclésiastique*. Il soutient qu'il a eu raison d'avancer que l'Eglise a été troublée par les nouveaux platoniciens, et que les Pères ont adopté le nouveau *platonisme*, *autant que ses opinions n'attaquent et ne détruisent point les premiers éléments du christianisme.* Voilà déjà une restriction qu'il n'avait pas mise dans sa dissertation. Or, si les Pères avaient adopté ce que Platon a dit de Dieu, des anges et des âmes, ils auraient certainement détruit les premières preuves du christianisme.

Pour première preuve il cite Tertullien, qui affirme que Platon a été le précepteur de tous les hérétiques; il pouvait ajouter encore que Tertullien a censuré vivement ceux qui introduisaient un christianisme stoïque ou platonique. Mais le reproche que Tertullien fait aux hérétiques, regarde-t-il aussi les Pères? Mosheim n'ose le soutenir. « Cependant il ne s'ensuit pas moins, dit-il, que l'Eglise a été troublée par les nouveaux platoniciens. » Fourberie pure; la seule question est de savoir si les Pères ont été complices du crime des nouveaux platoniciens hérétiques; le passage de Tertullien ne le prouve pas, et leur doctrine démontre le contraire.

La seconde preuve est celui de saint Augustin, où il dit que les platoniciens, pour se faire chrétiens, n'auraient besoin que de changer un petit nombre d'expressions et de sentiments. Nous avons fait voir que Mosheim en a mal rendu le sens.

La troisième est l'exemple de Synésius, évêque de Ptolémaïde, au cinquième siècle; suivant l'aveu du Père Petau, cet évêque, dans ses hymnes, parlait de la Trinité en vrai platonicien; il la concevait précisément comme Proclus prétend que Platon l'a entendue. Or, on conçoit, dit Mosheim, que ce christianisme platonique a dû se répandre non-seulement dans le diocèse de Synésius, mais dans toute l'Egypte, et même chez les autres nations. A entendre raisonner ce critique, il semble que Synésius, évêque d'une petite ville de la Cyrénaïque, sur le bord des déserts de la Libye, ait eu autant d'autorité et de crédit dans l'Eglise, que saint Jean Chrysostôme, saint Augustin ou saint Léon; c'est une pure rêverie de sa part. Il aurait dû faire réflexion qu'en poésie il est impossible de s'exprimer avec autant d'exactitude que dans un traité théologique; que les hymnes de Synésius, poète avant son épiscopat, ne sont pas la profession de foi de Synésius évêque; que celui-ci n'a sûrement pas été assez insensé pour donner à son troupeau ses hymnes au lieu de catéchisme. Au cinquième siècle, le nouveau *platonisme* et la secte des éclectiques étaient déchus dans l'empire romain; Mosheim l'avoue, *Dissert.*, n. 11. Saint Jean Chrysostôme, saint Jérôme, saint Isidore de Damiette, saint Cyrille d'Alexandrie éclairaient l'Orient de leurs lumières; il est absurde de prétendre que, précisément dans ce temps-là, un évêque d'Egypte a établi le *platonisme* dans l'Eglise. Mais notre habile sophiste confond les époques, brouille les faits, prête aux Pères du second et du troisième siècles les idées et les vues des philosophes païens, afin de faire illusion à ses lecteurs.

Ce qu'il dit de saint Justin va plus directement au but; il soutient, contre dom Marand, que ce Père a cru voir la Trinité chrétienne dans Platon, puisqu'il assure que ce philosophe parle du Père, du Verbe et du Saint-Esprit, et qu'il pense que Platon a tiré ce dogme de quelques expres-

sions de Moise qu'il a *mal entendues*, Apol. I, n. 60. Nous ne disputerons point sur ce fait; il s'ensuit seulement qu'un esprit préoccupé d'un dogme ou d'une opinion, croit aisément l'apercevoir partout où il trouve des expressions tant soit peu analogues à ses idées; mais nous soutenons avec dom Marand, que si saint Justin n'avait pas été instruit du dogme de la sainte Trinité par l'Evangile et par la croyance chrétienne, il n'aurait certainement pas cru le trouver dans Platon. Souvenons-nous de ce que saint Justin a dit ailleurs, *Cohort. ad Græcos*, n. 8 : « Nous ne pensons pas comme les philosophes; ce sont eux qui copient ce que nous disons. » *Voyez* TRINITÉ PLATONIQUE, § 3.

Mais l'essentiel est de voir ce que Mosheim conclut des preuves sur lesquelles il se fonde. Il s'ensuit, dit-il, de deux choses l'une, ou que les Pères ont été trompés par une légère ressemblance entre les expressions de Platon et celles de l'Ecriture sainte, ou qu'ils ont feint exprès cette ressemblance, afin de tromper les païens. Pour y réussir, ou ils ont reçu la doctrine de Jésus-Christ suivant les idées de Platon, ou ils ont conformé les opinions de celui-ci à la croyance chrétienne : quelque parti que l'on prenne, il s'ensuivra toujours que les Pères ont été platoniciens, qu'ils ont introduit le *platonisme* dans l'Eglise, qu'ils ont ainsi corrompu la pureté de la foi chrétienne.

Fausses conséquences : Mosheim est le seul coupable de la mauvaise foi qu'il voulait attribuer aux Pères. Ces saints docteurs n'ont eu envie de tromper personne, et s'ils se sont trompés eux-mêmes, leur erreur n'a été ni grave, ni pernicieuse. Que voulaient les Pères, montrer aux païens entêtés de philosophie que la doctrine chrétienne, touchant la Trinité des Personnes en Dieu, n'est ni absurde ni contraire à la lumière naturelle, puisque Platon a dit quelque chose à peu près semblable. Pour que les Pères eussent droit de raisonner ainsi, il n'était pas nécessaire que la ressemblance entre les idées et les expressions de Platon et celles des écrivains sacrés fût complète et parfaite, il suffisait qu'elle fût du moins apparente; c'était l'affaire des païens de voir s'il y avait ou non beaucoup de différence. Les Pères n'avaient donc besoin ni de corriger Platon par l'Evangile ni de réformer l'Evangile par les idées de Platon; ils y ont si peu pensé, qu'ils ont dit que ce philosophe avait *mal entendu*, ou qu'il avait corrompu ce qu'il avait lu dans les Livres saints. Ont-ils pu avoir le dessein d'introduire dans l'Eglise une doctrine qu'ils ont jugée *mal entendue*, mal comprise et mal rendue par un philosophe païen?

N'importe, Mosheim les en accuse formellement, *Hist. christ.*, sec. 2, § 34. « Ils expliquaient, dit-il, ce que disent nos Livres saints, du Père, du Fils et du Saint-Esprit; *de manière que cela s'accordât* avec les trois natures en Dieu, ou les trois hypostases admises par Platon, par Parménide et d'autres. » La fausseté de cette calomnie est déjà évidente par ce que nous venons de dire. Il est faux d'ailleurs que Platon, Parménide, ni aucun autre ancien philosophe ait admis en Dieu trois hypostases ou trois Personnes. *Voyez* TRINITÉ PLATONIQUE.

Mais il ne plaît pas aux ennemis des Pères de voir ni d'avouer le vrai dessein de ces saints docteurs, qui était d'inspirer aux païens moins d'éloignement pour la foi chrétienne. Ils supposent que les Pères, par un attachement aveugle à la philosophie, et en particulier à celle de Platon, par entêtement pour les opinions qu'ils avaient embrassées avant d'être chrétiens, par envie de duper les païens, ont entrepris d'introduire le *platonisme* dans l'Eglise; que ce projet les a fascinés au point de leur faire méconnaître la différence qu'il y avait entre la doctrine de Platon et celle de Jésus-Christ, ou leur a inspiré la malice de vouloir les concilier ensemble. Que les éclectiques païens aient tenu cette conduite pour nuire au christianisme, cela se conçoit; mais que les Pères aient fait de même pour le servir utilement, qu'ils aient eu ainsi moins d'esprit et de prudence que les éclectiques païens, cela est trop fort.

Nous avons beau remontrer à nos adversaires que l'attachement prétendu des Pères à la philosophie païenne est faux, puisqu'ils l'ont décriée tant qu'ils ont pu, et qu'ils ont protesté d'y avoir renoncé en se faisant chrétiens; que leur prévention en faveur de Platon est faussement supposée, puisqu'ils ont relevé les erreurs de ce philosophe aussi bien que celles des autres, et qu'ils lui ont reproché d'avoir gâté ce qu'il avait pris dans nos Livres saints : n'importe, les censeurs des Pères ne démordent pas.

Supposons pour un moment ce que Mosheim ne veut pas contester, que loin d'altérer la doctrine chrétienne par le *platonisme*, les Pères ont corrigé celui-ci par la croyance chrétienne, nous demandons en quoi ce *platonisme*, ainsi réformé, a pu corrompre la pureté de la foi; voilà ce que Mosheim n'a pas expliqué. Saint Justin, par exemple, a dit que Platon admettait Dieu, qu'il nomme le Père, le Verbe par lequel il a tout fait, et l'Esprit qui pénètre toutes choses; mais tout le monde, excepté les sociniens, convient que Platon ne donne point ces trois êtres pour trois Personnes subsistantes, coéternelles et consubstan-

tielles, mais comme trois aspects ou trois opérations de la Divinité; c'est encore la manière dont l'entendent les sociniens. Saint Justin, au contraire, regarde le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme trois Personnes distinctes, égales et coéternelles; il attribue à chacun des opérations propres, et il soutient qu'elles sont un seul Dieu. Nous demandons si, en exposant ainsi sa foi, saint Justin corrige l'Evangile par les notions de Platon, ou s'il réforme celui-ci par le langage de l'Evangile, en quel sens cette doctrine, ainsi changée, est encore du *platonisme*, et quel mal elle a causé dans l'Eglise. Pour nous, il nous paraît qu'ici les vrais platoniciens sont les sociniens, et non les Pères.

Dans sa dissertation, n. 13, Mosheim dit que les éclectiques païens contribuèrent à réfuter les gnostiques; c'est un mensonge de Porphyre : on n'a jamais eu besoin d'un pareil secours. Les nouveaux platoniciens n'ont écrit ni contre les marcionites, ni contre les manichéens qui soutenaient, comme les gnostiques, que le monde a été fait par un ou par plusieurs êtres inférieurs à Dieu. Il ajoute que ce prétendu remède fut pire que le mal : voyons donc la chaîne des malheurs que l'éclectisme a produits.

1° Ce système affaiblissait la preuve que nos apologistes tiraient des erreurs grossières, des contradictions, des disputes qui se trouvaient dans les écrits des divers philosophes; les éclectiques se tiraient de cet argument, en disant que la vérité était éparse dans les différentes sectes, qu'il fallait l'y chercher, et qu'en prenant le vrai sens de leurs opinions il était possible de les concilier; mais nos apologistes étaient-ils fort embarrassés de détruire ce subterfuge? Mosheim avoue que cette conciliation prétendue était absurde; comment accorder Aristote qui soutenait le monde éternel, avec Platon qui le supposait fabriqué d'une matière informe, etc., etc.? D'ailleurs qui avait assez de lumière pour démêler quelques étincelles de vérité au milieu de ce chaos? fallait-il que l'homme consumât sa vie à comparer les systèmes avant de savoir ce qu'il devait croire? Enfin c'était à la lueur du christianisme que les éclectiques tâchaient de faire cette conciliation, puisqu'ils se rapprochaient de nos dogmes, de notre morale et des leçons de l'Evangile; Mosheim en convient encore, *Dissert.*, n. 14, 15, 16, 18. Donc c'est à cette source de lumière qu'il fallait avoir recours, et non ailleurs. N'était-ce pas là confirmer l'argument de nos apologistes, au lieu de l'affaiblir?

2° Ceux-ci reprochaient aux anciens philosophes d'avoir raisonné de tout, excepté de Dieu, de la destinée de l'homme et de ses devoirs; les éclectiques tournèrent leurs études de ce côté-là, *ibid.*, n. 17. Tant mieux : cette correction supposait la vérité de la faute, et c'est encore une obligation qu'on avait à l'Evangile de l'avoir aperçue. En adoptant la morale de Jésus-Christ en plusieurs choses, les éclectiques lui rendaient un hommage non suspect, puisqu'ils furent forcés d'avouer que ce divin maître était un sage qui avait enseigné d'excellentes choses, n. 18, et qu'ils ne pouvaient lui reprocher aucune erreur, il s'ensuivait clairement qu'il méritait mieux d'être écouté que tous les philosophes; Celse, au second siècle, n'avait eu garde de faire un pareil aveu. Vainement les éclectiques prétendaient que la doctrine de Jésus avait été mal rendue par ses disciples, on pouvait leur demander : l'entendez-vous mieux que ceux qui ont été instruits par Jésus lui-même? Jusqu'ici nous ne voyons pas en quoi l'éclectisme affaiblissait les arguments de nos apologistes.

3° Les deux preuves principales employées par ces derniers, étaient la sainteté de la morale chrétienne, les vertus et les miracles du Sauveur; les éclectiques n'osèrent contester ni l'un ni l'autre, *ibid.*, n. 23; mais ils copièrent cette morale, ils attribuèrent des miracles et des vertus à Apollonius de Thyane, à Pythagore, à Plotin, etc.; ils soutinrent que par la théurgie on pouvait commander aux génies ou démons, et opérer des prodiges par leurs secours; n. 25, 26, 27. Malheureusement il ne se trouvait point de témoins oculaires qui pussent attester les miracles ni les vertus des philosophes théurgistes, au lieu que ceux de Jésus-Christ étaient publiés par ses disciples mêmes, et non contestés par ses ennemis : Celse avait eu déjà recours au même expédient avant les éclectiques, et il lui avait fort mal réussi.

Faisons ici quelques réflexions. En premier lieu, Mosheim nous paraît contredire ici ce qu'il a soutenu ailleurs; *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 2e part. c. 3, § 7 et 8, il dit que les premiers défenseurs du christianisme ne furent pas toujours heureux dans le choix de leurs arguments, que les raisons dont ils se servent, pour démontrer la vérité et la divinité de notre religion, ne sont pas aussi convaincantes que celles qu'ils emploient pour prouver la fausseté et l'impiété du paganisme.

Dans sa dissertation, il suppose que tous ces arguments étaient péremptoires avant que les éclectiques n'eussent réussi à les affaiblir; en second lieu, il n'est pas question de savoir quels efforts, quelles ruses, quels sophismes les éclectiques ont mis en usage pour énerver les preuves du christianisme et pour en retarder les progrès, mais de savoir s'ils y ont réussi; car enfin si leurs efforts n'ont rien opéré, s'ils n'ont

abouti qu'à mieux faire éclater la puissance divine qui soutenait notre religion, où est le malheur qui en est résulté ? Or, nous en jugeons par l'évènement; avec tous leurs artifices ils n'ont pu empêcher ni le christianisme de devenir la religion dominante, ni leur secte de déchoir et de s'anéantir enfin avec le paganisme. En troisième lieu, Mosheim nous donne ici le change ; il avait à prouver principalement le mal qu'a fait à l'Eglise l'éclectisme des Pères, et il emploie quatorze ou quinze articles de sa dissertation à montrer le mal qu'a produit l'éclectisme des philosophes païens ; c'est de l'érudition prodiguée à pure perte, uniquement pour détourner l'attention du lecteur du vrai point de la question. Brucker a fait de même dans tout son ouvrage. Mosheim prétend, n. 28 et 29, que les artifices des éclectiques retinrent plusieurs païens dans leur religion; cela peut être, mais cela n'est pas prouvé ; ils firent, dit-il, apostasier plusieurs chrétiens ; cependant il n'en cite qu'un seul exemple positif, savoir, l'empereur Julien. Or, il est certain que cet esprit vain, léger, ambitieux, enclin au fanatisme, fut entraîné à l'idolâtrie par une curiosité effrénée de connaître l'avenir et d'opérer des prodiges par la théurgie; c'est ce qui lui fit ajouter foi aux promesses de Maxime et des autres philosophes païens qui l'obsédaient : il n'y a aucune preuve qu'il ait été séduit par des arguments philosophiques. Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, qui avaient étudié avec lui, le jugèrent dès sa jeunesse ; ils prévirent que ce serait un fort mauvais prince; S. Greg. Naz., *Orat.* 4, n. 122.

D'autres, dit Mosheim, n. 30, demeurèrent comme neutres entre les deux religions; tels furent Ammien-Marcellin, Chalcidius, Symmaque et Thémistius. Soit. Connaissons-nous les motifs qui les retinrent dans cette indifférence, et sommes-nous certains que ce furent les arguments des éclectiques? Puisque dans le sein même du christianisme il se trouve des hommes très-indifférents sur la religion, par caractère et sans motifs raisonnés, il n'est pas fort étonnant qu'il y en ait eu aussi parmi les hommes élevés dans le paganisme. Combien n'en vit-on pas de cette trempe à la naissance du protestantisme ?

Enfin notre critique, n. 33, dévoile les torts des Pères entichés du nouveau *platonisme*. Quelques-uns, dit-il, se firent une religion mélangée de philosophie et de christianisme, comme Synésius qui niait la fin du monde et la résurrection future. Quand cela serait vrai, ce serait encore une ridiculité de dire qu'un homme qui est dans l'erreur sur deux articles de notre foi, s'est fait une religion mélangée. Synésius a pu être dans ces deux opinions fausses avant d'être suffisamment instruit : mais il n'y a point persévéré pendant son épiscopat; aucun ancien auteur ne l'en accuse, et le contraire est prouvé, *Hist. de l'Eclect.*, t. 1, art. 6, p. 157.

Notre savant critique fait un long détail des erreurs qu'enseigne l'auteur des *Clémentines*, juif mal converti, et que la plupart des écrivains ont regardé comme un hérétique ébionite ; ce n'est donc pas là un Père de l'Eglise.

Une des maximes de la morale de Platon et des nouveaux platoniciens était qu'il est permis de mentir et de tromper pour un bien et pour l'utilité commune ; de là les impostures forgées par les éclectiques, les faux livres qu'ils supposèrent sous les noms d'Hermès, d'Orphée, etc. Ces philosophes devenus chrétiens, dit Mosheim, ont retenu cette opinion et l'ont suivie à la lettre ; Origène, saint Jérôme, saint Jean Chrysostôme, Synésius, l'ont formellement enseignée ; on connaît la multitude de livres supposés, interpolés, falsifiés dans les premiers siècles ; de là les fausses histoires, les fausses légendes, les faux miracles, les fausses reliques, etc. *Dissert.*, n. 41 et suiv. Au mot FRAUDE PIEUSE, nous avons justifié les Pères contre cette accusation téméraire ; nous avons prouvé qu'en la faisant, Mosheim s'est rendu coupable du crime qu'il ose reprocher aux Pères de l'Eglise, puisqu'on ne peut pas l'excuser sur son ignorance. Nous avons ajouté que les mensonges, les impostures, les fausses histoires, les passages d'auteurs tronqués ou falsifiés, etc., sont les principaux moyens dont les prétendus réformateurs se sont servis pour fonder leurs sectes et pour rendre le catholicisme odieux; qu'encore aujourd'hui plusieurs moralistes protestants soutiennent l'innocence du mensonge officieux ; or, le mensonge qui doit leur paraître le plus officieux et le plus innocent, est celui qu'ils emploient pour persuader un prosélyte de leur religion ; Mosheim lui-même attribue cette pernicieuse doctrine au célèbre ministre Saurin, et ajoute que *s'il a péché en cela, sa faute est légère; Hist. ecclés.*, dix-huitième siècle, § 25.

Les controversistes, continue Mosheim, n. 48, ont remarqué que les Pères ont assujetti aux idées de Platon les dogmes du libre arbitre de l'état futur des âmes, de leur nature, de la sainte Trinité et autres qui y tiennent. Il veut parler sans doute des controversistes protestants et sociniens; ennemis jurés des Pères de l'Eglise ; mais les controversistes catholiques ont prouvé le contraire; et ils auraient réduit leurs adversaires au silence, si ceux-ci avaient conservé quelques restes de honte et de bonne foi.

Enfin, n. 49, Mosheim prétend que c'est le *platonisme* des Pères qui a donné naissance à la multitude des cérémonies introduites dans le culte religieux, qui a fait croire le pouvoir des démons sur les corps et sur les âmes, la vertu des jeûnes, des abstinences, des mortifications, de la continence, du célibat, pour vaincre ces esprits malins et les mettre en fuite; que tel a été le sentiment de Porphyre et de l'auteur des *Clémentines*. Il finit en rendant dévotement grâces à Dieu de ce que le protestantisme a enfin purgé la religion de toutes ces superstitions.

En parlant des cérémonies, des démons, des jeûnes, des mortifications, etc., nous avons fait voir que la croyance et les pratiques de l'Eglise catholique sont fondées, non sur le *platonisme*, mais sur l'Ecriture sainte, sur l'exemple de Jésus-Christ, des apôtres, des prophètes, des patriarches, des saints de tous les siècles. En purgeant le christianisme de toutes ces prétendues maladies, les protestants l'ont si bien exténué, qu'il est à l'agonie parmi eux.

Ainsi, après un sérieux examen, il résulte que la dissertation de Mosheim sur le nouveau *platonisme*, chef-d'œuvre d'érudition, d'esprit, de sagacité, n'est dans le fond qu'un amas de conjectures, de suppositions fausses et de sophismes; elle est très-capable d'éblouir les esprits superficiels et les lecteurs peu instruits; mais elle n'est point à l'épreuve d'une critique exacte, judicieuse et réfléchie. Brucker, en adoptant toutes les idées de Mosheim, n'a pas montré beaucoup de jugement. Le docteur Lardner, savant anglais, a très-bien senti les conséquences impies et absurdes des visions de ces deux luthériens, et il les a développées; *Credibility of the Gospel History*, t. 3, en parlant de Porphyre. *Voyez* TRINITÉ PLATONIQUE, VERBE DIVIN, etc.

PLEURANTS. *Voyez* PÉNITENCE PUBLIQUE.

PNEUMATOMAQUES. *Voyez* MACÉDONIENS.

POÉSIE DES HÉBREUX. Plusieurs savants ont disputé pour savoir s'il y a dans le texte hébreu de l'Ecriture sainte des morceaux de *poésie*. Ceux qui en ont douté n'ont jamais nié qu'il n'y ait plusieurs parties de l'ancien Testament qui sont écrites avec tout le feu et la vivacité du génie poétique, comme les psaumes, les cantiques, le livre de Job, les lamentations de Jérémie, etc.; mais ils ont soutenu que nous ne connaissons pas assez la prononciation de l'hébreu pour être en état de juger si ces morceaux sont écrits dans le style nombreux et cadencé des poètes, s'il y a des vers de telle ou telle mesure, ou des rimes, comme certains critiques l'ont prétendu. Un savant académicien français a fait une dissertation pour prouver qu'il y a des vers mesurés et des rimes; *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 6, in-12, p. 160.

Mais personne n'a traité plus exactement cette question que Lowth, professeur dans le collége d'Oxford; son ouvrage est intitulé : *R. Lowth, de sacrâ Poesi Hebræorum Prælectiones;* il a été réimprimé en 1770, avec les notes de M. Michaëlis, professeur dans l'université de Gottingue. Ces deux savants soutiennent qu'il y a dans le texte hébreu des vers très-reconnaissables, et ils en apportent un grand nombre d'exemples. Dans la *Bible d'Avign.*, tome 7, page 105, on a placé un discours de l'abbé Fleury, et page 119, une dissertation de dom Calmet, sur la *Poésie des Hébreux*. Ce dernier, après avoir exposé les sentiments divers des écrivains, finit par juger qu'on ne peut montrer avec certitude dans le texte hébreu, ni vers cadencés, ni strophes, ni rimes; il n'a pas pu avoir connaissance de l'ouvrage de Lowth et de Michaëlis, qui n'a paru qu'après sa mort; probablement il aurait changé d'avis, s'il l'avait lu.

En effet, ces deux critiques, très-habiles dans la langue hébraïque, ont fait voir que les livres dont nous venons de parler sont non-seulement écrits dans le style le plus poétique, mais remplis de figures hardies, de métaphores, de prosopopées, d'images, de comparaisons et d'allégories; qu'on y trouve le sublime des pensées, du sentiment, de l'imagination et des expressions. A la réserve du poème épique, ils nous montrent, dans ces mêmes livres, toutes les espèces de poèmes, des idylles, des élégies, des odes de tous les genres, des ouvrages didactiques et moraux, même des espèces de drames, tels que le cantique de Salomon et le livre de Job. Enfin, ils font sentir combien cette *poésie* est supérieure à celle des auteurs profanes.

«Dans l'origine, dit un académicien très-instruit, le but de la *poésie* fut d'inspirer aux hommes l'horreur du vice, l'amour de la vertu et le désir du ciel; ce fut même cette union étroite qu'elle eut d'abord avec la religion, qui la rendit dans la suite si amie des fables, parce qu'alors cet amas de fables ridicules composait le corps de la religion, qui, dans tout l'univers, excepté chez les Hébreux, était entièrement corrompue. La *poésie* eut le même sort, et tandis que chez le peuple de Dieu elle restait toujours pure et fidèle à la vérité, parmi toutes les autres nations elle servit le mensonge avec d'autant plus de zèle, que ce mensonge y tenait la place de la vérité même....

Quel homme doué d'un bon goût, quand il ne serait pas plein de respect pour les Livres saints, et qu'il lirait les cantiques de Moïse avec les mêmes yeux dont il lit les odes de Pindare, ne sera pas contraint d'avouer que ce Moïse, que nous connaissons comme le premier historien et le premier législateur du monde, est en même temps le premier et le plus sublime des poètes? Dans ses écrits la *poésie* naissante paraît tout d'un coup parfaite; parce que Dieu même la lui inspire, et que la nécessité d'arriver à la perfection par degrés n'est une condition attachée qu'aux arts inventés par les hommes. Cette *poésie*, si grande et si magnifique, règne encore dans les prophètes et dans les psaumes: là brille dans son éclat majestueux cette véritable *poésie* qui n'excite que d'heureuses passions, qui touche nos cœurs sans nous séduire, qui nous plaît sans profiter de nos faiblesses, qui nous attache sans nous amuser par des contes ridicules, qui nous instruit sans nous rebuter, qui nous fait connaître Dieu sans le représenter sous des images indignes de la Divinité, qui nous surprend toujours sans nous promener parmi des merveilles chimériques: agréable et toujours utile, noble par ses expressions hardies, par ses vives figures, et plus encore par les vérités qu'elle annonce, elle seule mérite le nom de langage divin.» *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, tome 8, in-12, pag. 392 et 404. Cet auteur en donne pour exemple le cantique d'Isaïe, c. 14, ℣. 4 et suivants, qu'il traduit en vers français, *ibid.*, p. 415.

«Pour ne nous point flatter, dit à ce sujet l'abbé Fleury, toute notre *poésie* moderne est fort méprisable en comparaison de celle-là; elle ne vaut pas mieux que chez les païens. Les principaux sujets, qui occupent nos beaux esprits, sont encore l'amour profane et la bonne chère: toutes nos chansons ne respirent autre chose. Malgré toute l'antiquité qu'on prétend imiter, on a trouvé le moyen de fourrer l'amour avec toutes ses bassesses et ses folies dans les tragédies et les poèmes héroïques, sans respecter la gravité de ces ouvrages, sans craindre de confondre les caractères de ces poèmes divers, dont les anciens ont si religieusement observé la distinction. Pour moi, je ne puis me persuader que ce soit là le véritable usage du bel esprit, que Dieu ait donné à quelques hommes une belle imagination, des pensées vives et brillantes, de l'agrément et de la justesse dans l'expression, et tout le reste de ce qui fait des poètes, afin qu'ils n'employassent tous ces avantages qu'à badiner, à flatter leurs passions criminelles, et à les exciter dans les autres.... Pourquoi employer le génie, l'étude et l'art de bien écrire, à donner aux jeunes gens et aux esprits faibles des mets soigneusement assaisonnés, qui les empoisonnent et qui les corrompent, sous prétexte de flatter leur goût? Il faut donc ou condamner tout-à-fait la *poésie*, ou lui donner des sujets dignes d'elle, et la réconcilier avec la véritable philosophie, c'est-à-dire avec la bonne morale et la solide piété. Je crois bien que la corruption du siècle et l'esprit de libertinage qui règnent dans le grand monde, y mettent un grand obstacle; mais avec des talents et du courage, pourquoi ne viendrait-on pas à bout de le vaincre? Ne serait-il donc pas possible de faire d'excellents poèmes sur les mystères de la loi nouvelle, sur son établissement et ses progrès, sur les vertus de nos saints, sur les bienfaits que notre nation, notre pays, notre ville ont reçus de Dieu, sur des sujets généraux de morale, comme le bonheur des gens de bien, le mépris des richesses, etc.? Si cela est très-difficile, du moins le dessein en est beau: et si l'on désespère de pouvoir l'accomplir; il ne faut pas diminuer la gloire de ceux qui y ont réussi. Il faut estimer et admirer la *poésie des Hébreux*, quand même elle ne serait pas imitable.» *Discours sur la Poésie*, etc., p. 116.

POLÉMIQUE (théologie). *Voyez* CONTROVERSE.

POLOGNE. Ce royaume n'a reçu les lumières de la foi qu'au dixième siècle; jusqu'alors les Polonais n'avaient été guère mieux policés que ne le sont encore aujourd'hui les Tartares. Ils furent redevables de leur conversion au zèle et à la piété d'une femme. Dambrowka, fille de Boleslas, duc de Bohême, avait épousé Micislas, duc de Pologne: par ses instructions et par ses exemples elle engagea d'abord son époux à renoncer au paganisme; l'un et l'autre travaillèrent ensuite à en détacher leurs sujets; on rapporte cet évènement à l'an de Jésus-Christ 966. Le pape Jean XIII, qui en fut informé, envoya promptement en *Pologne* Ægidius, évêque de Tusculum, et un bon nombre d'ecclésiastiques pour cultiver cette mission, et les fruits en augmentèrent de jour en jour.

Les protestants, toujours fâchés des conquêtes qu'a faites l'Eglise romaine par le zèle des papes, n'ont pas manqué de jeter du blâme sur celle-ci. Ils disent que les instructions de ces pieux missionnaires qui n'entendaient pas la langue du pays, n'auraient pas produit beaucoup d'effet, si elles n'avaient pas été accompagnées des édits, des lois pénales, des menaces et des promesses du souverain; qu'ainsi c'est la crainte des peines et l'espoir des récompen-

ses qui ont jeté les fondements du christianisme dans la *Pologne*. On y établit deux archevêques et sept évêques, dont le zèle et les travaux achevèrent d'amener à la foi chrétienne les peuples de ce vaste royaume. Mais, continuent les censeurs des missions, toutes ces conversions ne furent qu'extérieures; dans ce siècle barbare on se mettait peu en peine du changement d'affections et de principes qu'exige l'Evangile. Mosheim, *Hist. eccl.*, 10e siècle, 1re part., c. 1, § 4.

Cette censure imprudente et maligne fournit matière à une foule de réflexions. 1° Les incrédules parlent de même de la conversion de l'empire romain sous Constantin; ils disent que ce sont les édits, les lois pénales, les menaces et les récompenses de cet empereur, plus que les instructions des missionnaires, qui amenèrent ses sujets à la profession du christianisme; que toutes ces conversions ne furent qu'extérieures, puisque, sous le règne de Julien, une bonne partie de ces prétendus chrétiens retournèrent au paganisme. Si les critiques protestants se donnaient la peine de réfuter les déistes, leurs raisons nous serviraient à résoudre leurs propres objections.

2° Ils commencent par oublier que leur prétendue réforme n'est devenue dans aucun lieu du monde la religion dominante, que par les édits des souverains, par les ordonnances des magistrats, par les menaces et par la violence exercée contre les catholiques; le motif des conversions opérées par les prédicants a été non-seulement la crainte des vexations et l'espoir des récompenses, mais très-souvent le libertinage d'esprit et de cœur. Pourvu qu'un prosélyte s'abstînt de l'exercice de la religion catholique, il acquérait la liberté de croire et de faire tout ce qu'il lui plaisait; plusieurs protestants ont avoué ce désordre.

3° Il n'y a aucune preuve incontestable des lois pénales, des édits sanglants ni des violences exercées par le duc Micislas contre ses sujets pour les forcer à la profession extérieure du christianisme; parce que les historiens disent en général que ce prince fit tous ses efforts, employa tous les moyens possibles, ne négligea rien pour amener les Polonais à la foi chrétienne, il ne s'ensuit pas qu'il mit en usage les tortures et les supplices; mais les protestants, aveuglés par la prévention et dominés par la haine, interprètent toujours les expressions des historiens dans le plus mauvais sens. Pour convertir des peuples ignorants, grossiers, presque stupides, qui ne tiennent à leur fausse religion que machinalement et par habitude, il n'est pas toujours besoin de violents efforts, ni de grands talents; la douceur, la charité, les exemples de vertu suffisent. Dans les premiers siècles du christianisme, n'a-t-on pas vu de simples particuliers, très-peu instruits, réduits en esclavage et emmenés par des barbares, venir à bout de les convertir? Dieu attache les grâces de conversion à quels moyens il lui plaît.

4° Par pure complaisance pour nos adversaires, supposons pour un moment des lois pénales et des édits menaçants portés par Micislas contre les idolâtres polonais. Un souverain convaincu de la vérité, de la sainteté, de la divinité du christianisme, de son utilité au bien temporel et à la prospérité d'un état, de l'absurdité, de l'impiété, des effets pernicieux de l'idolâtrie, ne peut-il, sans blesser le droit naturel, défendre par des édits l'exercice de cette fausse religion? La prétendue liberté de conscience, tant réclamée par les protestants et par les incrédules, ne peut jamais être le droit de violer la loi naturelle, de se faire du mal à soi-même et aux autres. Si un souverain n'a pas droit de réprimer l'abus de la liberté, il ne peut sans injustice porter aucune loi, puisque toute loi quelconque gêne la liberté. Mais défendre l'exercice de l'idolâtrie, ce n'est pas forcer les sujets à professer le christianisme; les prédicateurs de la tolérance confondent malicieusement ces deux choses. *Voy.* LIBERTÉ DE CONSCIENCE, TOLÉRANCE, etc.

La religion catholique était demeurée pure depuis son établissement en *Pologne*, jusqu'à la naissance du protestantisme au 16e siècle. Quelques disciples de Luther allèrent y prêcher leur doctrine et y firent des prosélytes; peu de temps après, les frères moraves ou bohémiens, descendants des hussites, s'y réfugièrent; plusieurs disciples de Calvin, sortis de la Suisse, y répandirent aussi leurs sentiments; enfin des anabaptistes et des antitrinitaires ou sociniens y formèrent des sociétés, et s'y sont maintenus pendant assez longtemps. Aujourd'hui l'on y connaît encore au moins quatre religions; le catholicisme qui est la dominante, et il y a quelques églises catholiques du rit grec, aussi bien que des Grecs schismatiques. Les protestants forment un troisième parti, et les Juifs y sont tolérés.

POLYCARPE (saint), évêque de Smyrne, disciple de saint Jean l'évangéliste, est un des Pères apostoliques; il y souffrit le martyre l'an 169 de Jésus-Christ, ou quelques années plus tôt, suivant quelques écrivains modernes, et il était alors dans un âge très-avancé. C'est saint Irénée qui nous apprend que *Polycarpe* son condisciple avait été instruit à l'école de saint Jean, qu'il avait conversé encore avec d'autres

apôtres, et qu'il avait vécu avec plusieurs disciples témoins des actions du Sauveur.

Il ne nous reste de lui qu'une lettre écrite aux Philippiens, très-respectée de tous les anciens auteurs ecclésiastiques, et qui est dans la *Collection des Pères apostoliques*, t. 2. Cependant quelques protestants, par intérêt de système, ont affecté d'en révoquer en doute l'authenticité. « Elle est regardée, dit Mosheim, par quelques-uns comme véritable, et par d'autres comme supposée, et il n'est pas aisé de décider la question. » *Hist. eccl.*, 1er siècle, 2e part., c. 2, § 21. Mais la question est très-décidée pour tout homme qui n'a aucun intérêt à la prolonger. Daillé est le seul auteur connu qui ait entrepris de jeter des doutes sur l'authenticité de cette lettre, parce qu'elle renferme un témoignage irréfragable en faveur des lettres de saint Ignace, que ce critique téméraire ne voulait pas admettre. Aussi a-t-il été solidement réfuté par Péarson, *Vindic. Ignat.*, c. 5, et Daillé n'avait allégué, suivant sa coutume, que des raisons frivoles. Le Clerc ne forme aucun doute sur l'authenticité de ce même écrit. *Hist. ecclés.*, an 117, p. 572.

Malheureusement pour les protestants, ce monument si respectable renferme deux passages très-clairs; l'un sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, l'autre sur la hiérarchie, ou sur les différents ordres des ministres de l'Eglise; les protestants en sont fâchés; ils voudraient s'en débarrasser en rendant suspecte la lettre entière.

Après le martyre de saint *Polycarpe*, l'église de Smyrne en adressa une relation très-détaillée et très-édifiante aux autres églises; et ce morceau, dont l'authenticité ne fut jamais contestée, contient encore un témoignage formel du culte rendu par les premiers fidèles aux reliques des martyrs. *Voyez* RELIQUES. *Mém. de Tillemont*, t. 1, p. 327 et suiv.

POLYGAMIE, c'est le mariage d'un homme avec plusieurs femmes en même temps. Tout le monde convient que le mariage d'une femme à plusieurs maris en même temps serait contraire à la fin du mariage, qui est la procréation des enfants, par conséquent opposé à la loi naturelle; aussi ne voit-on pas que ce désordre ait jamais été autorisé chez aucun peuple policé; mais il y a des auteurs qui ont soutenu qu'il n'en est pas de même du mariage d'un seul homme avec plusieurs femmes, que cet usage, qui règne encore chez plusieurs nations infidèles, n'est défendu chez les nations chrétiennes que par une loi positive. S'ils avaient examiné la question avec plus de soin, il est probable qu'ils auraient pensé différemment.

D'abord Dieu en créant l'homme ne lui donna qu'une seule épouse; et il ajouta, *ils seront deux dans une seule chair;* c'est au mariage ainsi réduit à l'unité que Dieu donna sa bénédiction, *Gen.*, c. 1, ℣. 28; c. 2, ℣. 24. Telle est l'intention et la première institution du Créateur. Si la pluralité des femmes avait pu contribuer à peupler plus promptement la terre et à faire le bonheur de l'homme, il est à présumer que Dieu la lui aurait accordée. Dieu y pourvut d'une autre manière par la vie très-longue qu'il voulut bien accorder au premier homme et à ses descendants. C'est là-dessus que Jésus-Christ s'est fondé pour démontrer aux Juifs que le divorce permis par la loi de Moïse était un abus, *Matth.*, c. 19. Saint Paul, en parlant du mariage, suppose de même qu'il doit être réduit à l'unité, *I. Cor.* chap. 7, ℣. 2.

Cependant, plusieurs patriarches, Lamech, Abraham, Jacob, Esaü, ont eu plusieurs femmes, et ils n'en sont point blâmés dans l'histoire sainte. Moïse n'a point défendu la *polygamie* par ses lois, il semble plutôt la permettre; Elcana, père de Samuel, David et Salomon étaient polygames; tous ont-ils péché contre le droit naturel? Jésus-Christ, en rappelant le mariage à son institution primitive, a-t-il restreint le droit de la nature? La loi évangélique qui établit la monogamie, n'est-elle qu'une loi positive à laquelle on puisse déroger en certains cas? Voilà trois questions auxquelles un théologien est obligé de satisfaire.

1. Il faut observer d'abord que le droit naturel ne peut pas être exactement le même dans les divers états de la société; l'objet essentiel de la loi naturelle qui établit ce droit, est le bien général de l'humanité: or, le bien général change à mesure que l'état de la société varie. Il peut arriver qu'un usage qui ne portait aucun préjudice à l'intérêt général dans un certain état, y nuise dans d'autres circonstances; dès ce moment cet usage commence à être défendu par la loi naturelle.

Dans l'état de société domestique qui a précédé l'état de société civile, lorsque les familles étaient encore isolées, nomades, et formaient autant de peuplades différentes, la *polygamie* était à peu près inévitable, et elle n'entraînait pas les mêmes inconvénients qui en résultent aujourd'hui. Une famille était étrangère à une autre famille, une fille trouvait donc difficilement à s'établir; pour avoir un époux, elle était presque toujours obligée à s'expatrier. Les femmes réduites à une condition à peu près semblable à celle des esclaves, et très-sédentaires, ne connais-

saient que la tente de leur père ou de leur époux. Conséquemment les filles préféraient de conserver les mœurs, les habitudes, le langage de leur propre famille, en y prenant un seul mari pour plusieurs, que de passer dans une autre peuplade, qui était pour elles un pays étranger. Il est prouvé, par une expérience constante, que plus une jeune personne a été retirée et solitaire, plus il lui en coûte de quitter la maison paternelle.

En second lieu, l'intérêt de chacune des familles nomades exigeait que le chef eût une multitude d'enfants et d'esclaves pour garder les troupeaux et se défendre contre les agresseurs; le père était souverain de cette petite république. De son côté, une mère de famille était flattée de régner sur toute cette peuplade sous l'autorité de son époux. De là l'ambition des femmes d'avoir beaucoup d'enfants; en cas de stérilité, elles adoptaient ceux de leurs esclaves et les élevaient avec l'attention d'une mère. La *polygamie* n'était donc alors contraire ni à l'intérêt des femmes, ni à celui des enfants, ni à celui de la famille, ni par conséquent au bien général. Comment aurait-elle pu paraître opposée à la loi naturelle?

Pour disculper les patriarches polygames, il n'est donc pas nécessaire de recourir à une dispense, ni à une permission particulière de Dieu, ni à l'ignorance dans laquelle ils ont pu être du droit naturel: ils sont suffisamment justifiés par les circonstances. Il n'y avait encore alors point de société civile ni de lois positives établies, et ils étaient chefs de peuplades. Lorsque l'anglais Pinès fut jeté par un naufrage dans une île déserte avec quatre femmes, et qu'il en eut des enfants, il se trouvait dans un état semblable à celui des patriarches; oserait-on décider qu'il pécha contre la loi naturelle?

Quand il aurait été besoin d'une dispense pour Abraham et pour Jacob, on devrait encore présumer que Dieu la leur a donnée. En vertu des promesses divines, *Gen.*, c. 12, ℣. 1, Abraham était destiné à être la tige d'une grande nation, et déjà il avait à ses ordres un grand nombre de domestiques. Sara son épouse était stérile et hors de l'âge d'avoir des enfants; il avait donc de fortes raisons de penser que dans cette circonstance la loi de la monogamie n'avait plus lieu pour lui, et l'invitation que lui fit Sara de prendre Agar, dut le confirmer dans cette opinion. Dans tous les temps on a jugé que le bien général d'une nation était un motif légitime de dispenser un souverain de certaines lois civiles ou ecclésiastiques, et il nous paraît qu'Abraham était un personnage non moins important qu'un souverain. Aucun particulier placé en société civile ne s'est jamais trouvé dans les mêmes circonstances qu'Abraham, et n'a pu se prévaloir de son exemple.

Jacob, héritier des promesses faites à son aïeul, était dans un cas moins favorable, puisque Lia sa première femme était féconde; mais elle lui avait été donnée par fraude et malgré lui; dans la rigueur il aurait pu légitimement la renvoyer d'abord. L'espérance bien fondée de devenir le père d'un peuple nombreux, l'excusait aussi bien que l'usage des Chaldéens parmi lesquels il habitait pour lors. Il n'est donc pas étonnant que l'Ecriture ne blâme ni Abraham ni Jacob, et que les Pères de l'Eglise aient conspiré à justifier l'un et l'autre.

II. Lorsque Moïse donna des lois aux Hébreux, il ne lui parut pas possible d'interdire absolument la *polygamie;* il est très-probable qu'elle était en usage chez les nations desquelles il était environné, et que les Hébreux s'y étaient accoutumés en Egypte. Mais Moïse ne la permit pas formellement, il la gêna même et en prévint l'abus par plusieurs de ses lois; par la même raison il toléra le divorce par la crainte d'un plus grand mal; c'est ainsi que Jésus-Christ a justifié la conduite de ce législateur, *Matt.*, cap. 19, ℣. 8. Le principal objet de Moïse était de pourvoir à l'intérêt national; une preuve de la droiture de sa conduite, c'est qu'il n'usa point lui-même de la liberté qu'il laissait aux autres.

Aussi ne voyons-nous point que la *Polygamie* ait été commune chez les Juifs; depuis Moïse jusqu'à David, l'histoire n'en fournit point d'autre exemple que celui d'Elcana, père de Samuel, qui avait deux femmes, et l'Ecriture nous donne à entendre qu'il avait pris la seconde à cause de la stérilité de la première; cependant, comme il est dit de Jaïr, qu'il avait trente fils tous dans l'âge viril, on ne peut guère présumer qu'il les avait eus d'une seule femme. Dieu avait défendu aux rois des Juifs de prendre un grand nombre de femmes. *Deut.*, c. 17, ℣. 7. La *polygamie* de Salomon était donc inexcusable, et l'Ecriture sainte nous en fait remarquer les funestes effets. De tous temps ç'a été une partie du luxe des souverains de l'Asie. Si David n'est pas formellement blâmé dans les livres saints d'avoir eu plusieurs épouses, cette conduite n'y est pas non plus formellement approuvée.

III. Jésus-Christ, en imposant aux hommes une loi nouvelle et plus parfaite que l'ancienne, ne s'est pas proposé pour objet l'intérêt d'une seule peuplade ou d'une seule nation, mais le bien général de l'humanité. Tous les peuples connus pour lors

étaient déjà réunis en autant de sociétés civiles et nationales; le dessein du Sauveur a été de les unir encore en une seule société religieuse, et de leur apprendre à fraterniser les uns avec les autres : *J'en ferai*, dit-il, *un seul bercail sous un même pasteur*. Dans cet état des choses, il n'est pas difficile de prouver que la *polygamie* est contraire au bien général, par conséquent réprouvée par la loi naturelle, que c'était une nécessité de ramener le mariage à son unité primitive.

1° Dans cet état, la fréquentation libre entre les deux sexes et entre les peuples rend les alliances beaucoup plus faciles. Les femmes, dont le travail est devenu nécessaire à plusieurs arts et au commerce, ne sont plus sédentaires, esclaves, enfermées, victimes de la jalousie de leurs maris, comme elles le sont chez les peuples polygames. Les lois civiles ont réglé leurs droits et ceux de tous les citoyens; le despotisme des pères de famille ne peut plus avoir lieu : le nouveau degré de liberté qu'acquièrent les enfants exige qu'ils soient unis plus étroitement par les liens du sang et de la naissance.

2° La *polygamie*, loin de faire le bonheur des époux, y met un obstacle invincible; c'est le témoignage que rendent les voyageurs qui ont le mieux examiné les mœurs des Asiatiques. « Chez les Turcs, dit M. de Tott, la beauté même des femmes devient insipide aux maris; excepté quelque nouvelle esclave qui peut piquer leur curiosité, le harem ne leur inspire que du dégoût. Le désordre, né de la contrainte et de la réunion de plusieurs femmes, est un effet infaillible de la loi qui en permet la pluralité. La nature, également contrariée dans les deux sexes, doit aussi également les égarer. Souvent l'inclination des femmes les pousse à s'échapper de leur prison, et alors elles en sont toujours les victimes; la jalousie entretient entre elles une division constante, et les maris sont continuellement occupés à rétablir la paix. » *Mém. sur les Turcs*, *les Tartares et les Egyptiens*, t. 1, disc. prélim. p. 52.

3° Quelques spéculateurs superficiels se sont persuadés que la *polygamie* contribue à la population : c'est une erreur; les hommes instruits attestent le contraire. Il est clair que six femmes, qui ont chacune un mari, donneront plus d'enfants que si elles n'en avaient qu'un seul en commun; cela est confirmé par l'état de dépopulation des contrées de l'Asie, où la *polygamie* est permise. Les pauvres, qui ne sont pas en état de nourrir plusieurs femmes, ne peuvent user de cette liberté; et les riches, pour satisfaire leur lubricité, enlèvent les filles que les pauvres pourraient épouser. Comme un désordre ne manque jamais d'en entraîner d'autres, chez les peuples polygames les maris sont en possession de tuer leurs femmes et leurs filles, sans encourir aucun châtiment.

4° La pluralité des femmes n'est pas moins contraire à l'éducation des enfants et à l'union des familles. Il est impossible que les enfants de plusieurs mères soient également aimés et soignés par leur père : il y a nécessairement des prédilections; de là les jalousies et les divisions entre les mères et entre leurs enfants. Alors le mariage ne peut produire entre les maris et les femmes, entre le père et les enfants, entre les parents par alliance, le même attachement que dans les contrées où il est réduit à l'unité.

5° La *polygamie* ne peut être établie chez une nation qu'aux dépens des autres. On connaît le commerce infâme qui, dans les différentes contrées de l'Asie, se fait des jeunes gens de l'un et de l'autre sexe pour peupler les sérails de la Turquie et de la Perse, la coutume abominable de faire des eunuques pour en être les gardiens, les crimes que produisent la lubricité, la jalousie, le libertinage chez les peuples asiatiques. Ceux de nos écrivains, qui ont imaginé que les femmes et les filles élevées dans la retraite d'un sérail devaient avoir les mœurs très-pures, se sont grossièrement trompés; plusieurs voyageurs attestent le contraire.

Il est donc certain que Jésus-Christ, en rétablissant le mariage dans son unité et sa sainteté primitives, a mieux pourvu à l'observation du droit naturel et au bien général que tous les autres législateurs. La condamnation qu'il a faite de la *polygamie* ne peut être envisagée comme une simple loi positive, susceptible de dispense, de dérogation ou d'abrogation; le bien commun de l'humanité exige absolument cette loi dans l'état de société civile. Tout peuple, chez lequel cette loi sainte est impunément violée, ne sera jamais parfaitement policé.

De là il s'ensuit que Calvin, qui a taxé d'adultère la *polygamie* des patriarches, était dans l'erreur; que Luther, qui a prétendu qu'elle n'est pas actuellement contraire au bien général, qui même a eu la faiblesse de la permettre au landgrave de Hesse, a été encore plus coupable. On ne pouvait alléguer en faveur de ce prince l'avantage de ses sujets ni aucun motif d'utilité publique; il n'exposa point d'autre raison, en demandant dispense, que la lubricité de son tempérament. *Hist. des Variat.*, l. 6, § 1 et suiv.

Aucune loi romaine ne permettait la *polygamie*; il ne fut donc pas difficile aux pasteurs de l'Eglise d'obliger par les peines

canoniques, les fidèles à observer la loi de l'Evangile qui la défendait; les polygames furent donc condamnés à quatre ans de pénitence publique. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 16, c. 11, § 5. Mais lorsque les Barbares eurent apporté dans nos climats toute la grossièreté et la licence des mœurs de la Germanie, cette discipline reçut souvent des atteintes; nous voyons que plusieurs de nos rois de la première race s'obstinèrent à prendre plusieurs épouses, et voulurent les garder. Heureusement la résistance courageuse des papes fit peu à peu cesser ce scandale.

Cette loi est sujette à des inconvénients, sans doute; elle peut paraître dure dans certaines circonstances, et plusieurs dissertateurs modernes l'ont fait remarquer; mais ces inconvénients ne seront jamais aussi grands que ceux qui résulteraient de la *polygamie*. Quand il est question de peser les avantages et les inconvénients d'une loi, il faut avoir égard à l'intérêt général plutôt qu'à celui des particuliers.

On prétend qu'au 16e siècle il y eut des hérétiques qui soutinrent que la *polygamie* pouvait être permise en certains cas. Bernardin Ochin, qui avait été général des capucins, et qui apostasia pour embrasser le protestantisme, était de ce nombre; il fut banni de la Suisse en 1543, à cause de ses sentiments; il se retira en Pologne, où il embrassa les erreurs et la communion des antitrinitaires et des anabaptistes, et il y mourut dans la misère en 1564. Ses sectateurs furent nommés *polygamistes*; mais il paraît qu'ils ne furent pas en grand nombre, et qu'ils ne firent pas beaucoup de bruit. C'est cependant un exemple du libertinage d'esprit et de cœur que la prétendue réforme inspirait à ses partisans.

POLYGLOTTE, Bible imprimée en plusieurs langues; c'est la signification de ce terme grec.

La première qui ait paru est celle du cardinal Ximénès, imprimée en 1515, à Alcala de Hénarès, en Espagne; on la nomme communément *la Bible de Complute*; elle est en 6 volumes in-folio, et en quatre langues. Elle contient le texte hébreu, la paraphrase chaldaïque d'Onkélos sur le Pentateuque seulement, la version grecque des Septante, et l'ancienne version latine ou italique. On n'y a point mis d'autre traduction latine du texte hébreu que cette dernière, mais on en a joint une littérale au grec des Septante. Le texte grec du *nouveau Testament* y est imprimé sans accents, afin de représenter plus exactement les anciens exemplaires grecs où les accents ne sont point marqués. On a placé à la fin un apparat des grammairiens, des dictionnaires et des tables. Cette Bible est rare et fort chère. François Ximénès de Cisneros, cardinal et archevêque de Tolède, qui est le principal auteur de ce grand ouvrage, marque, dans une lettre écrite au pape Léon X, qu'il est à propos de donner l'Ecriture sainte dans les textes originaux, parce qu'il n'y a aucune traduction, quelque parfaite qu'elle soit, qui les représente parfaitement.

La seconde *polyglotte* est celle de Philippe II, imprimée à Anvers, chez Plantin en 1572, par les soins d'Arias Montanus. Outre ce qui était déjà dans la *Bible de Complute*, on y a mis les paraphrases chaldaïques sur le reste de l'Ecriture sainte, avec l'interprétation latine de ses paraphrases. Il y a aussi une version latine littérale du texte hébreu, pour l'utilité de ceux qui veulent apprendre la langue hébraïque. A l'égard du *nouveau Testament*, outre le grec et le latin de la *Bible d'Alcala*, on a joint à cette édition l'ancienne version syriaque en caractères syriaques et en caractères hébreux avec des points-voyelles, pour en faciliter la lecture à ceux qui sont accoutumés à lire l'hébreu. On a aussi ajouté à cette version syriaque une interprétation latine composée par Gui Le Fèvre, qui était chargé de l'édition syriaque du *nouveau Testament*. Enfin l'on trouve dans la *polyglotte* d'Anvers un plus grand nombre de grammairiens et de dictionnaires que dans celle de Complute, et plusieurs petits traités nécessaires pour éclaircir les endroits les plus difficiles du texte.

La troisième *polyglotte* est celle de Le Jay, imprimée à Paris en 1645. Elle a cet avantage sur la *Bible royale de Philippe II*, que les versions syriaque et arabe de l'*ancien Testament* y sont avec des interprétations latines. Elle contient de plus sur le Pentateuque le texte hébreu samaritain, et la version samaritaine en caractères samaritains. Le *nouveau Testament* y est conforme à celui de la *polyglotte* d'Anvers, mais on y a joint une traduction arabe avec une interprétation latine. Il y manque un apparat, les grammaires et les dictionnaires qui sont dans les deux autres *polyglottes*, ce qui rend imparfait ce grand ouvrage, recommandable d'ailleurs par la beauté des caractères.

La quatrième est la *polyglotte* d'Angleterre, imprimée à Londres en 1657, et souvent appelée *Bible de Walton*, parce que Bryan Walton, depuis évêque de Winchester, prit le soin de la faire imprimer. Elle n'est pas, à la vérité, aussi magnifique pour la beauté des caractères ni pour la grandeur du papier que celle de Le Jay, mais elle est plus ample et plus commode. On y trouve la vulgate, selon l'édition revue et corrigée par Clément VIII, au lieu que dans celle de Paris la vulgate est telle qu'elle était dans la Bible d'Anvers avant la

correction. Il y a de plus une version latine interlinéaire du texte hébreu, au lieu que dans l'édition de Paris il n'y a point d'autre version latine sur l'hébreu que notre vulgate. Dans la *polyglotte* d'Angleterre, le grec des Septante n'est pas celui de la *Bible de Complute*, que l'on a gardé dans les éditions d'Anvers et de Paris, mais le texte grec de l'édition de Rome, auquel on a joint les diverses leçons d'un autre exemplaire grec fort ancien, appelé *alexandrin*, parce qu'il est venu d'Alexandrie. *Voyez* SEPTANTE. La version latine du grec des Septante est celle que Flaminius Nobilius fit imprimer à Rome par l'autorité du pape Sixte V. Il y a de plus, dans la *polyglotte* d'Angleterre, quelques parties de la Bible en éthiopien et en persan qui ne se trouvent point dans celle de Paris, des discours préliminaires ou prolégomènes touchant le texte original, les versions, la chronologie, etc., avec un volume de diverses leçons de toutes ces différentes éditions. Enfin l'on y a joint un dictionnaire en sept langues, composé par Castel, en 2 vol., ce qui fait un total de 8 vol. in-folio.

Une cinquième *polyglotte* est la *Bible de Hutter*, imprimée à Nuremberg en 1599, en douze langues; savoir, l'hébreu, le syriaque, le grec, le latin, l'allemand, le saxon ou le bohémien, l'italien, l'espagnol, le français, l'anglais, le danois, le polonais ou esclavon.

On peut aussi mettre au nombre des *polyglottes* deux Pentateuques, que les Juifs de Constantinople ont fait imprimer en quatre langues, mais en caractères hébreux. L'un, imprimé en 1551, contient le texte hébreu en gros caractères, qui a d'un côté la paraphrase chaldaïque d'Onkélos en caractères médiocres, de l'autre une paraphrase en persan composée par un juif nommé Jacob, avec le surnom de sa ville. Outre ces trois colonnes, la paraphrase arabe de Saadias est imprimée au haut des pages en petits caractères, et au bas est placé le commentaire de Rasch. L'autre Pentateuque, imprimé en 1547, a trois colonnes comme le premier. Le texte hébreu est au milieu, à l'un des côtés une traduction en grec vulgaire, à l'autre une version en langue espagnole. Ces deux versions sont en caractères hébreux, avec les points-voyelles qui fixent la prononciation. Au haut des pages est la paraphrase chaldaïque d'Onkélos, et au bas le commentaire de Rasch.

De ce même genre est le *Psautier* qu'Augustin Justiniani, religieux dominicain et évêque de Nébio, fit imprimer à Gênes, en quatre langues, l'an 1516; il contient l'hébreu, le chaldéen, le grec et l'arabe, avec les interprétations latines et des gloses.

On a encore la Bible *polyglotte* de Vatable, en hébreu, grec et latin. Celle de Volder, en hébreu, grec, latin et allemand. Celle de Polken, imprimée en 1546, est en hébreu, en grec, en éthiopien et en latin. Jean Draconits, de Carlostad en Franconie, donna, l'an 1565, les *Psaumes*, les *Proverbes de Salomon*, les *prophètes Michée et Joël*, en cinq langues, en hébreu, en chaldéen, en grec, en latin et en allemand.

Le premier modèle de toutes ces Bibles a été les *Hexaples* et les *Octaples* d'Origène. *V.* HEXAPLES.

Le père Lelong de l'Oratoire a traité avec soin des *polyglottes* dans un volume in-12 qu'il a publié sur ce sujet; il est intitulé: *Discours historique sur les Bibles polyglottes et leurs différentes éditions;* cet ouvrage est curieux et instructif.

POLYTHÉISME. *V.* PAGANISME.

POMPE DU CULTE DIVIN. *V.* CULTE.

POMPE FUNÈBRE. *V.* FUNÉRAILLES.

PONCTUATION DU TEXTE ET DES VERSIONS DE L'ÉCRITURE SAINTE. *Voy.* CONCORDANCE.

PONTIFE, chef des prêtres et des autres ministres de la religion. Le latin *pontifex* paraît être une altération de *potnifex*, mot formé du grec πότνιος, auguste, vénérable; il désigne un homme qui fait des choses augustes, des fonctions sacrées.

Le souverain *pontife*, ou le grand prêtre chez les Juifs, était le chef de la religion; les autres sacrificateurs et les lévites lui étaient soumis. Aaron, frère de Moïse, fut le premier revêtu de cette dignité, et ses descendants lui succédèrent; mais, sur la fin de la république juive, plusieurs ambitieux qui n'étaient pas de la race d'Aaron furent intrus dans cette place importante. La suite des *pontifes* a duré pendant 1598 ans, depuis Aaron jusqu'à la prise de Jérusalem et la destruction du temple par l'empereur Tite.

Le grand prêtre était non-seulement chez les Juifs le chef de la religion et le juge des difficultés qui pouvaient y avoir rapport, mais il décidait encore des affaires civiles et politiques lorsqu'il n'y avait point de juge ou de chef à la tête de la nation. Nous le voyons par le chap. 18 du *Deutéronome*, et par plusieurs passages de Philon et de Josèphe. Lui seul avait le privilége d'entrer dans le sanctuaire une fois l'année; savoir le jour de l'expiation solennelle. Dieu l'avait déclaré son interprète et l'oracle de la vérité; lorsqu'il était re-

vêtu des ornements de sa dignité, qu'il portait ce que l'Ecriture appelle *urim* et *thummim*, il répondait aux demandes qu'on lui faisait, et alors Dieu lui révélait les choses futures ou cachées qu'il devait déclarer au peuple. Il lui était défendu de porter le deuil de ses proches, même de son père et de sa mère, d'entrer dans un lieu où il y avait un cadavre, de se souiller par aucune impureté légale. Il ne pouvait épouser ni une veuve, ni une femme répudiée, ni une fille de mauvaise vie, mais seulement une vierge de sa race, et il devait garder la continence pendant tout le temps de son service. *Exod.*, cap. 28, ỳ. 30; *Levit.*, cap. 21, ỳ. 10 et 13; *IV. Reg.*, cap. 23, ỳ. 9, etc.

L'habit du grand *pontife* était beaucoup plus magnifique que celui des simples prêtres. Il avait un caleçon et une tunique de lin d'un tissu particulier; sur la tunique il portait une longue robe couleur d'hyacinthe ou de bleu céleste, au bas de laquelle était une bordure composée de sonnettes d'or et de pommes de grenades faites de laine de différentes couleurs, et rangées à quelque distance les unes des autres. Cette robe était serrée par une large ceinture en broderie; c'est probablement ce que l'Ecriture nomme *éphod*. Il consistait dans une espèce d'écharpe qui se mettait sur le cou, et dont les deux bouts, passant sur les épaules, venaient se croiser sur l'estomac, et retournant par derrière, servaient à ceindre la robe. A cet *éphod* étaient attachées sur les épaules deux grosses pierres précieuses, sur chacune desquelles étaient gravés six noms des tribus d'Israël; et par devant, sur la poitrine, à l'endroit où l'écharpe se croisait, était attaché le *pectoral* ou *rational*: c'était une pièce d'étoffe carrée, d'un tissu précieux et solide, large de dix pouces, dans lequel étaient enchâssées douze pierres précieuses de différentes espèces, sur chacune desquelles était gravé le nom de l'une des tribus d'Israël. Quelques auteurs croient que le rational était double, qu'il formait une espèce de poche dans laquelle étaient renfermés *urim* et *thummim*. La tiare du *pontife* était aussi plus précieuse et plus ornée que celle des simples prêtres; ce qui la distinguait principalement, était une lame d'or qui descendait sur le front et qui se liait par derrière la tête avec deux rubans; sur cette lame étaient écrits ou gravés ces mots: *Consacré au Seigneur*. Cet habit était par conséquent très-majestueux.

La consécration d'Aaron et de ses fils se fit dans le désert, par ordre de Dieu, avec beaucoup de solennité et avec les cérémonies décrites dans l'*Exode*, c. 40, ỳ. 12, et dans le *Lév.*, c. 8, ỳ. 1, etc. On doute si à chaque nouveau *pontife* l'on réitérait toutes ces cérémonies, l'*histoire sainte* n'en dit rien; il est probable que l'on se contentait de revêtir le nouveau grand prêtre des habits de son prédécesseur. Quelques-uns pensent que l'on y ajoutait l'onction de l'huile sainte.

Dans l'Eglise chrétienne, le souverain *pontife* est le successeur de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ et pasteur de l'Eglise universelle. Quelques protestants ont écrit que sa dignité a été imaginée sur le modèle du souverain pontificat des Juifs; c'est une vaine conjecture qui ne porte sur aucune preuve, et qui est démontrée fausse par une infinité de raisons. *Voy.* PAPE.

PONTIFES, religieux ainsi nommés parce qu'ils s'étaient dévoués par charité à la construction et à la réparation des ponts et à la sûreté des grands chemins. Dans le douzième siècle, l'an 1177, un simple berger nommé Bénézet ou Bénédet, né dans le village d'Alvilar en Vivarais, âgé de douze ans, se sentit inspiré de bâtir un pont sur le Rhône à Avignon, pour préserver du danger que l'on courait en le passant en bateau. Sur les preuves qu'il donna d'une inspiration surnaturelle, on lui laissa exécuter son dessein, et il en vint à bout dans l'espace de douze ans. Comme il mourut avant que l'ouvrage fût achevé, l'on bâtit une chapelle sur le pont même, et son corps y fut déposé.

Il avait eu des coopérateurs qui s'étaient dévoués comme lui à cette bonne œuvre; cet ordre aurait mérité de subsister plus longtemps. On prétend que les religieux de saint Magloire avaient été institués dans le même dessein que les religieux *pontifes*. Ainsi, dans les siècles mêmes que nous nommons ignorants et barbares, la charité chrétienne s'est signalée par des entreprises étonnantes et qui paraissaient surpasser les forces humaines. Hélyot, *Hist. des Ordres monast.*, t. 2, p. 281; *Hist. de l'Egl. gallic.*, t. 10, l. 28, an. 1184.

PONTIFICAL, livre dans lequel sont contenues les prières, les rites et les cérémonies qu'observent le pape et les évêques dans l'administration des sacrements de confirmation et d'ordre, dans la consécration des évêques et des églises, et dans les autres fonctions qui sont réservées à leur dignité. Quelques auteurs ont cru que le *pontifical* romain était l'ouvrage de saint Grégoire: ils se sont trompés; ce saint pape peut y avoir retouché ou ajouté quelque chose, mais le pape Gélase y avait déjà travaillé plus d'un siècle auparavant. *Voy.* SACRAMENTAIRE.

POPLICAIN, PUBLICAIN, nom qui fut donné en France, et dans une partie de

l'Europe, aux manichéens; en Orient ils se nommaient *pauliciens*. *Voyez* MANICHÉISME, § 3.

PORPHYRIEN. Ce nom fut donné aux ariens dans le quatrième siècle, en vertu d'un édit de Constantin. Il y est dit : « Puisque Arius a imité Porphyre en composant des écrits impies contre la religion, il mérite d'être noté d'infamie comme lui; et comme Porphyre est devenu l'opprobre de la postérité, et que ses écrits ont été supprimés, de même nous voulons qu'Arius et ses sectateurs soient nommés *porphyriens*. »

Plusieurs critiques pensent que l'empereur nota ainsi les ariens, parce qu'ils semblaient, à l'exemple de Porphyre, autoriser l'idolâtrie en approuvant que Jésus-Christ fut adoré comme Dieu, quoique, suivant leur opinion, ce fût une créature. D'autres jugent plus simplement que ce nom fut donné aux sectateurs d'Arius, parce que celui-ci avait imité dans ses livres la malignité, le fiel, l'emportement de Porphyre contre la divinité de Jésus-Christ.

On sait que ce philosophe païen, né à Tyr, l'an de Jésus-Christ 231, zélé partisan du nouveau platonisme, fut un des plus furieux ennemis de la religion chrétienne. Il avoue lui-même que dans sa jeunesse il avait reçu d'Origène les premières leçons de la philosophie, mais il n'avait pas hérité de ses sentiments touchant le christianisme. Quelques auteurs ecclésiastiques ont écrit que Porphyre avait été d'abord chrétien, qu'ensuite il avait apostasié, mais plusieurs critiques modernes se sont attachés à prouver que cela ne pouvait pas être. Quoi qu'il en soit, on ne peut pas nier qu'il ne connût très-bien la religion chrétienne et qu'il n'eût lu nos Livres saints avec beaucoup d'attention; mais comme font encore aujourd'hui les incrédules, il ne les avait examinés qu'avec les yeux de la prévention, et dans le dessein formel d'y trouver des choses à reprendre. Eusèbe nous apprend que l'ouvrage de Porphyre contre le christianisme était en quinze livres; dans les premiers il s'efforçait de montrer des contradictions entre les divers passages de l'ancien Testament, le douzième traitait des prophéties de Daniel. Comme il vit en comparant les histoires profanes avec ces prédictions, que celles-ci sont exactement conformes à la vérité des évènements, il prétendit que ces prophéties n'avaient pas été écrites par Daniel, mais par un auteur postérieur au règne d'Antiochus-Epiphane, et qui avait pris le nom de Daniel; que tout ce que ce prétendu prophète avait dit des choses déjà arrivées pour lors était exactement vrai, mais que ce qu'il avait voulu prédire des évènements encore futurs était faux.

Saint Jérôme, dans son *Commentaire sur Daniel*, a réfuté cette prétention de Porphyre; Eusèbe, Apollinaire, Méthodius et d'autres, écrivirent aussi contre lui : malheureusement les ouvrages de ces derniers sont perdus; ceux de Porphyre furent recherchés et brûlés par ordre de Constantin; Théodose fit encore détruire ce que l'on put en trouver.

Quelque animé que fût ce philosophe contre notre religion et contre nos Livres saints, il ne poussait pas la hardiesse et l'entêtement aussi loin que nos incrédules modernes. Nous voyons dans son *Traité de l'Abstinence*, qui subsiste encore, et qui a été traduit en français par M. de Burigny, qu'il fait en plusieurs choses l'éloge des Juifs, surtout des esséniens ; il avoue qu'il y a eu chez eux des prophètes et des martyrs ; il dit que ce sont des hommes naturellement philosophes ; il approuve plusieurs des lois de Moïse ; l. 2, n. 26 ; l. 4, n. 4, 11, 13, etc. Nous savons d'ailleurs qu'il regardait Jésus-Christ comme un sage qui avait enseigné d'excellentes choses, mais il ajoutait que ses disciples en avaient mal pris le sens, et que les chrétiens avaient tort de l'adorer comme un Dieu. Aujourd'hui de prétendus beaux esprits osent écrire que Moïse a été un imposteur et un mauvais législateur ; que la religion juive était absurde; que Jésus-Christ est un fourbe visionnaire et fanatique ; que les écrivains sacrés et les prophètes n'ont pas eu le sens commun, etc.

Porphyre cependant n'était ni un petit esprit ni un ignorant ; au troisième siècle on était plus à portée qu'aujourd'hui de savoir la vérité des faits fondamentaux du christianisme ; ce philosophe avait voyagé pour s'instruire; les aveux qu'il a été obligé de faire fournissent contre les incrédules modernes des arguments desquels ils ne se tireront jamais.

PORRÉTAINS. Sectateurs de Gilbert de la Porrée, ou de la Poirée, évêque de Poitiers, qui au milieu du douzième siècle fut accusé et convaincu de plusieurs erreurs touchant la nature de Dieu, ses attributs et le mystère de la sainte Trinité. Son défaut, comme celui d'Abailard son contemporain, fut de vouloir expliquer les dogmes de la théologie par les abstractions et les précisions de la dialectique.

Il disait que la divinité ou l'essence divine est *réellement* distinguée de Dieu ; que la sagesse, la justice et les autres attributs de la Divinité ne sont point *réellement* Dieu lui-même ; que cette proposition, *Dieu est la bonté*, est fausse, à moins qu'on ne la réduise à celle-ci, *Dieu est*

bon. Il ajoutait que la nature ou l'essence divine est *réellement* distinguée des trois Personnes divines, que ce n'est point la nature divine, mais *seulement* la seconde Personne qui s'est incarnée, etc. Dans toutes ces propositions, c'est le mot *réellement* qui constitue l'erreur. Si Gilbert s'était borné à dire que *Dieu* et la *Divinité* ne sont pas la même chose *formellement*, ou *in statu rationis*, comme s'expriment les logiciens, sans doute il n'aurait pas été condamné ; cela signifierait seulement que ces deux termes, *Dieu* et la *Divinité*, n'ont pas précisément le même sens, ou ne présentent pas absolument la même idée à l'esprit. Mais ce subtil métaphysicien ne prenait pas la peine de s'expliquer ainsi.

Quelques-uns l'ont encore accusé d'avoir enseigné qu'il n'y a point de mérite que celui de Jésus-Christ, et qu'il n'y a que les hommes sauvés qui soient réellement baptisés, mais cette accusation n'est pas prouvée.

La doctrine de Gilbert fut d'abord examinée dans une assemblée d'évêques tenue à Auxerre l'an 1147, ensuite dans une autre qui se tint à Paris la même année en présence du pape Eugène III, enfin dans un concile de Reims l'année suivante, auquel le même pape présida ; il interrogea lui-même Gilbert, et il le condamna sur ses réponses entortillées et ses tergiversations; Gilbert se soumit à la décision, mais il eut quelques disciples qui ne furent pas aussi dociles.

Comme saint Bernard fut un des principaux promoteurs de cette condamnation, les protestants font ce qu'ils peuvent pour excuser Gilbert, et faire retomber tout le blâme sur saint Bernard; ils disent que l'évêque de Poitiers entendait sa doctrine dans le sens orthodoxe que nous venons d'indiquer, et non dans le sens erroné qu'on lui prêtait ; mais que ces notions subtiles passaient de beaucoup l'intelligence du bon saint Bernard, qui n'était pas accoutumé à ces sortes de discussions : que dans toute cette affaire il se conduisit plutôt par passion que par un véritable zèle. Mosheim, *Hist. eccl.*, douzième siècle, 2e part., c. 3, § 11.

Heureusement il est prouvé par les écrits du saint abbé de Clairvaux, qu'il entendait très-bien les subtilités philosophiques des docteurs de son temps, mais il avait le bon esprit d'en faire très-peu de cas, et de préférer l'étude de l'Ecriture sainte. Il est à présumer que dans les conciles d'Auxerre, de Paris et de Reims, il y avait d'autres évêques aussi bons dialectitiens que celui de Poitiers ; aucun cependant ne prit son parti. La doctrine de Gilbert est exposée non-seulement par saint Bernard, mais par Geoffroi, l'un de ses moines qui fut présent au concile et qui en dressa les actes, et par Otton de Frisingue, historien contemporain, plus porté à excuser qu'à condamner Gilbert; cependant il avoue que ce dernier affectait de ne pas parler comme les autres théologiens : donc il avait tort. Pour exprimer les dogmes de la foi, il y a un langage consacré par la tradition, duquel il n'est pas permis de s'écarter; et quiconque affecte d'en tenir un autre, ne peut pas manquer de tomber dans l'erreur. Petau, *Dom. théol.*, t. 1, l. 1, c. 8, § 3 et 4; *Hist. de l'Egl. gallic.*, l. 25, ann. 1147.

PORTE-CROIX. *Voyez* CROISIERS.

PORTIER. Nous voyons dans l'histoire sainte que les lévites étaient chargés de garder soigneusement la porte du tabernacle, et cette fonction devint très-importante lorsque le temple de Salomon fut bâti. Les *portiers* gardaient les trésors du temple et ceux du roi ; ils étaient obligés de veiller aux réparations de ce vaste édifice ; leur emploi leur donnait par conséquent beaucoup d'autorité. Quelquefois ils exercèrent les fonctions de juges dans des cas qui concernaient la police du temple ; ils devaient surtout veiller soigneusement à ne laisser entrer dans la maison du Seigneur personne qui fût impur ; *I. Paral.*, c. 16, ℣. 42; *II. Paral.*, c. 23, ℣. 19.

Dans l'Eglise chrétienne, lorsque les fidèles eurent des édifices consacrés à célébrer la liturgie ou l'office divin, il fallut aussi établir des *portiers* pour y faire à peu près les mêmes fonctions que dans le temple de Jérusalem. Les Grecs les nommaient πυλωροὶ, les Latins *ostiarii*, *janitores*, *æditui* ; mais les premiers ne paraissent pas avoir regardé leur état comme un ordre ecclésiastique. Dans leurs rituels on ne trouve point d'ordination particulière pour les *portiers* ; le concile *in Trullo*, qui fait mention de tous les ordres, ne parle point de celui-là. Jean, évêque de Citre, et Codin, cités par le père Morin, comptent les portiers parmi les officiers de l'église de Constantinople, mais non parmi les ordres du clergé. Coutelier, dans ses remarques sur le 2e livre des *Constit. apost.*, dit que la garde des portes n'était point un ordre, mais un office que l'on confiait quelquefois à des diacres, à des sous-diacres, à d'autres clercs inférieurs, et même à des laïques.

Dans l'Eglise latine, l'état des *portiers* a toujours été regardé comme un des ordres mineurs. Il en est fait mention dans la lettre de saint Corneille à Sabin d'Antioche, rapportée par Eusèbe, *Hist. eccl.*, l. 6, c. 43; dans saint Cyprien, *ep* 34; dans le 4e concile de Carthage, tenu en 398; dans

le 1[er] concile de Tolède, can. 4; dans le *Sacramentaire de saint Grégoire.* Isidore de Séville, Alcuin, Amalaire, Raban-Maur et tous les anciens liturgistes en parlent de même.

Les *portiers*, dit l'abbé Fleury, étaient nécessaires du temps que les chrétiens vivaient au milieu des infidèles, pour empêcher ceux-ci d'entrer dans les églises, de troubler l'office, de profaner les saints mystères, ils avaient soin de faire tenir chacun dans son rang, le peuple séparé du clergé, les hommes des femmes, de faire observer le silence et la modestie. Lorsque la messe des catéchumènes était finie, c'est-à-dire après le sermon de l'évêque, ils faisaient sortir non-seulement les catéchumènes et les pénitents, mais encore les juifs et les infidèles auxquels on permettait d'entendre les instructions, et généralement tous ceux qui n'avaient pas droit d'assister à la célébration des saints mystères, et alors ils fermaient les portes de l'église.

Dans le pontifical romain, les fonctions des *portiers* marquées dans l'instruction que leur fait l'évêque, et dans les prières qui l'accompagnent lorsqu'il les ordonne, sont de sonner les cloches, de distinguer les heures de la prière, de garder fidèlement l'église jour et nuit, d'avoir soin que rien ne s'y perde, d'ouvrir et de fermer à de certaines heures l'église et la sacristie, d'ouvrir le livre à celui qui prêche. En leur faisant toucher les clefs de l'église, il leur dit : « *Conduisez-vous comme devant rendre compte à Dieu des choses qui sont ouvertes par ces clefs.* » C'est la formule de leur ordination prescrite par le 4[e] concile de Carthage. Ces *portiers* enfin devaient avoir soin de la netteté et de la décoration des églises.

En rassemblant toutes ces fonctions, on voit que ces officiers étaient très-occupés; aussi étaient-ils plus ou moins nombreux, suivant la grandeur des églises; on en comptait jusqu'à cent dans celle de Constantinople. Cet ordre se donnait à des hommes d'un âge assez mûr pour pouvoir en remplir tous les devoirs. Plusieurs y demeuraient toute leur vie; quelques-uns devenaient acolytes ou diacres. Quelquefois on donnait cette charge à des laïques; et c'est à présent l'usage ordinaire de leur en laisser les fonctions. Bingham, *Orig. eccl.*, tom. 2, l. 3, c. 7, § 1; Fleury, *Instit. au droit ecclés.*, tom. 1, part. 1, c. 6; *Mœurs des chrét.*, § 37.

Au mot ORDRE nous avons fait voir aux protestants qu'il n'est pas vrai que la cause de l'institution des ordres mineurs ait été la mollesse ou l'orgueil des évêques, et leur dédain pour les fonctions moins importantes du service divin; ç'a été la nécessité et le désir d'imprimer aux fidèles le respect pour le culte du Seigneur.

PORTIONCULE, première maison de l'ordre de saint François, fondée par lui-même près d'Assise, dans le duché de Spolette en Italie, près d'une église de même nom. Ce saint, n'ayant pas de quoi loger ceux qui venaient se joindre à lui, demanda aux bénédictins l'église de *Portioncule*, la plus pauvre de ces quartiers, la plus retirée, et dans laquelle il allait souvent prier; elle lui fut accordée, il s'y établit, et cette maison est devenue le berceau et le chef-lieu de tout l'ordre des franciscains.

L'indulgence de *Portioncule* est célèbre dans toutes les églises de ces religieux. On rapporte que saint François, priant avec beaucoup de ferveur, eut une vision dans laquelle Jésus-Christ lui dit de s'adresser au pape, qui lui accorderait une indulgence plénière pour tous les vrais pénitents qui visiteraient cette église. En effet, Honorius III lui accorda verbalement cette indulgence; quelque temps après, le saint eut une autre vision dans laquelle il apprit que Jésus-Christ lui-même avait ratifié cette même grâce. Quatre cents ans après, en 1695, le pape Innocent XII la confirma pour cette même église. Plusieurs autres papes, Alexandre IV, Martin IV, Clément V, Paul III, Urbain VIII, ont étendu l'indulgence attachée à la chapelle de *Portioncule*, à toutes les autres chapelles de l'ordre des franciscains. *Vies des Pères et des martyrs*, 4 octobre.

POSSÉDÉ, POSSESSION. *Voyez* DÉMONIAQUE.

POSTCOMMUNION, oraison que le prêtre dit à la messe après la communion, pour remercier Dieu, tant pour lui-même que pour ceux qui ont communié, d'avoir participé aux divins mystères, et pour lui demander la grâce d'en ressentir et d'en conserver les fruits; elle est précédée d'une antienne ou verset qui est appelé *communion*, parce qu'on le chantait autrefois avec un psaume pendant que le peuple communiait. La *postcommunion* est aussi appelée, dans les auteurs liturgistes, *oratio ad complendum*, l'oraison pour finir, parce que c'est la dernière oraison de la messe.

Dans les premiers siècles la *postcommunion* était une action plus longue et plus solennelle. D'abord le diacre, par une formule assez longue, exhortait le peuple à remercier Dieu des bienfaits qu'il avait reçus dans la participation aux saints mystères; ensuite l'évêque recommandait à Dieu, par une action de grâces, tous les

besoins spirituels et temporels des fidèles; on le voit par les *Constitutions apostoliques*, l. 8, c. 14 et 15. Cela se fait encore, mais plus en abrégé aujourd'hui, par l'oraison dont nous parlons et par la prière *Placeat*, etc., que le prêtre dit immédiatement avant de donner la bénédiction. Bingham, *Orig. ecclésiast.*, t. 6, l. 15, c. 6, § 1 et 2; Le Brun, *Explication des cérémonies de la messe*, t. 1, p. 637.

PRAGUE (Jérôme de) *Voy.* HUSSITES.

PRAXÉENS ou **PRAXÉIENS**, sectateurs de Praxéas, hérétique du second siècle. Celui-ci avait été d'abord disciple de Montan: il l'abandonna ensuite et vint à Rome, où il fit connaître au pape Victor les erreurs de la secte qu'il avait quittée; mais il devint lui-même chef de parti. Il enseigna qu'il n'y a qu'une seule Personne divine, savoir le Père; que c'est le Père qui est descendu dans la sainte Vierge et en a pris naissance, qu'il a souffert et qu'il est Jésus-Christ même. A peu près dans le même temps un certain Noët, de Smyrne ou d'Ephèse, enseignait la même erreur en Asie: *voy.* NOÉTIENS. Elle fut encore embrassée par Sabellius: *voyez* SABELLIANISME. Ces divers hérétiques et leurs sectateurs furent appelés *monarchiens* ou *monarchiques*, parce qu'ils ne reconnaissaient que Dieu le Père comme Seigneur de toutes choses, et *patripassiens*, parce qu'ils le supposaient capable de souffrir.

Tertullien écrivit contre Praxéas un livre dans lequel il le réfute avec beaucoup de force. Il lui oppose la croyance de l'Eglise universelle, qui est qu'il n'y a qu'un seul Dieu, mais que Dieu a un Fils qui est son Verbe, qui est sorti de lui, par lequel toutes choses ont été créées; que ce Verbe a été envoyé par le Père dans le sein de la Vierge Marie; que c'est ce Verbe qui est né d'elle, homme et Dieu tout ensemble, qui est nommé Jésus-Christ, qui est mort, qui a été enseveli, et qui est ressuscité. Voilà, continue Tertullien, la règle de l'Eglise et de la foi depuis le commencement du christianisme; or, ce qu'il y a de plus ancien est la vérité, ce qui est nouveau est l'erreur; *contra Prax.*, c. 2. Ce Père prouve ensuite le dogme catholique par une foule de passages de l'Ecriture sainte.

Comme, au jugement des protestants, un hérétique ne peut jamais avoir tort, Le Clerc, dans son *Hist. ecclés.*, à l'an 186, p. 789, a tâché de disculper Praxéas aux dépens de Tertullien; il pense que le premier ne niait pas absolument la distinction entre le Père et le Fils, qu'il soutenait seulement que ces deux Personnes n'étaient pas deux substances; au lieu que Tertullien admettait en Dieu distinction et pluralité de substances. C'est une pure calomnie contre ce Père. Dans le chapitre même que nous citons, il répète deux fois que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule et même substance, parce qu'ils sont un seul Dieu.

Beausobre, dans son *Hist. du manichéisme*, l. 3, c. 6, § 7, a poussé plus loin la hardiesse; comme Tertullien a dit à la fin de son livre *des Prescriptions* que l'hérésie de Praxéas a été confirmée par Victorien, on convient, dit Beausobre, que ce Victorien est le pape Victor: 1° c'est une imposture, aucun auteur ancien n'en a eu le moindre soupçon; il était réservé aux protestants de forger cette accusation sans preuve; 2° les savants conviennent que les sept derniers chapitres *des Prescriptions* ne sont pas de Tertullien: *voyez* les *notes de Lupus* sur le chapitre 45. 3° Quand ils en seraient, Beausobre observe lui-même que Tertullien était irrité de ce que le pape Victor avait retiré sa communion aux montanistes; son accusation serait donc fort suspecte. Ensuite Beausobre entreprend de justifier Praxéas, Noët et Sabellius des erreurs qui leur sont imputées par les Pères de l'Eglise.

1° Il dit que Tertullien n'était pas à Rome, où Praxéas enseignait sa doctrine, qu'il ne l'a pas connue, qu'il était fâché de ce que Praxéas avait décrié les montanistes, que c'est d'ailleurs un controversiste véhément, sujet à des exagérations; mais il paraît certain que Praxéas, sorti de Rome, porta ses erreurs en Afrique; Tertullien a donc pu les connaître. Ce controversiste, quoique fâché, ne s'est pas exposé sans doute à passer pour calomniateur: s'il a mal rendu les opinions de son adversaire, pourquoi Beausobre ne les a-t-il pas exposées telles qu'elles étaient?

2° L'homélie, dit-il, de saint Hippolyte contre Noët, paraît suspecte à plusieurs critiques; en la comparant avec le livre de Tertullien, on voit que l'auteur de l'homélie a copié celui-ci. Point du tout, la conformité du récit des deux auteurs prouve que tous deux ont dit la vérité, et non que l'un a copié l'autre. Si l'homélie en question n'est pas de saint Hippolyte, elle est du moins d'un écrivain de ce temps-là, c'est toujours un témoin qui confirme ce qu'a dit Tertullien.

3° Saint Epiphane, qui a suivi Hippolyte, *Hær.* 57, p. 481, dit: « Les noétiens enseignaient que Dieu est unique, et qu'*il est impassible*, qu'il est le Père, qu'il est le Fils, et qu'il *a souffert* afin de nous sauver. » A moins d'être fou, dit Beausobre, on ne peut pas tomber dans une contradiction aussi grossière. La contradiction n'est qu'apparente, les noétiens enten-

daient que Dieu comme Père est impassible, mais que, comme Fils incarné et revêtu d'un corps, il a souffert pour nous sauver. Le sens de saint Epiphane est évident, mais Beausobre n'a pas voulu le voir.

4° Hippolyte et Epiphane accusent Noët de s'être vanté qu'il était Moïse, et que son frère était Aaron ; c'est une extravagance incroyable. Rien moins, il se vantait que l'âme ou l'esprit de Moïse était en lui, et celle d'Aaron dans son frère ; c'était une imposture et non un trait de démence.

5° Les anciens en général accusent les sabelliens d'avoir enseigné que Dieu le Père a souffert, ce qui leur a fait donner le nom de *patripassiens ;* cependant saint Epiphane ne leur attribue point cette erreur, *Hær.* 62 : au contraire, dans le sommaire du premier tome de son second livre, il les en absout : « Les sabelliens, dit-il, ont les mêmes sentiments que les noétiens, si ce n'est qu'ils nient contre Noët que le Père ait souffert. » Nous convenons que Sabellius ne s'exprimait pas comme Noët ; il ne disait pas comme lui que Dieu le Père, devenu Fils et incarné, avait souffert ; il prétendait qu'une certaine énergie émanée du Père, une certaine portion de la nature divine s'était unie à Jésus, que dans ce sens Jésus était Fils de Dieu ; de là il ne s'ensuivait pas que Dieu le Père a souffert : ainsi Sabellius ne méritait pas le nom de *patripassien.* Mais est-il bien sûr que ses sectateurs se sont toujours exprimés comme lui, qu'aucun d'eux n'a parlé comme Noët et comme Praxéas, et que les Pères ont eu tort de donner aux sabelliens le nom de *patripassiens?* Il n'y eut jamais une secte d'hérétiques dont tous les membres pensassent et parlassent de même.

Beausobre a donc tort à tous égards de prétendre que les Pères en général nous ont mal représenté les erreurs des anciens hérétiques. Aujourd'hui les trois principales sectes protestantes ont si bien varié, défiguré, tourné et retourné leur doctrine, que nous ne savons plus ce que chacun croit ou ne croit pas.

Mosheim, *Hist. christ.,* sec. 2, § 68, a suivi en très-grande partie les idées de Le Clerc et de Beausobre ; mais ces trois critiques ne nous paraissent avoir réussi qu'à montrer leur prévention contre les Pères de l'Eglise en général, et contre Tertullien en particulier.

Soit que Praxéas ait envisagé le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme trois aspects, trois noms ou trois opérations de la même Personne divine, et non comme trois êtres subsistants, soit qu'il ait dit que Jésus-Christ était Fils de Dieu par son humanité seulement, et que le Père s'était fait une seule et même Personne avec lui, il était toujours également hérétique ; et quand Tertullien n'aurait pas parfaitement entendu des sectaires qui ne s'entendaient pas eux-mêmes, il n'y aurait pas encore lieu de s'en prendre à lui.

PRÉADAMITES, habitants de la terre que quelques auteurs ont supposé avoir existé avant Adam.

En 1655, Isaac de la Perreyre fit imprimer en Hollande un livre dans lequel il prétendait prouver qu'il y a eu des hommes avant Adam, et ce paradoxe absurde trouva d'abord des sectateurs ; mais la réfutation que Desmarais, professeur de théologie à Groningue, fit de ce livre l'année suivante, étouffa cette rêverie dès sa naissance, quoique la Perreyre eût fait une réplique.

Celui-ci donne le nom d'*adamites* aux Juifs qu'il suppose descendus d'Adam, et de *préadamites* aux gentils qui, selon lui, existaient déjà longtemps avant Adam.

Convaincu que l'Ecriture sainte était contraire à son système, il eut recours aux histoires fabuleuses des Egyptiens et des Chaldéens, que les incrédules nous opposent encore aujourd'hui, et aux imaginations ridicules de quelques rabbins qui ont feint qu'il y avait eu un autre monde avant celui dont parle Moïse.

Il fut pris en Flandre par des inquisiteurs qui le condamnèrent ; mais il appela de leur sentence à Rome, où il alla, et où il fut reçu avec bonté par le pape Alexandre VII ; il y fit imprimer une rétractation de son livre, et s'étant retiré à Notre-Dame des Vertus, il y mourut converti.

Les preuves et les raisonnements de cet auteur sont trop absurdes pour valoir la peine de les rapporter en détail ; non-seulement il prétend que tous les peuples différents des Hébreux ne sont pas descendus d'Adam, mais que le péché d'Adam ne leur a pas été communiqué, que le déluge n'a pas été universel, qu'il ne s'étendit que sur les pays habités par la race d'Adam.

L'auteur de cet article de l'ancienne Encyclopédie a eu tort d'assurer que Clément d'Alexandrie, dans ses *Hypotyposes*, a enseigné le même système que la Perreyre, qu'il a cru la matière éternelle, la métempsycose, et l'existence de plusieurs mondes avant celui d'Adam. A la vérité Photius reproche ces erreurs et plusieurs autres à Clément d'Alexandrie ; mais il est évident que Photius était tombé sur un exemplaire des *Hypotyposes* altéré par les hérétiques. Rufin le pensait ainsi, et Photius le soupçonnait lui-même, puisqu'il dit en parlant de ces erreurs, *soit qu'elles viennent de l'auteur lui-même ou de quelque autre qui a emprunté son nom.* Il reconnaît que Clément d'Alexandrie enseigne le contraire dans les ouvrages que nous avons,

et que le style en est différent; *Cod.* 109, 110, 111. En effet, ce Père, dans son *Exhort. aux Gentils*, c. 4 et 5, enseigne clairement la création de la matière. Il y a donc tout lieu de croire que le prétendu livre des *Hypotyposes* a été faussement supposé sous le nom de Clément d'Alexandrie; Tillemont, *Mém.*, tom. 2, pag. 191 et suivantes.

PRÊCHEURS ou **PRÉDICATEURS** (frères). *Voyez* DOMINICAINS.

PRÉDESTINATION. Ce terme signifie à la lettre une destination antérieure; mais dans le langage théologique il exprime le dessein que Dieu a formé de toute éternité de conduire par sa grâce certains hommes au salut éternel.

Il y a des Pères de l'Eglise qui ont pris quelquefois le terme de *prédestination* en général, tant pour la destination des élus à la grâce et à la gloire, que pour celle des réprouvés à la damnation; mais cette expression a paru trop dure: aujourd'hui ce mot ne se prend plus qu'en bonne part pour l'élection à la grâce et à la gloire, le décret contraire se nomme *réprobation.*

Saint Augustin, dans son livre *du Don de la Persévérance*, ch. 7, n. 15, et ch. 14, n. 35, définit la *prédestination*, « la prescience et la préparation des bienfaits par lesquels sont certainement délivrés ceux que Dieu délivre; » et c. 17, n. 41: Dieu dispose ce qu'il fera lui-même selon sa prescience infaillible: voilà ce que c'est que prédestiner, rien de plus. » Selon saint Thomas, 1re part. q. 23, art. 1, *la prédestination* est la manière dont Dieu conduit la créature raisonnable à sa fin, qui est la vie éternelle.

Comme Dieu ne conduit l'homme au salut éternel que par la grâce, les théologiens distinguent la *prédestination* à la grâce d'avec la *prédestination* à la gloire; celle-ci, disent-ils, est une volonté absolue par laquelle Dieu fait choix de quelques-unes de ses créatures pour les faire régner éternellement avec lui dans le ciel, et leur accorde conséquemment les grâces efficaces qui les conduiront infailliblement à cette fin. La *prédestination* à la grâce est de la part de Dieu une volonté absolue et efficace d'accorder à telles de ses créatures le don de la foi, de la justification, et les autres grâces nécessaires pour arriver au salut, soit qu'il prévoie qu'elles y parviendront en effet, soit qu'il sache qu'elles n'y parviendront pas.

Tous ceux qui sont prédestinés à la grâce ne sont pas pour cela prédestinés à la gloire, parce que plusieurs résistent à la grâce et ne persévèrent pas dans le bien. Au contraire, ceux qui sont prédestinés à la gloire le sont aussi à la grâce; Dieu leur accorde le don de la vocation à la foi, de la justification et de la persévérance, comme l'explique saint Paul, *Rom.*, c. 8, ℣. 30.

Il est important sur cette matière de distinguer les vérités dont tous les théologiens catholiques conviennent, d'avec les opinions sur lesquelles ils disputent; or tous tombent d'accord.

1° Qu'il y a en Dieu un décret de *prédestination*, c'est-à-dire une volonté absolue et efficace de donner le royaume des cieux a tous ceux qui y parviennent en effet. *Epist. synod. episcop. Afric.*, cap. 14.

2° Que Dieu, en les prédestinant à la gloire éternelle, leur a aussi destiné les moyens et les grâces par lesquelles il les y conduit infailliblement. Saint Fulgence, *de Verit. Prædestin.*, l. 3.

3° Que ce décret est en Dieu de toute éternité, et qu'il l'a formé avant la création du monde, comme le dit saint Paul, *Ephes.*, c. 1, ℣. 3, 4 et 5.

4° Que c'est un effet de sa bonté pure; qu'ainsi ce décret est parfaitement libre de la part de Dieu, et exempt de toute nécessité. *Ibid.*, ℣. 6 et 11.

5° Que ce décret de *prédestination* est certain et infaillible, qu'il aura infailliblement son exécution, qu'aucun obstacle n'en empêchera l'effet; ainsi le déclare Jésus-Christ, *Joan.*, c. 10, ℣. 27, 28, 29.

6° Que sans une révélation expresse, personne ne peut être assuré qu'il est du nombre des prédestinés ou des élus; on le prouve par saint Paul, *Philipp.*, c. 2, ℣. 12; *I. Cor.*, c. 4, ℣. 4; et le concile de Trente l'a ainsi décidé, sess. 6, c. 9, 12, 16, et can. 15.

7° Que le nombre des prédestinés est fixe et immuable, qu'il ne peut être augmenté ni diminué; puisque Dieu l'a fixé de toute éternité, et que sa prescience ne peut être trompée. *Joan.*, c. 10, ℣. 27; S. Aug., l. *de Corrept. et Gratiâ*, cap. 13.

8° Que le décret de la *prédestination* n'impose, ni par lui-même ni par les moyens dont Dieu se sert pour l'exécuter, aucune nécessité aux élus de pratiquer le bien. Ils agissent toujours très-librement, et conservent toujours, dans le moment même qu'ils accomplissent la loi, le pouvoir de ne pas l'observer. Saint Prosper, *Respons. ad* 6 *object. Gallor.*

9° Que la *prédestination* à la grâce est absolument gratuite; qu'elle ne prend sa source que dans la miséricorde de Dieu; qu'elle est antérieure à la prévision de tout mérite naturel; c'est la doctrine de saint Paul, *Rom.*, c. 16, ℣. 6.

10° Que la *prédestination* à la gloire n'est pas fondée sur la prévision des mérites humains, acquis par les seules forces du libre arbitre; car enfin, si Dieu trouvait

dans le mérite de nos propres œuvres le motif de notre élection à la gloire éternelle, il ne serait plus vrai de dire avec saint Pierre, qu'on ne peut être sauvé que par Jésus-Christ.

11° Que l'entrée dans le royaume des cieux, qui est le terme de la *prédestination*, est tellement une grâce, *Gratia Dei, vita æterna*, Rom., c. 6, ℣. 23, qu'elle est en même temps un salaire, une couronne de justice, une récompense des bonnes œuvres faites par le secours de la grâce, puisque saint Paul l'appelle *merces*, *bravium*, *corona justitiæ*, II. Tim., c. 4, ℣. 8; Philipp., c. 3, ℣. 14.

Tels sont les divers points de doctrine touchant la *prédestination*, qui sont ou formellement contenus dans l'Ecriture sainte, ou décidés par l'Eglise contre les pélagiens, les semi-pélagiens et les protestants; pourvu qu'une opinion quelconque ne donne atteinte à aucune de ces vérités, il est permis à un théologien de l'embrasser et de la soutenir.

Or, on dispute vivement dans les écoles catholiques, pour savoir si le décret de la *prédestination* à la gloire est antérieur ou postérieur à la prévision des mérites surnaturels de l'homme aidé par la grâce. Il est question de savoir si, selon notre manière de concevoir, Dieu veut en premier lieu, d'une volonté absolue et efficace, le salut de quelques-unes de ses créatures; si c'est en conséquence de cette volonté ou de ce décret qu'il résout de leur accorder des grâces qui leur fassent infailliblement opérer de bonnes œuvres; ou, au contraire, si Dieu résout d'abord d'accorder à ses créatures tous les secours de grâces nécessaires au salut; et si c'est seulement en conséquence de la prévision des mérites qui résulteront du bon usage de ces grâces, qu'il veut leur donner le bonheur éternel.

Suivant le premier de ces deux sentiments, le décret de la *prédestination* est absolu, antécédent, gratuit à tous égards: suivant le second, ce décret est conditionnel et conséquent, mais toujours gratuit dans ce sens, qu'il ne suppose que des mérites acquis par des grâces gratuites. Par le simple exposé de la question, il est clair qu'elle n'est pas fort importante, puisqu'il ne s'agit que de la manière d'arranger les décrets de Dieu suivant nos faibles idées; c'est, dit Bossuet, une précision peu nécessaire à la piété. En effet, il est difficile de voir quel acte de vertu peut nous inspirer le zèle ardent pour la *prédestination* absolue.

Cependant il n'est point de question théologique sur laquelle on ait écrit davantage et avec plus de chaleur; d'un côté, les augustiniens, vrais ou faux, et les thomistes, tiennent pour la *prédestination* absolue et antécédente; de l'autre, les molinistes ou congruistes sont pour la *prédestination* conditionnelle et conséquente. Nous exposerons les raisons des deux partis, sans en embrasser aucun.

En premier lieu, disent les augustiniens, il est inutile de distinguer deux décrets de la part de Dieu, l'un de *prédestination* à la grâce, l'autre de *prédestination* à la gloire; il n'y en a qu'un seul qui envisage la gloire comme la fin, et les grâces comme les moyens d'y parvenir. En effet, tout agent sage se propose d'abord une fin, ensuite il voit les moyens d'y parvenir, et il les prend. Or, la gloire est la fin que Dieu se propose d'abord, la distribution des grâces et les mérites qui s'ensuivront sont les moyens d'y parvenir; donc Dieu a voulu et a décerné la gloire éternelle d'une créature, avant d'envisager ses mérites.

En second lieu, de l'aveu de tous les théologiens, la volonté générale de Dieu de donner à tous les hommes des grâces et des moyens de salut suppose en Dieu un décret général de les sauver tous; donc la volonté particulière de donner à quelques-uns des grâces de choix, des grâces efficaces, surtout la grâce de la persévérance finale, suppose aussi un décret particulier de Dieu de les sauver par préférence, et qui précède la prévision de l'effet que produiront ces mêmes grâces.

En troisième lieu, la grâce de la persévérance finale est inséparable de la concession de la gloire éternelle, et cette grâce est purement gratuite; c'est le sentiment de saint Augustin et de toute l'Eglise, opposé à celui des semi-pélagiens; donc le décret de Dieu de donner la gloire éternelle, est aussi gratuit et indépendant de tout mérite que le décret d'accorder le don de la persévérance finale.

En quatrième lieu, saint Augustin a envisagé la *prédestination* dans sa totalité, comme un seul et même décret de Dieu purement gratuit; il assure que telle est la croyance de l'Eglise, et qu'on ne peut l'attaquer sans tomber dans l'erreur; lib. *de Dono persev.*, c. 19, n. 48; c. 23, n. 65. Tous les Pères de l'Eglise, postérieurs à saint Augustin, et attachés à sa doctrine, ont pensé et parlé de même.

En cinquième lieu, suivant cette même doctrine, qui est celle de saint Paul, par un funeste effet du péché d'Adam, tout le genre humain est une masse de perdition et de damnation; Dieu en tire ce qu'il juge à propos, et y laisse qui il lui plaît, sans qu'on puisse en donner d'autre raison que sa volonté; donc cette volonté ou ce décret n'a ni pour raison ni pour motif, la prévision des mérites de l'homme.

En sixième lieu, saint Paul, *Rom.*, c. 8, ℣. 30, arrange les décrets de Dieu de la

même manière que les partisans de la *prédestination* absolue.» Ceux que Dieu a prédestinés, dit-il, il les a appelés; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés.» Voilà le décret de *prédestination* placé avant toutes choses; il y a donc de la témérité à vouloir le concevoir autrement.

Enfin, malgré toutes les subtilités mises en usage par les molinistes, ils ne sont pas encore parvenus à pallier les inconvénients de leur opinion, ni à montrer clairement en quoi elle est différente de celle des semi-pélagiens touchant la *prédestination*. Saint Paul demande à tous les hommes: *Quis te discernit?* Or, dans le système des congruistes, c'est l'homme qui, en consentant à la grâce, se discerne d'avec celui qui n'y obéit pas. Si nous connaissions quelques arguments plus forts des augustiniens, nous les rapporterions avec la même fidélité.

Mais leurs adversaires ne les laissent pas sans réponse. Ils disent, pour détruire le premier, que la gloire éternelle doit être moins envisagée comme une fin que Dieu se propose, que comme une récompense qu'il veut accorder. Dieu, ajoutent-ils, a de toute éternité prédestiné les choses comme il les exécute dans le temps; or, il donne la gloire éternelle à cause des mérites de l'homme, et il inflige la peine éternelle à cause des démérites: *Matth.*, c. 24, ℣. 35 et 41; donc il les a prédestinés de même. Peut-on dire qu'il a regardé la peine éternelle des réprouvés comme une fin qu'il se proposait? La seule *prédestination* absolue et gratuite qu'on puisse admettre, est celle des enfants qui meurent immédiatement après leur baptême ou avant l'âge de raison; Dieu n'a prévu en eux aucun mérite: aussi le ciel leur est accordé, non comme récompense, mais comme héritage d'adoption; il n'y a aucune comparaison à faire entre leur *prédestination* et celle des adultes.

A la seconde preuve des augustiniens, ils répondent: Les grâces que Dieu accorde aux prédestinés, ne sont censées *grâces particulières*, *grâces de choix*, *grâces efficaces*, que parce qu'elles sont données sous la direction de la prescience divine; or, cette prescience ne suppose pas un décret, elle le précède. L'argument qu'on nous oppose, continuent les congruistes, n'est bon qu'en supposant la grâce efficace par elle-même, ou la grâce prédéterminante; or, nous n'en reconnaissons point de cette espèce.

A la troisième, ils disent, 1° que, suivant saint Augustin, l. *de Dono persev.*, c. 6, n. 10, l'homme peut mériter ce don par ses prières: *Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest.* Epist. 486, *ad Paulin.*, c. 3, n. 7. Le saint docteur enseigne que la foi mérite la grâce de faire le bien; donc elle mérite aussi la grâce d'y persévérer. Lorsque les semi-pélagiens l'ont soutenu ainsi, saint Augustin ne les a repris qu'en ce qu'ils disaient que la foi vient de nous, l. *de Dono persev.*, cap. 17, n. 43; c. 21, n. 56.

2° En avouant même que la grâce de la persévérance finale est purement gratuite, et que le bonheur éternel en est une suite nécessaire, cela n'empêche pas néanmoins que ce bonheur ne soit une récompense: il n'y a donc point de justesse à soutenir que le décret de donner la persévérance est le même que le décret d'accorder la récompense éternelle, et que Dieu veut gratuitement accorder ce qu'il donne par justice.

A la quatrième, les congruistes nient que saint Augustin, dans ses livres de la *Prédestination des saints* et *du Don de la persévérance*, ait parlé de la *prédestination* à la gloire; entre les pélagiens ou les semi-pélagiens et saint Augustin, il n'a jamais été question que de la *prédestination* à la grâce, à la foi, à la justification. Ces théologiens prétendent le prouver, en comparant la lettre de saint Prosper à saint Augustin touchant les semi-pélagiens, à la réponse que le saint docteur y a faite dans les deux livres dont nous parlons. *Voyez* SEMI-PÉLAGIENS. Par *les saints*, disent-ils, saint Augustin a entendu, comme saint Paul, les fidèles, les hommes baptisés, et non les bienheureux. Cela est encore démontré par la comparaison que fait le saint docteur entre ce qu'il nomme la *prédestination des saints*, et la *prédestination* de l'humanité de Jésus-Christ à l'union hypostatique; or, celle-ci n'a certainement pas été une récompense, non plus que la vocation des juifs ou des gentils à la foi; au lieu que le bonheur éternel en est une. Il en est de même quand on compare la *prédestination* des adultes à la gloire, avec celle des enfants au baptême. Toutes ces comparaisons ne sont justes que quand il est question de la *prédestination* des adultes à la grâce de la foi et de la justification; donc c'est ce que saint Augustin a entendu par *prédestination des saints*: autrement il aurait déraisonné dans tout son ouvrage.

Il dit que la *prédestination* ne doit pas nous causer plus d'inquiétude que la prescience, qu'on peut faire contre l'une les mêmes objections que contre l'autre; l. *de Dono persev.*, c. 15, n. 38; c. 22, n. 57 et 61. Cela ne serait pas vrai, si le décret de la *prédestination* à la gloire était antérieur à la prescience. Dans ses livres de la *prédestination des saints* et *du Don de la persévérance*, saint Augustin répète

sans cesse, ou qu'il faut admettre la *prédestination* telle qu'il la prêche, ou qu'il faut soutenir que la grâce est donnée aux mérites de l'homme : or, en admettant la *prédestination* à la gloire non gratuite, il ne s'ensuit pas pour cela que la grâce n'est pas donnée gratuitement. Donc la *prédestination* soutenue par saint Augustin ne regarde point la gloire, mais la grâce.

Au sujet de la cinquième preuve, les congruistes se récrient sur l'équivoque de laquelle les augustiniens abusent. Le genre humain tout entier serait sans doute une masse de perdition et de damnation, s'il n'avait pas été racheté par Jésus-Christ; mais c'est manquer de respect à ce divin Sauveur, que de soutenir que, malgré la rédemption, le genre humain tout entier est encore dévoué aux flammes éternelles, et qu'il faut un décret absolu de *prédestination* pour tirer de cette masse de damnés un petit nombre d'hommes pour lesquels Dieu daigne avoir de la prédilection. Cela ne peut être affirmé que contre les sociniens et les pélagiens, qui n'admettent qu'une rédemption métaphorique. Lorsqu'un homme a été baptisé, osera-t-on soutenir qu'il n'a pas été tiré de la masse de damnation, à moins qu'il ne soit prédestiné au bonheur éternel? Les calvinistes le disent, mais un catholique ne le pensera jamais. Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 26, c. 5, § 19. Saint Paul a comparé la totalité du genre humain plongé dans l'infidélité, à une masse d'argile de laquelle le potier tire des vases, les uns pour servir d'ornement, les autres pour de vils usages; il appelle *vases d'ornement préparés pour la gloire*, ceux que Dieu a appelés à la foi, soit d'entre les juifs, soit d'entre les gentils, *Rom.*, cap. 9, ℣. 21 et 24. Or, ces *appelés* n'étaient pas tous prédestinés au bonheur éternel. On change donc le sens des termes de saint Paul, quand on appelle *masse de perdition et de damnation* tous ceux qui ne sont pas prédestinés à persévérer dans la grâce. Ce n'est point là le sens de saint Augustin, non plus que celui de saint Paul; Maffei, *Hist. theol. dogmat. et opin. de divinâ Gratiâ*, l. 13, § 6, n. 2 et suiv. p. 218.

Quant à la sixième preuve, qui est le passage de saint Paul, *Rom.*, c. 8, ℣. 29, les congruistes soutiennent qu'il est pour eux et contre leurs adversaires. « Ceux que Dieu *a prévus*, dit l'apôtre, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils... Or, ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; ceux qu'il a appelés, il les a justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés. « Saint Paul met la prévision avant tout ce que Dieu a fait pour ceux qu'il nomme *les saints*.

Mais si l'on y fait bien attention, il ne s'agit point ici de *prédestination à la gloire;* s'il en était question, saint Paul n'aurait pas dit des prédestinés que *Dieu les a glorifiés;* il aurait dit, *Dieu les glorifiera;* et nous venons de voir que l'apôtre nomme *vases d'ornement préparés, pour la gloire*, tous ceux auxquels Dieu accorde le don de la foi : ainsi ce passage ne prouve ni pour ni contre la *prédestination* gratuite au bonheur éternel. Cette question était absolument étrangère au dessein que saint Paul se proposait dans l'Epître aux Romains. Saint Augustin l'a très-bien compris, puisqu'il dit, en citant ce passage de l'apôtre : *Enarr.* 2. *in Ps.* 18, n. 3 : *Gloriâ Dei quâ salvi facti sumus, quâ creati in bonis operibus sumus.* In Ps. 39, n. 4, *Deus quandò nos glorificat, facit nos honoratiores.* Ce n'est donc point ici la gloire éternelle. L. 2, *contra duas Epist. Pelag.*, c. 9, n. 22, il explique le passage de saint Paul de la *prédestination* à la foi, et non de la *prédestination* à la gloire. *Voyez* VOCATION.

Ce n'est pas une grande difficulté pour les congruistes de montrer la différence entre leur système et celui des semi-pélagiens. Ceux-ci disaient que le commencement de la foi ne vient point de Dieu ni de sa grâce, mais de l'homme et de ses bonnes dispositions naturelles; qu'ainsi Dieu prédestine à la foi tous ceux dont il prévoit les bonnes dispositions. Dans cette hypothèse, la foi n'est plus un don gratuit, une pure grâce, mais une récompense des bonnes dispositions de l'homme. A Dieu ne plaise, disent les congruistes, que nous pensions ainsi! nous croyons avec toute l'Eglise que le don de la foi est de la part de Dieu une pure grâce, un bienfait absolument gratuit, et nous ne reconnaissons dans l'homme aucun mérite proprement dit avant qu'il ait la foi. Entre les semi-pélagiens et les théologiens catholiques il était question de la *prédestination à la foi;* entre les augustiniens et nous il s'agit de la *prédestination à la gloire;* où est donc la ressemblance entre l'opinion des semi-pélagiens et la nôtre?

Les congruistes n'en demeurent pas là; ils allèguent à leur tour, en faveur de leur sentiment, des preuves diverses qui sont autant d'objections contre celui des augustiniens. Ils disent :

1° Dans toute l'Ecriture sainte il n'est jamais question de *prédestination* gratuite à la gloire éternelle; nous défions nos adversaires de citer un seul passage qui prouve directement leur opinion : ils ne l'appuient que sur des conséquences forcées qu'ils tirent du texte sacré; jamais question n'a donné lieu à un plus grand abus de la pa-

role de Dieu, surtout des Epîtres de saint Paul. *Voyez* ROMAINS.

2° Cette prétendue *prédestination* est un sentiment inouï parmi les Pères de l'Eglise des quatre premiers siècles; tous ont conçu la *prédestination* à la gloire éternelle comme fondée sur la prévision des mérites de l'homme acquis par la grâce : aucun n'a conçu comment Dieu pouvait prédestiner autrement une récompense, un prix, un salaire. Nous pouvons citer à ce sujet saint Justin, saint Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Jean Chrysostôme, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, etc. Saint Prosper est convenu du fait, *Epist. ad Aug.*, n. 8, saint Augustin ne l'a pas nié : il a seulement dit, l. *de Prœd. sanct.*, c. 14, n. 27, que ces Pères n'avaient pas eu besoin de traiter expressément cette question; mais il a toujours fait profession de suivre leur doctrine, et l. *de Dono persev.*, cap. 19 et 20, n. 48. 51, il ajoute que les anciens Pères ont suffisamment soutenu la *prédestination* gratuite, en enseignant que toute grâce de Dieu est gratuite.

3° En effet, l'on a vu les définitions que ce saint docteur a données de la *prédestination*, l. *de Dono persev.*, c. 7, n. 15. « C'est, dit-il, la prescience et la préparation des bienfaits par lesquels sont certainement délivrés ceux que Dieu délivre. » Il le répète, ch. 14, n. 35; ch. 17, n. 41; *de Pecc. merit.*, l. 2, n. 47; *in Ps.* 68, *serm.* 2, n. 13; *de Spir. et Litt.*, n. 7; *ad Simplician.*, l. 1, § 2, n. 6; l. *de Prœdest. sanct.*, n. 19; *De Civitate Dei*, lib. 11, c. 19 et 23; *in Joan. Tract.*, 48, n. 4, et *Tract.*, 83, n. 1. Selon lui, la prescience marche toujours avant le décret de Dieu. Il parle de même de la réprobation, l. *de Perfect. Just.*, c. 13, n. 31; *Epist.*, 186, c. 7, n. 23. Or, personne, excepté les calvinistes, ne s'est avisé d'admettre un décret de réprobation antérieure à la prescience des démérites des réprouvés.

4° Rien de plus inutile, continuent les congruistes, qu'un décret absolu et particulier de *prédestination*, indépendant de la prescience. Dieu de toute éternité prévoyant le péché d'Adam, a résolu de racheter par Jésus-Christ le monde, la nature humaine, le genre humain, par conséquent tous les hommes sans exception. En quoi consiste ce rachat, sinon dans la possibilité dans laquelle tous les hommes sont rétablis par Jésus-Christ, de récupérer le bonheur éternel et d'éviter la damnation? Voilà donc une *prédestination* générale de tout le genre humain au bonheur éternel, en vertu de laquelle Dieu veut donner à tous, par Jésus-Christ, des moyens de salut plus ou moins prochains, puissants et abondants pour y parvenir, mais d'en accorder à quelques-uns plus et de plus puissants qu'aux autres; cette volonté est évidemment une *prédestination* particulière et très-gratuite en faveur de ceux-ci, et c'est celle que saint Paul a soutenue dans son épître aux Romains. En même temps que Dieu a résolu de donner des moyens à tous, il a prévu l'usage qu'en ferait chaque particulier : il a donc résolu en même temps d'accorder en effet le bonheur éternel à ceux qui correspondraient à ses grâces, et de punir par un supplice éternel ceux qui en abuseraient. Qu'avons-nous besoin d'un autre décret antérieur?

Le plan de *prédestination* ainsi conçu s'accorde exactement avec les dix ou douze vérités que nous avons établies au commencement de cet article; on ne peut y faire voir aucune opposition. Dans ce même plan, la puissance, la bonté, la sagesse, la miséricorde de Dieu éclatent également. Dieu pouvait damner le monde entier, il a voulu le sauver; le pouvoir et l'espérance qu'il lui donne de récupérer le salut par Jésus-Christ est une pure grâce; il laisse à l'homme toute la faiblesse qu'il a contractée par le péché, mais il veut y remédier par ses grâces, et chacune de ses grâces est un bienfait purement gratuit, mérité par Jésus-Christ et non par l'homme. Ici point de grâce prétendue naturelle, point de grâce pélagienne, point de mérite humain; le salut n'est plus une affaire de justice rigoureuse, mais de miséricorde infinie. Nous demandons si le système de la *prédestination* absolue est plus sublime, plus digne de Dieu, plus consolant, plus propre à nous porter à la vertu que celui-ci.

5° Le premier est sujet à des difficultés insurmontables ; ses partisans ont beau dire que par son décret Dieu tire les prédestinés de la masse de perdition, mais qu'il y laisse les réprouvés: que le décret de *prédestination* est positif, mais que le décret de réprobation n'est que négatif; un mot ne suffit pas pour trancher la difficulté. Nous avons vu que saint Augustin a parlé de l'un de ces deux décrets comme de l'autre; en effet, on ne conçoit pas comment l'un est plus positif que l'autre, comment l'un est antérieur à la prescience, et l'autre postérieur; ces distinctions subtiles n'ont été forgées que pour pallier l'embarras dans lequel on se trouvait. A entendre raisonner les augustiniens, il semble que Dieu soit aveugle à l'égard des réprouvés, ou qu'il ferme les yeux pour ne pas les voir et ne pas penser à eux. Mais ces malheureux sont-ils mieux traités par un décret négatif que par un décret positif? Dans le tableau du jugement dernier, Jésus-Christ fait prononcer par son Père contre les réprouvés une sentence aussi positive que celle qu'il

rend en faveur des prédestinés ; il faut donc que l'un et l'autre aient été résolues de toute éternité par un décret également positif. Dans ce système on ne conçoit plus en quel sens Dieu veut sauver tous les hommes et leur donner des grâces à tous, ni en quel sens Jésus-Christ est mort pour tous.

6° Pour prouver dans saint Augustin le système d'une *prédestination* indépendante de la prescience, il faut absolument entendre ce qu'il a dit dans le même sens que l'entendent les calvinistes ; entre ceux-ci et les augustiniens il n'y a de différence que dans les conséquences qu'ils tirent des expressions du saint docteur. Ces derniers font aux congruistes les mêmes reproches que font les premiers contre le concile de Trente et contre les théologiens catholiques en général ; on peut voir dans Basnage qu'ils ne veulent admetre aucun milieu entre le prédestinatianisme rigide de Calvin et le semi-pélagianisme; il est fâcheux que les augustiniens semblent autoriser cette erreur en accusant toujours leurs adversaires d'être semi-pélagiens. Basnage, *Hist. de l'Eglise*, l. 11, c. 9, § 1. Nous savons très-bien, continuent les congruistes, que saint Augustin, l. *de Corrept. et Grat.*, c. 7, n. 14, a dit que Judas a été prédestiné ou élu pour verser le sang de Jésus-Christ, tout comme les autres apôtres l'ont été pour obtenir son royaume : *Illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium ; illos ad obtinendum regnum suum, illum ad fundendum sanguinem suum.* Mais faut-il prendre pour la profession de foi de ce saint docteur, une phrase échappée dans la dispute, et qu'il a contredite dans ses autres ouvrages?

7° Enfin le système de la *prédestination* absolue ne peut aboutir qu'à augmenter l'objection des incrédules touchant la permission du mal moral ou du péché d'Adam, duquel Dieu prévoyait les suites horribles, et qu'il a cependant laissé commettre pendant qu'il pouvait l'empêcher sans nuire à la liberté de l'homme. C'est une des objections sur lesquelles Bayle a le plus insisté dans ce qu'il a écrit à ce sujet, et les déistes ne cessent de la renouveler pour attaquer la révélation. On ne voit pas où est la nécessité de leur fournir une arme de plus.

Telles sont les principales objections des congruistes contre le système de la *prédestination* absolue et antécédente à la prescience de Dieu; nous les exposons avec impartialité, sans les adopter pour cela, et sans prendre parti pour ni contre, parce qu'il n'y a aucune nécessité. Cette question fut vivement débattue au concile de Trente entre les franciscains et les dominicains; mais le concile s'est abstenu très-sagement de prononcer sur cette contestation; il s'est borné à condamner les excès dans lesquels étaient tombés les protestants sur cet article.

Luther et Calvin avaient poussé l'entêtement pour la *prédestination* absolue jusqu'au blasphème; suivant leur doctrine, Dieu, de toute éternité, par un décret immuable, a partagé le genre humain en deux parts, l'une d'heureux favoris auxquels il veut absolument donner le bonheur éternel, auxquels il accorde des grâces efficaces par lesquelles ils font nécessairement le bien ; l'autre d'objets de sa colère qu'il a destinés au feu éternel, et dont il dirige tellement les actions, qu'ils font nécessairement le mal, s'y endurcissent et meurent dans cet état. Cette doctrine horrible fut soutenue par Bèze et par d'autres réformateurs. Mélanchton, plus modéré, en eut horreur et tâcha de l'adoucir. Parmi les sectateurs de Calvin, quelques-uns persévèrent à soutenir comme lui qu'antérieurement même à la prévision du péché d'Adam, Dieu a prédestiné la plupart des hommes à la damnation ; ils furent nommés *supralapsaires ;* d'autres enseignèrent que Dieu n'a fait ce décret de réprobation que conséquemment à la prévision du péché de notre premier Père; on leur donna le nom d'*infralapsaires*. Ils ne disaient pas, comme les précédents, que Dieu avait tellement résolu la chute du premier homme, qu'Adam ne pouvait pas éviter de pécher; mais ils prétendaient que depuis cette chute ceux qui pèchent n'ont pas le pouvoir de s'en abstenir.

Quoique toute cette doctrine fasse horreur, elle a été dominante chez les calvinistes presque jusqu'à nos jours. Ils ont persisté à soutenir que c'est la pure doctrine de l'Ecriture sainte, et que saint Augustin l'a défendue de toutes ses forces contre les pélagiens. Sur la fin du dernier siècle, Bayle assurait qu'aucun ministre n'osait enseigner le contraire ; que si quelques-uns avaient paru s'en écarter, ce n'était qu'en apparence, qu'ils avaient changé quelques expressions des prédestinatiens rigides, afin de ne pas effaroucher les esprits ; mais que le fond du système était toujours le même. *Rép. aux quest. de Prov.*, 2e part. ch. 170 et 183.

En 1601, Jacob Van-Harmine, connu sous le nom d'*Arminius*, professeur en Hollande, attaqua ouvertement la *prédestination* absolue; il soutint que Dieu veut sincèrement sauver tous les hommes, et qu'il donne à tous sans exception des moyens suffisants de salut, qu'il ne réprouve que ceux qui ont abusé de ces moyens et qui ont résisté. Arminius eut bientôt un grand nombre de sectateurs. Mais Gomar, autre professeur, soutint opiniâtrément la doctrine rigide des premiers réformateurs, et con-

serva un parti puissant. Ainsi le calvinisme se trouva divisé en deux factions, l'une des arminiens ou remontrants, l'autre des gomaristes ou contre-remontrants. C'est pour terminer cette dispute que les états généraux de Hollande convoquèrent en 1618 un synode national à Dordrecht; les gomaristes y furent les plus forts, ils condamnèrent les arminiens, et il fut défendu d'enseigner leur doctrine.

Mais cette décision, loin de calmer les esprits, ne servit qu'à les diviser davantage; elle ne trouva aucun partisan en Angleterre; elle fut rejetée dans plusieurs contrées de la Hollande et de l'Allemagne; elle n'a pas même été respectée à Genève. Mosheim nous assure que depuis ce moment la doctrine de la *prédestination* absolue déclina d'un jour à l'autre, qu'insensiblement les arminiens ont repris le dessus, *Hist. ecclés.*, 17e siècle, sect. 2, 2e part. ch. 2, n. 12. En effet, la plupart des théologiens calvinistes, loin d'être augustiniens, sont devenus pélagiens, et plusieurs tombent dans le socinianisme *Voyez* ARMINIENS, GOMARISTES, DORDRECHT, INFRALAPSAIRES, SUPRALAPSAIRES, UNIVERSALISTES, etc.

Il est étonnant que des hommes, qui prétendent toujours avoir l'Ecriture sainte pour seule règle de leur croyance, y aient vu successsivement des dogmes si opposés; cela nous paraît démontrer la fausseté du fait et l'abus continuel que les protestants font de la parole de Dieu. Il n'est pas moins étrange qu'un bon nombre de théologiens qui se disent catholiques, veuillent faire de la *prédestination* absolue et gratuite un dogme sacré, un point essentiel de la doctrine de saint Augustin approuvée par l'Eglise; qu'ils osent traiter de pélagiens et d'hérétiques leurs adversaires, et qu'ils se donnent le titre orgueilleux de *défenseurs de la grâce;* défenseurs perfides qui livrent aux déistes les vérités les plus saintes de notre religion, et qui persévèrent dans leur fanatisme, pendant que les calvinistes rougissent aujourd'hui de la frénésie des premiers réformateurs. Nous savons très-bien qu'il y a des partisans de la *prédestination* gratuite qui sont beaucoup plus modérés, et qui rejettent toutes les conséquences erronées que l'on voudrait tirer de leur opinion : nous n'avons garde de les confondre avec les faux augustiniens, mais ils devraient démontrer que c'est à tort qu'on leur impute ces conséquences.

PRÉDESTINATIENS. L'on désigne quelquefois par ce nom tous ceux qui soutiennent la *prédestination* absolue et indépendante de la prescience de Dieu; mais il faut nécessairement en distinguer deux espèces, savoir, les *prédestinatiens* mitigés et catholiques, et les *prédestinatiens* rigides ou hérétiques.

Les premiers tiennent la doctrine de la prédestination absolue, sans attaquer et sans nier aucune des vérités théologiques que nous avons posées sur ce sujet dans notre article précédent; ils enseignent que Dieu veut sincèrement sauver tous les hommes, et que Jésus-Christ est mort pour tous, conséquemment que Dieu donne à tous, même aux réprouvés, des grâces suffisantes pour parvenir au salut; qu'en prédestinant les uns au bonheur éternel, et en leur donnant des grâces efficaces pour faire le bien, il ne leur ôte pas le pouvoir ni la liberté de resister à ces grâces; qu'en réprouvant les autres négativement, il ne les détermine pas pour cela aux péchés qu'ils commettent, qu'au contraire il leur donne les grâces nécessaires pour s'en préserver, grâces auxquelles ils résistent.

Les *prédestinatiens* rigides soutiennent au contraire que Dieu ne veut sincèrement sauver que les prédestinés, et que Jésus-Christ n'est mort que pour eux; que les grâces efficaces qui leur sont accordées les mettent dans la nécessité de faire le bien et d'y persévérer, puisque jamais l'homme ne résiste à la grâce intérieure; que néanmoins ils sont libres, parce que pour l'être il suffit d'agir volontairement et sans contrainte : conséquemment ils pensent que les réprouvés sont dans l'impuissance de faire le bien, parce qu'ils sont ou déterminés positivement au mal par la volonté de Dieu, ou privés des grâces nécessaires pour s'en abstenir; qu'ils sont néanmoins punissables, parce qu'ils ne sont ni contraints ni forcés au mal, mais entraînés invinciblement par leur propre concupiscence.

Tels sont les sentiments absurdes et impies que des esprits opiniâtres ont osé, dans tous les temps, attribuer à saint Augustin; au cinquième siècle ceux que l'on nomma simplement *prédestinatiens,* au 9e Gotescalc et ses partisans, au 12e les albigeois et d'autres sectaires, au 14e et au 15e les wicléfites et les hussites, au 16e Luther, Calvin et ses sectateurs, au 17e Jansénius et ses défenseurs ont embrassé pour le fond le même système. Tous n'ont pas professé clairement et distinctement toutes les erreurs qui en sont les conséquences; les premiers ne les ont peut-être pas aperçues; les derniers, aguerris par douze siècles de disputes, ont fait tous leurs efforts pour les pallier; mais ils ont beau faire, tous ces dogmes erronés se tiennent et forment une chaîne indissoluble; dès que l'on en soutient un seul, il faut les admettre tous ou se contredire à chaque instant. Ce sont donc les écrits de saint Augustin contre les pélagiens qui ont donné lieu à ces contestations toujours renaissantes. Cela nous paraît prouver que

ces écrits ne sont pas fort clairs; il faut avoir beaucoup d'orgueil pour se flatter de les mieux entendre que l'Eglise universelle.

Ceux qui ont traité de l'hérésie des *prédestinatiens* du cinquième siècle, disent qu'elle a commencé dès le temps de saint Augustin dans le monastère d'Adrumet en Afrique, dont les moines prirent de travers plusieurs expressions de ce saint docteur. Peu de temps après, la même chose arriva dans les Gaules, où un prêtre nommé *Lucidus* enseigna, 1° qu'avec la grâce l'homme n'a rien à faire; 2° que depuis le péché d'Adam, le libre arbitre de la volonté est entièrement éteint; 3° que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous les hommes; 4° que Dieu en force quelques-uns à à la mort; 5° que quiconque pèche après avoir reçu le baptême, meurt en Adam; 6° que les uns sont destinés à la mort, les autres prédestinés à la vie. Le cardinal Noris, qui rapporte ces propositions, *Hist. Pélag.*, c. 15, p. 182 et 183, dit qu'elles ont besoin d'explication, et il tâche de leur donner un sens orthodoxe; mais il nous paraît y avoir assez mal réussi, et que son commentaire même a grand besoin de correctif.

Il n'est donc pas étonnant que Fauste, évêque de Riez en Provence, ait condamné ces propositions du prêtre Lucidus; que cette sentence ait été confirmée par deux conciles, l'un d'Arles, l'autre de Lyon; et qu'en fin de cause, Lucidus ait été obligé de se rétracter.

Ces faits ont été prouvés par le père Sirmond dans l'histoire qu'il a donnée du *prédestinatianisme;* par Maffei, *Historia thel. dogmatum et opin. de divinâ Gratiâ*, etc., l. 16, cap. 7, et par d'autres théologiens. Ils ont cité en preuve un livre intitulé *prædestinatus*, qui porte le nom de Primasius, disciple de saint Augustin; Gennade, prêtre de Marseille, la *Chronique de saint Prosper*, et Arnobe le Jeune, tous auteurs contemporains, qui affirment ou qui supposent l'existence de l'hérésie des *prédestinatiens*.

Mais Jansénius et les faux augustiniens. qui enseignent encore les mêmes erreurs que ces hérétiques, ont prétendu que toute cette histoire est une fable; que Primasius, Gennade, Arnobe le Jeune et Fauste de Riez sont tous pélagiens ou du moins semi-pélagiens; qu'ils ont osé nommer *prédestinatiens* les vrais disciples de saint Augustin, et traiter d'hérésie la véritable doctrine de ce Père; que les prétendus conciles d'Arles et de Lyon n'ont jamais existé; que c'est une trame tissue par Fauste de Riez, pour persuader que la doctrine de saint Augustin a été flétrie. Ils s'inscrivent de même en faux contre l'accusation d'hérésie intentée à Gotescalc dans le neuvième siècle; ils soutiennent que c'est Hincmar de Reims, et Raban-Maur, évêque de Mayence, qui étaient eux-mêmes hérétiques, et qui ont professé le semi-pélagianisme en condamnant *Gotescalc. Voyez* ce mot.

Cette apologie du *prédestinatianisme*, faite d'abord par Jansénius, a été renouvelée par le président Mauguin, dans une dissertation par laquelle il s'est proposé de réfuter en détail l'histoire du père Sirmond. Mais le père Deschamps, en écrivant contre Jansénius, a fait voir que ce novateur a emprunté d'un calviniste célèbre tout ce qu'il a dit pour justifier les *prédestinatiens; de Hæresi Jansen.*, disp. 7, c. 6 et 7. Comme il paraît que Mauguin a puisé dans la même source, son livre s'est trouvé réfuté d'avance. Il est fâcheux que le cardinal Noris ait ignoré ou dissimulé ce fait, lorsqu'il a dit que les erreurs rétractées par le prêtre Lucidus, et attribuées aux *prédestinatiens* par Gennade de Marseille, sont les mêmes reproches que l'on faisait contre la doctrine de saint Augustin, et auxquels saint Prosper a répondu: *Hist. Pelag.*, c. 15, p. 182, 183; Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 12, c. 2, pense de même; il avoue que le concile d'Arles et celui de Lyon, l'an 475, ont condamné cette doctrine, parce que, suivant lui, ces deux conciles étaient composés de semi-pélagiens. Comme ces évêques étaient les personnages les plus respectables qu'il y eût alors dans le clergé des Gaules, s'ils avaient été tous imbus du semi-pélagianisme, il serait fort singulier que leurs successeurs eussent condamné unanimement cette erreur dans le deuxième concile d'Orange, l'an 529.

Laissons donc de côté toutes ces imaginations dont les unes détruisent les autres; tout homme sensé comprend, 1° qu'il est impossible que Fauste de Riez ait été assez insensé pour vouloir en imposer à Léonce d'Arles, son métropolitain, auquel il adressait ses écrits, et pour lui parler d'un prétendu concile tenu dans sa ville d'Arles, auquel il avait dû présider, si ce concile était imaginaire; 2° qu'il est impossible qu'en 475, trente évêques assemblés aient osé renouveler contre la doctrine de saint Augustin des reproches auxquels ils ne pouvaient ignorer que saint Prosper avait répondu, surtout après la lettre que le pape saint Célestin avait écrite aux évêques des Gaules pour imposer silence aux détracteurs de la doctrine de saint Augustin; et qu'il ne se soit pas trouvé pour lors un seul évêque gaulois pour en prendre la défense. 3° C'est une imposture de prétendre que la doctrine de Lucidus et des *prédestina-*

tiens était la même que celle de saint Augustin ; elle n'y ressemblait pas plus que celles de Calvin, de Jansénius et de leurs adhérents. 4° Saint Fulgence a écrit contre les ouvrages de Fauste de Riez, mais on ne voit pas qu'il lui ait reproché aucune imposture. 5° Il y a un aveuglement inconcevable à ne vouloir reconnaître aucun milieu entre le *prédestinatianisme* rigide et le *semi-pélagianisme ;* nous avons fait voir le contraire en distinguant les *prédestinatiens* catholiques d'avec les hérétiques. Ces derniers auraient dû être nommés *réprobatiens*, aussi bien que ceux d'aujourd'hui, puisque de leur pleine autorité ils réprouvaient et damnaient le genre humain tout entier, à la réserve peut-être d'un homme sur mille. Petau, *de Incarn.*, liv. 13, chap. 7, *Histoire de l'Eglise Gall.*, t. 1, l, 3, an. 431 et 434 ; tom. 11, l. 4, an. 475.

PRÉDÉTERMINATION. Dans le langage des théologiens scolastiques, ce terme signifie une opération de Dieu qui fait agir les hommes, qui les détermine ou les fait se déterminer dans toutes les actions bonnes ou mauvaises. On l'appelle autrement *prémotion physique* ou décret de Dieu *prédéterminant.*

Tous les catholiques conviennent que pour faire une bonne œuvre, une action méritoire et utile au salut, l'homme a besoin du secours de la grâce ; or, la grâce est une lumière surnaturelle donnée à l'entendement, et une motion que Dieu imprime à la volonté pour la rendre capable d'agir ; rien n'empêche donc d'appeler la grâce une *prémotion* ou une *prédétermination*, puisqu'elle nous prévient et influe sur nos actions. Doit-elle être nommée *prémotion physique* ou seulement *prédétermination morale ?* Au mot GRACE, § 5, nous avons fait voir que ni l'une ni l'autre de ces expressions n'est parfaitement juste, parce que l'influence de la grâce ne ressemble à celle d'aucune cause naturelle.

On dispute dans les écoles pour savoir si une *prédétermination physique* est nécessaire à l'homme pour produire ses actions naturelles. La plupart des philosophes et des théologiens prétendent qu'il n'en est pas besoin. Il est, disent-ils, de la nature d'une faculté active et d'une cause libre de produire ses actes par elle-même, sans l'intervention d'aucune cause extérieure ; on ne conçoit pas en quel sens elle se détermine elle-même, si elle est déterminée par un agent plus puissant qu'elle. D'ailleurs, si cette détermination est cause *physique*, il y a une connexion nécessaire entre cette cause et l'action qui s'ensuit, par conséquent l'action de la volonté n'est plus libre dans aucun sens ; on ne conçoit pas même que ce soit pour lors une action humaine : puisqu'elle vient de Dieu comme cause, l'homme n'est plus que l'instrument.

D'autre part, les thomistes soutiennent que la *prédétermination physique* est nécessaire pour rendre l'homme capable d'agir ; telle est, disent-ils, la subordination ou la dépendance nécessaire de la cause seconde à l'égard de la cause première. Puisque Dieu a sur ses créatures non-seulement un domaine moral, mais un domaine physique, il doit avoir sur toutes leurs actions non-seulement une influence morale, mais une influence physique. Cette action de Dieu, loin d'être un obstacle à la liberté humaine, est au contraire un complément nécessaire de cette liberté, sans lequel l'homme ne pourrait pas agir. Dieu sans doute est assez puissant pour proportionner son action à la nature de l'homme ; puisqu'il a fait l'homme libre, il le fait agir librement.

Quand on leur demande en quel sens Dieu prédétermine la volonté humaine au péché, ils disent que cette action de Dieu se borne à ce qu'il y a de physique dans l'action de l'homme, et qu'elle ne touche point à ce qu'il y a de moral, ou, en termes de l'école, que Dieu influe sur le matériel du péché, et non sur le formel, c'est-à-dire sur ce qui constitue le péché.

Comme il paraît que les thomistes n'attachent point à la plupart des termes dont ils se servent le même sens que les autres théologiens, et qu'ils se croient en droit de rejeter toute comparaison que l'on peut faire entre la cause première et toute autre cause, il est probable que la dispute touchant la *prédétermination physique* ne finira pas sitôt.

PRÉDICATEUR, PRÉDICATION. Nous appelons *prédication* l'action d'annoncer la parole de Dieu en public, faite par un homme revêtu d'une mission légitime.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, les évêques seuls étaient chargés de cette fonction ; à l'exemple de Jésus-Christ et de saint Paul, *Joan.*, c. 4, ℣. 2 ; *I. Cor.*, c. 1, ℣. 17, ils la regardaient comme la plus importante de leur ministère. Les premiers exemples que nous connaissions de prêtres chargés de prêcher, sont ceux d'Origène et de saint Jean Chrysostôme dans l'Eglise d'Orient, de saint Félix de Nole et de saint Augustin en Occident : il n'est pas étonnant que l'on se soit écarté de l'usage ordinaire en faveur d'hommes aussi recommandables par leurs talents. Par les différentes révolutions qui sont arrivées dans

l'Occident, les évêques se sont trouvés obligés de se décharger de cette fonction sur les prêtres. La même raison a fait accorder aux religieux le pouvoir de prêcher dans toutes les églises où ils sont appelés; autrefois il n'y avait que les pasteurs qui instruisissent le troupeau qui leur était confié. Dans l'Eglise romaine, il faut être au moins diacre pour avoir le pouvoir de prêcher.

On appelle proprement *prédications* les discours qu'on fait aux infidèles pour leur annoncer l'Evangile; et *sermons*, ceux qu'on adresse aux fidèles pour nourrir leur piété et les exciter à la vertu.

Plusieurs auteurs ont écrit des traités sur l'éloquence de la chaire, plusieurs ont censuré avec assez d'amertume les défauts dans lesquels tombent trop souvent les *prédicateurs;* nous n'avons dessein de nous ériger ici ni en censeurs ni en apologistes, mais d'envisager les choses à charge et à décharge.

Il nous paraît d'abord que le goût dépravé des auditeurs est la cause principale des fautes dans lesquelles tombent ceux qui annoncent la parole de Dieu; ils y sont entraînés par le ton de leur siècle et par les applaudissements qu'on a la faiblesse de leur donner, lors même qu'ils prêchent d'une manière évidemment vicieuse; nous en sommes convaincus par des exemples récents. De nos jours quelques philosophes se sont avisés de reprocher aux orateurs chrétiens qu'ils n'enseignaient pas *une morale naturelle*. Il n'en a pas fallu davantage pour séduire de jeunes orateurs; ils ont cessé de citer l'Evangile, ils ont laissé de côté la morale de Jésus-Christ, pour prêcher une morale prétendue philosophique; ils ont fait des harangues académiques au lieu de sermons, et les éloges qu'un certain public antichrétien leur a prodigués, ont achevé de pervertir leur goût; et l'exemple d'un seul suffit pour en gâter mille.

« C'est une chose déplorable, dit un écrivain très-sensé, que certains orateurs chrétiens, renonçant en quelque sorte aux principes de leur religion, semblent perdre de vue l'Evangile, et ne rougissent pas de lui substituer en chaire une morale purement païenne. Ce sont de nouveaux Sénèques, et non des disciples de saint Paul ou des ministres de Jésus-Christ. La philosophie est trop faible pour mettre un frein aux passions, pour donner au cœur de l'homme une consolation solide, pour montrer la vraie source des désordres et y appliquer des remèdes efficaces. Ce privilége est celui de la foi, il n'y a qu'elle qui puisse nous éclairer et nous fortifier, elle seule fournit ces grands motifs qui font préférer à toutes choses la pratique de la vertu. Les Pères étudiaient et prêchaient l'Evangile; jamais ils n'ont cité les philosophes; aussi leurs discours avaient-ils l'autorité et la force de la parole de Dieu: ils opéraient des conversions et faisaient germer la piété dans les âmes. »

Jésus-Christ, disait saint Paul, m'a envoyé prêcher, non sur le ton de l'éloquence profane, de peur d'anéantir la force de la croix de Jésus-Christ... Je suis venu vous annoncer la loi de Jésus-Christ, non avec le talent des orateurs et des sages, mais ne sachant rien que Jésus crucifié... Ma prédication et mes discours n'ont point été dans le style persuasif de l'éloquence humaine, mais accompagnés des signes de l'esprit et de la puissance de Dieu, afin que votre foi ne fût pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur l'autorité divine, *I. Cor.* c. 1, ℣. 17; c. 2, ℣. 1. Un des principaux arguments que nos anciens apologistes ont opposés aux païens, a été l'inutilité des leçons de leurs philosophes; ces hommes si renommés pour leur éloquence n'avaient pas corrigé les nations d'un seul vice: la morale de Jésus-Christ, annoncée par des pêcheurs et par des ignorants, convertissait les peuples, changeait les mœurs, faisait cesser les désordres les plus anciens. Entreprendra-t-on aujourd'hui d'arracher à notre religion ce caractère de divinité, ou de rétablir le paganisme, en nous donnant pour règle la morale de ses défenseurs?

D'autres ont reproché aux *prédicateurs* une basse adulation à l'égard de ceux qui gouvernent, un silence perfide sur leurs vices et sur les malheurs dont ils sont la cause. A l'instant nos jeunes orateurs se sont jetés sur les matières d'administration et de politique, se sont crus capables de régenter les rois et leurs ministres, n'ont plus envisagé dans les saints que leurs talents pour le gouvernement, ont parlé comme s'ils étaient appelés pour présider aux conseils des nations. Jésus-Christ ni les apôtres n'ont pas eu cette ambition: ils ont prêché la vertu et non la politique, les devoirs du commun des hommes et non les règles de la conduite des césars, la félicité de l'autre vie et non la prospérité des affaires de ce monde.

La fonction respectable de *prédicateur* demande non-seulement un talent naturel pour la parole, mais une connaissance très-étendue de la morale chrétienne, par conséquent une étude assidue de l'Ecriture sainte et des ouvrages des Pères de l'Eglise, une connaissance suffisante des mœurs de la société, des passions et des vices du cœur humain, des moyens qui soutiennent la vertu et la piété, des dangers et des tentations auxquels elles succombent. Les pasteurs et les missionnaires, qui ont joint à de longues études l'expérience qu'on ac-

quiert dans le tribunal de la pénitence et dans la conduite des âmes, sont infiniment plus capables d'instruire et de toucher les auditeurs, que de jeunes orateurs qui ne sont munis d'aucun de ces secours. Mais comme cette fonction est en elle-même très-difficile, il est nécessaire de s'y exercer de bonne heure ; on ne doit donc pas blâmer les premiers essais de ceux qui entrent dans cette carière, lorsqu'ils donnent lieu d'espérer qu'ils se perfectionneront dans la suite.

Ceux qui ont dit que les sermons ne devraient être que des leçons de morale , ont eu tort. L'Evangile n'a pas été seulement destiné à nous prescrire ce que nous devons faire, mais aussi à nous enseigner ce que nous devons croire; et les Pères de l'Eglise, non plus que les apôtres, n'ont jamais séparé le dogme d'avec la morale. Il n'est aucun des articles de notre croyance duquel il ne s'en suive des conséquences morales; et toutes les fois qu'il est arrivé des erreurs sur le dogme, la morale n'a jamais manqué de s'en ressentir. L'ignorance des vérités de la foi est beaucoup plus commune qu'on ne pense, même parmi ceux qui se croient fort instruits, puisque les philosophes incrédules, qui ont attaqué de nos jours le christianisme, ont méconnu et défiguré la doctrine qu'il enseigne. Qu'ils l'aient fait par ignorance ou par malice, il ne s'ensuit pas moins qu'il faut enseigner en public aussi bien qu'en particulier, aux adultes non moins qu'aux enfants, les vérités chrétiennes telles qu'elles sont.

On peut assurer en général qu'un sermon qui a pour base l'Ecriture sainte, qui en est une explication suivie comme les homélies des Pères, qui expose clairement le dogme et en fait sentir les conséquences morales, sera toujours solide, édifiant, utile, approuvé par tous ceux qui n'ont pas le goût dépravé, quand même le *prédicateur* n'aurait pas d'ailleurs les talents d'un orateur profane, pourvu qu'il ait l'esprit et les vertus de son état, et qu'il soit pénétré lui-même des vérités qu'il enseigne aux autres. On demandait au bienheureux Jean d'Avila, l'apôtre de l'Andalousie, des règles sur l'art de prêcher. Je ne connais, répondit-il, d'autre art que l'amour de Dieu et le zèle pour sa gloire.

Barbeyrac, ennemi déclaré des Pères de l'Eglise, a trouvé très-mauvais qu'on les proposât pour modèles aux orateurs chrétiens ; suivant son avis, leurs sermons sont non-seulement remplis d'erreurs en fait de morale, mais composés sans art et sans méthode; leur éloquence est affectée et vicieuse, leur style boursoufflé, orné de figures déplacées et superflues ; ce sont des déclamations de rhéteurs plutôt que des discours édifiants, sensés et raisonnables.

Il faut avoir une forte dose de présomption pour se flatter de pouvoir détruire une réputation établie depuis douze ou quinze siècles, et consacrée par la vénération de l'Eglise entière. Du moins, pour y réussir, il ne faudrait pas commencer par se contredire, comme font les protestants. Parmi les Pères, surtout les plus anciens, il y en a dont les écrits ne sont ni polis ni recherchés, mais de la plus grande simplicité ; leurs censeurs ont grand soin de le faire remarquer, d'en conclure que c'étaient des idiots très-peu propres à nous instruire de la croyance et de la morale chrétienne. Quant à ceux qui ont étudié les lettres humaines et l'art de l'éloquence, qui ont fait l'admiration de leur siècle, même des philosophes païens, ces critiques atrabilaires nous les donnent pour des rhéteurs et des sophistes.

Nous leur demandons : ces hommes célèbres que vous déprimez, ont-ils été écoutés, suivis, respectés et admirés de leur temps, ou ne l'ont-ils pas été? Leurs discours ont-ils été inutiles ou efficaces, sans effet ou suivis de conversions ? S'ils ont produit du fruit comme toute l'antiquité l'atteste, donc les Pères ont eu, suivant le temps, les lieux, les mœurs et le goût des peuples, le genre d'éloquence qu'il fallait pour remplir dignement leur ministère. Les ministres protestants voudraient-ils répéter aujourd'hui les sermons de Luther, de Zwingle, de Calvin, et des autres premiers prédicants? Que diraient-ils, si nous nous donnions la peine de recueillir dans leurs écrits toutes les erreurs, les absurdités, les grossièretés, les sottises dont ils sont remplis, comme ils ramassent eux-mêmes dans les Pères de l'Eglise tout ce qui leur paraît un sujet de blâme ? Ils regardent cependant les premiers comme des apôtres suscités de Dieu pour réformer et endoctriner l'Eglise.

Nous voudrions être en état de faire un parallèle entre les discours des orateurs protestants les plus estimés et les plus admirés parmi eux, et les sermons de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Jean Chrysostôme, de saint Ambroise, de saint Augustin, que Barbeyrac ose mépriser; nous verrions de quel côté nous trouverions le plus de science, de pensées sublimes et de véritable éloquence.

Fleury, *Mœurs des chrét.*, § 39, en parlant de l'ordre de l'ancienne liturgie de laquelle le sermon de l'évêque faisait toujours partie, a suffisamment justifié la manière de prêcher suivie par les Pères de l'Eglise.

PRÉEXISTANT; chose qui existe avant

une autre. Comme les anciens philosophes n'admettaient pas la création, ils croyaient que Dieu avait fait toute chose d'une matière *préexistante* et éternelle comme lui. Quelques-uns ont dit que Dieu a tout fait de ce qui n'existait pas, *ex non extantibus ;* cette expression paraît d'abord signifier qu'il a tout fait de rien, par conséquent qu'il a tout créé ; mais les critiques modernes soutiennent que par *non extantia* ils entendaient la matière, et que cela signifiait seulement que Dieu avait donné une forme à ce qui n'en avait point. Au reste, une matière *préexistante*, éternelle et sans forme est pour le moins aussi difficile à concevoir que la création, la matière a-t-elle pu exister sans dimensions ou sans étendue, et les dimensions ne sont-elles pas une forme ? *Voyez* CRÉATION.

Les pythagoriciens et les platoniciens ont cru la *préexistence* des âmes humaines, c'est-à-dire que les âmes avaient existé dans une autre vie avant d'être envoyées dans des corps pour les animer ; ils ajoutaient que l'union de ces âmes à des corps qui sont pour elles une espèce de prison, était une punition des péchés qu'elles avaient commis dans une vie précédente. On accuse Origène d'avoir eu la même opinion, et il semble quelquefois la soutenir; mais le savant Huet a observé qu'Origène, aussi bien que saint Augustin, est demeuré dans le doute touchant la véritable origine de l'âme *Origenian.*, l. 2. c. 6, n. 1. D'ailleurs les philosophes qui ont admis la *préexistence* des âmes, ont cru qu'elles étaient sorties de la substance de Dieu par émanation, au lieu qu'Origène a certainement admis la création des esprits aussi bien que celle des corps, nous l'avons fait voir au mot ÉMANATION.

PRÉFACE, partie de la messe qui précède immédiatement le canon, et qui commence par ces mots, *Sursùm corda.* Les écrivains liturgistes nous apprennent que cette prière ou action de grâces, qui sert de préparation à la consécration, se trouve dans tous les vieux sacramentaires et dans les liturgies les plus anciennes, dans celles de saint Jacques, de saint Basile, de saint Jean Chrysostôme, des *Constitutions apostoliques*, etc. Déjà, au troisième siècle, saint Cyprien en a parlé dans son traité de l'*Oraison dominicale*, et les Pères du quatrième en font souvent mention. Dans le *Sacramentaire de saint Grégoire*, il y a des préfaces propres, comme des collectes, presque pour toutes les messes: on n'en a retenu que neuf dans le missel romain ; mais dans les nouveaux missels des divers diocèses, on en a placé de propres pour toutes les grandes fêtes, et qui ont été composées sur le modèle des anciennes.

Dans le rit gothique, la *préface* est appelée *immolation*, dans le mozarabique *illation*, dans le gallican *contestation.* Il est étonnant que les protestants aient osé rejeter comme superstitieuses des prières aussi respectables, aussi anciennes, et qui, suivant la croyance de tous les siècles, datent du temps des apôtres. Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 2, p. 378.

PRÉJUGÉS de religion. Les incrédules nomment ainsi les notions religieuses qu'un homme a reçues dans son enfance ; on les prend, disent-ils, sans connaissance, on les conserve par habitude, sans réflexion et sans examen ; et il en est de même dans toutes les religions du monde. Si donc un croyant tient la vérité, c'est par hasard ; nous ne voyons pas en quoi sa foi peut être louable et méritoire.

Lorsque les incrédules voudront être de bonne foi; ils conviendront que c'est aussi par hasard qu'ils ont embrassé tel ou tel système d'incrédulité ; ils sont sociniens, déistes, athées matérialistes, sceptiques ou indifférents, suivant l'opinion des maîtres qui les ont endoctrinés, et suivant les livres qui leur sont tombés par hasard entre les mains. Déjà ils conviennent qu'un très-grand nombre de leurs prosélytes sont incrédules sur parole, et sont très-peu en état d'approfondir une question. Lorsque le déisme était à la mode, tout incrédule était déiste; lorsque l'athéisme a été prêché; tous sont devenus athées, et bientôt après pyrrhoniens. Ceux qui sont parvenus à ce degré, sont donc convaincus qu'ils se sont déjà trompés deux fois ; nous voudrions savoir par quel moyen ils sont certains de ne pas être encore trompés pour la troisième.

Il y a une différence essentielle entre eux et les croyants. Parmi ceux-ci, tous ceux qui ont été en état de faire un examen réfléchi des preuves de la religion, l'ont fait par le désir de connaître la vérité et d'avoir un puissant motif d'être vertueux ; ce motif est certainement louable. Ceux au contraire qui se vantent d'avoir fait cet examen sans préjugé, et de ne pas avoir trouvé des raisons suffisantes de croire, étaient déjà prévenus contre la religion; ils désiraient de pouvoir en secouer le joug pour mettre leurs passions plus à l'aise ; la plupart étaient déjà libertins de cœur, avant de l'être par l'esprit. Nous demandons laquelle de ces deux dispositions est la plus capable de nous conduire à la vérité.

S'il n'y a pas de mérite à l'avoir reçue dès l'enfance, il y en a du moins à la conser-

ver au milieu des piéges que lui tendent les incrédules, et des efforts qu'ils font pour la détruire. Ce n'est pas d'aujourd'hui, c'est dans tous les siècles que les mécréants se sont vantés d'avoir mieux examiné la religion que les croyants, et plus ils ont débité d'absurdités, plus ils se sont flattés d'être supérieurs aux autres hommes.

Nous savons très-bien que les idées et les opinions que l'on a reçues dès l'enfance ont une très-grande force, et qu'il est très-difficile de s'en détacher ; c'est pour cela même que nous aimons à excuser, autant qu'il est possible, l'aveuglement de ceux qui ont été élevés dans une fausse religion ; mais il ne nous appartient pas de décider jusqu'à quel point ils sont innocents ou criminels, excusables ou punissables devant Dieu ; lui seul est leur juge. C'est aussi ce qui doit nous inspirer la plus vive reconnaissance pour la grâce que Dieu nous a faite en nous faisant naître dans le sein de la vraie religion. *Voyez* EXAMEN.

PRÉJUGÉS LÉGITIMES. *Voyez* PRESCRIPTION.

PRÉMICES. Ce sont les premiers fruits de la récolte annuelle, d'une terre nouvellement défrichée, d'un arbre nouvellement planté, et les premières productions de la fécondité des animaux. Suivant l'ancienne loi, tout cela devait être offert au Seigneur, c'est un commandement souvent répété dans les livres de Moïse et dans ceux des prophètes. Chaque Israélite devait porter au moins une partie de ces fruits au tabernacle, et ensuite au temple, y adorer le Seigneur et le remercier, attester qu'à son égard Dieu avait accompli les promesses qu'il avait faites à son peuple, manger ensuite cette offrande avec les lévites, les étrangers et les pauvres, *Deut.*, c. 26, ℣. 1 et suiv.

Ordinairement les païens offraient les *prémices* à leurs dieux ; les Egyptiens à Isis, qu'ils regardaient comme la déesse de la fécondité ; les Grecs et les Romains à Cérès ou à Diane, qui de même qu'Isis était la lune. Cette superstition venait probablement de ce que tous les animaux portent pendant un certain nombre de mois ou de lunes, et que, selon l'opinion populaire, la lune influe beaucoup sur la température de l'air. Pour préserver les Israélites de ces vaines observances, Dieu voulut que les *prémices* fussent censées lui appartenir. Ainsi cette loi était établie, 1° afin de les faire souvenir que Dieu seul est le distributeur des biens de ce monde, et que nous en sommes redevables à sa bonté ; 2° afin de perpétuer le souvenir des prodiges que Dieu avait opérés en faveur de son peuple, et de la manière dont il l'avait mis en possession de la terre promise ; le témoignage qu'en rendaient tous les Israélites à cette occasion, était un monument de la vérité des faits de l'histoire sainte ; 3° afin d'entretenir entre eux l'esprit de fraternité et de charité envers les pauvres ; 4° pour modérer en eux l'esprit de propriété et l'empressement de jouir des biens de la terre.

Pour cette même raison, il leur était ordonné de rejeter comme impurs les fruits que portait un arbre pendant les trois premières années, ceux de la quatrième seulement étaient censés les *prémices* consacrées au Seigneur. *Lévit.*, c. 19, ℣. 23 et 24. L'expérience sans doute avait convaincu Moïse qu'avant quatre ans un arbre ne pouvait porter de fruits sains et d'une maturité parfaite.

Reland, *Antiq. sacr. vet. Hebr.*, 3ᵉ part. c. 8, met une distinction entre les fruits *primitifs* et les *prémices* des fruits ; mais elle ne paraît fondée que sur des traditions rabbiniques, qui ne méritent aucune attention.

PREMIER, dans l'Ecriture sainte, ne se dit pas seulement 1° à l'égard du temps ; il signifie encore 2° celui qui donne l'exemple aux autres, *I. Esdr.*, c. 9, ℣. 2. Il est dit : *La main des magistrats fut dans cette première transgression ;* c'est-à-dire que le mauvais exemple vint principalement de leur part. 3° Ce qu'il y a de meilleur. *Exod.*, c. 30, ℣. 33 ; *myrrha prima* est la myrrhe la plus pure et la plus excellente. 4° Le premier en dignité ; dans ce sens saint Pierre est appelé le *premier* des apôtres ; Jésus-Christ dit : Si quelqu'un veut être le *premier*, qu'il commence par se mettre le dernier. 5° *Premièrement* ou en *premier lieu*, I. Machab., c. 1, ℣. 1. Il est dit d'Alexandre, *primus regnavit in Græciâ*, il régna premièrement dans la Grèce. 6° *Avant que*, Luc., c. 2, ℣. 2. Nous lisons que le dénombrement de la Judée fut fait *premier que*, ou avant que Cyrinus fût gouverneur de Syrie. Vainement les incrédules ont argumenté sur cette expression pour prouver que saint Luc avait contredit l'histoire.

PREMIER-NÉ. *Voy.* AINÉ.

PRÉMONTRÉ, ordre de chanoines réguliers, institué en 1120, par saint Norbert, prêtre, né à Senten, dans le diocèse de Cologne, et ensuite archevêque de Magdebourg. Ce pieux ecclésiastique, touché de voir le relâchement qui s'était introduit dans la plupart des chapitres de chanoines, entreprit d'y mettre la réforme et d'y rétablir toutes les observances religieuses, l'abstinence, le jeûne, le dépouillement

de toute propriété, l'assiduité aux offices divins et à la prière, le zèle pour le salut du prochain; avec le secours des évêques et des souverains pontifes, il en vint à bout dans une bonne partie de l'Allemagne et de la France, et il voulut que les maisons de son ordre fussent des espèces de séminaires pour former des ouvriers évangéliques.

La première de ces maisons fût bâtie dans le diocèse et au voisinage de Laon, ville de Picardie, dans un lieu que le saint fondateur nomma *Prémontré*, *Præmonstratum.* Le nombre s'en accrut tellement que, trente ans après, cet ordre nouveau possédait plus de cent abbayes, tant en France qu'en Allemagne; et après avoir été d'abord d'une pauvreté excessive, il devint opulent par la multitude de donations qui lui furent faites. Il fut approuvé par Honoré II l'an 1126, et confirmé dans la suite par plusieurs papes. Saint Norbert établit aussi des religieuses qui pratiquaient les mêmes observances que les chanoines réguliers. Les travaux apostoliques de cet homme zélé réparèrent les ravages qu'avaient faits dans les Pays-Bas les erreurs d'un nommé Tanquelin, hérétique, qui y avait répandu sa doctrine et y avait causé plusieurs séditions.

Si nous en croyons le traducteur de l'*Histoire ecclésiastique* de Mosheim, l'ordre de *Prémontré*, dans le temps de sa prospérité, a possédé mille abbayes, trois cents prévôtés, un plus grand nombre de prieurés, et cinq cents couvents de religieuses; il y a eu trente-cinq maisons en Angleterre, et soixante-cinq abbayes en Italie. Quoi qu'il en soit, les succès de saint Norbert, la rapidité avec laquelle son ordre s'est répandu, la quantité de chapitres qu'il a réformés, les secours qu'il a reçus de la part des évêques et des souverains pontifes, nous paraissent prouver qu'au douzième siècle le clergé séculier n'était pas aussi corrompu et aussi gangrené que les protestants le prétendent. Des ecclésiastiques sans mœurs et sans principes, sans honte et sans religion, n'eussent pas consenti aussi aisément à se réformer; et dans un siècle perverti à tous égards, un réformateur n'aurait pas trouvé autant d'appui. Pour corriger les abus et rétablir la régularité, saint Norbert n'employa ni les déclamations, ni les discours séditieux, ni la calomnie, ni la violence, comme ont fait les prétendus réformateurs du seizième siècle; la douceur, la charité, les exhortations paternelles, le bon exemple, de ferventes prières pour implorer le secours de Dieu, la patience, furent les seules armes dont il se servit. *Hist. de l'Egl. gall.*, t. 8, l. 2, ann. 1120.

A la vérité, le bien qu'il a produit ne s'est pas soutenu pendant plusieurs siècles; l'an 1245, le pape Innocent IV se plaignit du relâchement qui s'était introduit dans l'ordre de *Prémontré;* il en écrivit au chapitre général, et il y a lieu de présumer que cette remontrance ne fut pas inutile. En 1288, le général Guillaume demanda et obtint du pape Nicolas IV la permission de manger de la viande pour les religieux de son ordre qui seraient en voyage; preuve que l'abstinence était pratiquée dans les maisons. En 1460, à la prière du général, Pie II accorda la permission générale de manger de la viande, excepté dequis la Septuagésime jusqu'à Pâques. Comme dans tous les pays de l'Europe et dans tous les temps les aliments maigres ont toujours été plus rares et plus chers que la viande, la pauvreté des monastères a été souvent une juste raison d'user d'indulgence envers plusieurs ordres religieux.

Mais si celui de *Prémontré* a été sujet au relâchement, il s'y est fait aussi plusieurs réformes: il y en a eu une en Lorraine où ces religieux possèdent et desservent plusieurs cures; elle a commencé à Sainte-Marie-aux-Bois et à Verdun; le chef-lieu est la maison de Pont-à-Mousson. Paul V, Grégoire XV, Urbain VIII, Innocent X et Innocent XII l'ont approuvée. Il s'en est fait une en Espagne qui est beaucoup plus ancienne et plus austère: Grégoire IX et Eugène IV l'ont confirmée.

Les *prémontrés* ont un collége à Paris, et peuvent prendre des degrés dans la faculté de théologie.

PRÉMOTION. *Voyez* PRÉDÉTERMINATION.

PRÉPUCE. *Voyez* CIRCONCISION.

PRÉSAGE, signe par lequel on prétend connaître l'avenir; c'est une des espèces de divination. L'on sait quelle a été dans tous les temps la curiosité des hommes, surtout de ceux qu'une passion violente agitait, combien de moyens absurdes et criminels ils ont employés pour pénétrer dans un avenir que la Providence divine a trouvé bon de nous cacher pour notre repos et notre plus grand bien. Mais, à parler exactement, toutes les manières de prévoir l'avenir ne sont pas comprises sous le nom de *présage;* il en est qui sont appelées autrement.

L'on s'est flatté de pénétrer dans l'avenir par l'aspect des astres et par les phénomènes de l'air, c'est l'*astrologie* judiciaire; par le vol, le cri, les attitudes, l'appétit des oiseaux, ce sont les *auspices;* par l'inspection des entrailles des animaux, ce sont les *aruspices;* par les *songes*, par les *sorts*, par les *oracles*, ou par les ré-

ponses de certaines personnes auxquelles on supposait un esprit prophétique ; par les réponses des morts, c'est la *nécromancie*. Nous parlons de ces différentes espèces de divination sous leur nom particulier.

Ce que l'on appelait proprement *présage* était d'une autre espèce. On prétendait pouvoir juger de l'avenir, 1° par les paroles fortuites que l'on entendait prononcer. Un homme, qui sortait de chez lui le matin pour commencer une affaire, écoutait avec soin les paroles de la première personne qu'il rencontrait, ou il envoyait un esclave écouter ce que l'on disait dans la rue, et sur des mots proférés à l'aventure, il jugeait du bon ou du mauvais succès futur de son dessein. 2° Par le tressaillement de quelque partie du corps, comme du cœur, des yeux, des sourcils. 3° Par l'engourdissement subit de quelque membre, par le tintement des oreilles. 4° Par les éternuements ; on les croyait de bon ou de mauvais *présage*, suivant l'heure à laquelle ils arrivaient ; de là l'usage de faire un souhait heureux à ceux qui éternuent. 5° Une chute imprévue dans une entreprise était censée présager un malheur. 6° Il en était de même de la rencontre fortuite de certaines personnes, comme d'un nègre, d'un eunuque, d'un nain, d'une personne contrefaite ou de certains animaux. 7° Parmi les différents noms que l'on donnait aux enfants, ou par lesquels on commençait une affaire, on préférait ceux qui signifiaient quelque chose d'agréable à ceux dont le sens était fâcheux ; on évitait même de prononcer ces derniers dans le discours ordinaire, et l'on usait d'une périphrase. 8° L'on prenait à mauvais augure certains évènements fortuits, comme de se trouver treize à table, de renverser une salière, etc.

Mais il ne suffisait pas d'observer simplement les *présages ;* il fallait de plus les accepter lorsqu'ils paraissaient favorables, en remercier les dieux, leur en demander la confirmation et l'accomplissement. Lorsqu'ils étaient fâcheux, l'on avait grand soin de les rejeter, de prier les dieux d'en détourner l'effet, de cracher promptement pour en témoigner de l'horreur; *Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tom. 1, in-12, p. 66.

Il n'est pas inutile de connaître toutes ces absurdités; elles nous montrent jusqu'où est allée la faiblesse ou plutôt la folie de l'esprit humain, chez les peuples mêmes qui passaient pour les plus éclairés et les plus sages.

Dieu, dans la loi de Moïse, avait défendu aux Israélites toutes ces superstitions, en proscrivant toute espèce de divination quelconque ; *Levit.*, c. 19, ℣. 31 ; *Deut.*, c. 18, ℣. 20 ; *Num.*, c. 23, ℣. 23 ; *Jerem.*, c. 10, ℣. 2. L'on a tort de penser que la multitude de lois cérémonielles qui leur étaient imposées devait être pour eux un joug insupportable ; à le bien prendre, il l'était moins que celui dont les païens se chargeaient par superstition. Une bonne partie de ces terreurs paniques et de ces vaines pratiques subsistent encore chez les nations qui ne sont pas éclairées des lumières de la foi.

Elles auraient dû sans doute cesser absolument parmi les chrétiens, surtout après l'extinction du paganisme ; mais les habitudes et les préjugés populaires, nourris par la peur, par l'intérêt sordide et par la crédulité, ne sont pas aisés à déraciner. Les Pères de l'Eglise, en particulier saint Jean Chrysostôme et saint Augustin, ont souvent déclamé contre ces restes d'idolâtrie, en ont démontré l'absurdité et l'opposition aux vérités de la foi; il en est toujours demeuré quelque teinture dans les esprits timides et ignorants. Les barbares idolâtres, sortis des forêts du Nord et répandus dans l'Europe entière, en ont ramené une bonne partie avec eux ; les censures des conciles, les leçons des évêques et des autres pasteurs ont diminué le mal, sans le déraciner entièrement ; et, à la honte de l'esprit humain, notre siècle, qui se prétend si éclairé, n'en est pas encore parfaitement guéri.

La philosophie, disent les incrédules, la connaissance de la nature et des causes physiques, est le seul remède efficace contre cette contagion. Cela est faux. Les anciens philosophes connaissaient déjà suffisamment la nature pour sentir l'absurdité des erreurs populaires ; et loin de s'opposer à la superstition des *présages*, ils l'ont confirmée par leurs écrits et par leurs exemples. Cic., l. 2, *de Divinat.*, in fine. Les épicuriens qui n'admettaient point de dieux, étaient les plus mauvais physiciens de tous ; et parmi les athées modernes, il s'en est trouvé qui croyaient à la magie, aussi bien que les épicuriens. La religion chrétienne bien enseignée et bien connue, est d'une toute autre efficacité que la philosophie. *Voyez* DEVIN. Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 5.

PRÉSANCTIFIÉS. On appelle *messe des présanctifiés* celle dans laquelle le prêtre offre à l'autel et consomme à la communion les espèces eucharistiques consacrées la veille ou quelques jours auparavant, dans laquelle par conséquent il ne se fait point de consécration. Cette messe n'est en usage dans l'église latine que le jour du vendredi saint ; mais dans l'église grecque elle a lieu pendant tout le carême. L'ancienne coutume des Grecs est de ne consacrer l'eucharistie en carême que le sa-

medi et le dimanche, jours auxquels ils ne jeûnent point, et le jour de l'Annonciation de la sainte Vierge.

Cette discipline est établie par le concile de Laodicée, tenu vers l'an 363, can. 49; par le concile *in Trullo,* tenu en 692 et par d'autres monuments. Le Brun, *Explic. des Cérém.*, t. 4, p. 373; Bingham, *Orig. ecclés.*, l. 15, c. 4, § 12; Ménard, *Notes sur le Sacram. de S. Grégoire*, p. 75.

Cet usage de conserver l'eucharistie pour les jours suivants avec un profond respect, et les prières que font les Grecs dans la *messe des présanctifiés*, démontrent qu'ils n'ont point, touchant l'eucharistie, le même sentiment que les protestants. Ils ne pensent point, comme ces derniers, que c'est simplement une cérémonie commémorative de la cène que Jésus-christ fit avec ses apôtres la veille de sa mort; ils croient au contraire, comme les catholiques, que les espèces consacrées sont véritablement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ; que ce divin Sauveur y est présent, non-seulement dans l'action de communier, mais d'une manière permanente, et que l'action de l'offrir à Dieu est un véritable sacrifice.

PRESBYTÈRE. Anciennement l'on nommait ainsi le chœur des églises, parce que les prêtres seuls avaient droit d'y prendre place; la nef était pour les laïques. Dans saint Paul, *I. Tim.*, c. 4, ℣. 14, le *presbytère* signifie l'assemblée des prêtres. Parmi les catholiques, l'on appelle encore ainsi la maison du curé de la paroisse, parce qu'il y est le seul prêtre en titre.

PRESBYTÉRIEN. *Voyez* ANGLICAN.

PRESCIENCE, connaissance certaine et infaillible de l'avenir. Une des vérités que la révélation nous enseigne, est que Dieu de toute éternité a connu certainement tout ce qui arrivera dans toute la durée des siècles, soit les évènements qui dépendent des causes physiques et nécessaires, soit les actions libres des créatures intelligentes.

Deut., c. 31, ℣. 21 : « Je sais, dit le Seigneur, tout ce que feront les Israélites lorsqu'ils seront dans le pays que je leur ai promis. » En effet, Dieu venait de le prédire dans les versets précédents. *I. Reg.*, c. 2, ℣. 3 : « Le Seigneur est le Dieu des connaissances, nos pensées lui sont présentes d'avance. » *Ps.* 138, ℣. 3 et 4; le Psalmiste dit à Dieu : « Vous avez connu de loin mes pensées, et vous avez prévu toutes mes actions. » Isaïe, c. 41, ℣. 23, défie les faux dieux des nations de prédire l'avenir, parce que cette connaissance est réservée au seul vrai Dieu : « Annoncez-nous ce qui doit arriver dans l'avenir, et nous saurons que vous êtes des dieux. » On pourrait citer vingt autres passages.

Sur cette connaissance de Dieu est fondée la certitude des prophéties; conséquemment Tertullien a fort bien dit que la *prescience* de Dieu a autant de témoins qu'elle a formé de prophètes. Or, Dieu a fait aux hommes des prédictions depuis le commencement du monde; en punissant Adam de sa désobéissance, il lui promit un Rédempteur qui en réparerait les effets; ce n'était point un évènement qui dépendit de causes nécessaires. Il instruisit Abraham de la destinée de sa postérité, quatre cents ans avant que les évènements commençassent à s'accomplir; il accorda le don de prophétie à Jacob, à Joseph, à Moïse, etc. On peut dire que le peuple de Dieu, depuis sa naissance jusqu'à sa destruction, a été conduit et gouverné par des prophéties.

Il n'est pas possible de concevoir en Dieu une providence, à moins qu'on ne lui suppose une connaissance parfaite de l'avenir et des actions libres de toutes les créatures. Sans cela cette providence se trouverait à tout moment déconcertée dans ses desseins, et arrêtée dans l'exécution de ses volontés par les actions imprévues des hommes. On ne pourrait plus lui attribuer la toute-puissance, encore moins l'immutabilité : continuellement Dieu serait obligé de changer ses décrets, d'en former de tout contraires; parce qu'il se rencontrerait des obstacles qu'il n'aurait pas prévus. Son gouvernement serait sujet à peu près aux mêmes inconvénients que celui des hommes.

Plusieurs anciens philosophes ont refusé à Dieu la science de l'avenir, parce qu'ils ne pouvaient pas en concilier la certitude avec la liberté des actions humaines; si elles sont infailliblement prévues, disaient-ils, elles arriveront donc infailliblement; il ne sera pas plus possible à l'homme de s'en abstenir que de tromper la *prescience* divine. Les marcionites renouvelèrent ce sophisme. Aujourd'hui les sociniens raisonnent encore de même, plus coupables en cela que les anciens philosophes qui n'avaient pas été instruits comme eux par la révélation.

Ils ne font pas attention que Dieu, par son éternité, est présent à tous les instants de la durée des créatures, comme par son immensité il est présent à tous les lieux. Il n'y a donc à son égard ni passé ni avenir, il voit toutes choses comme présentes; c'est pour cela même que saint Augustin et saint Grégoire, pape, ne voulaient pas que cette connaissance de Dieu fût appelée *prescience*, mais simplement *science* ou *connaissance*. Or, en quoi la connaissance

d'une action présente nuit-elle à la liberté de celui qui la fait? Il est impossible, disent ces raisonneurs, que ce que Dieu a prévu n'arrive pas; nous en convenons; mais il est impossible aussi que l'action que nous voyons présente ne se fasse pas actuellement: la certitude que nous en avons nuit-elle à la liberté de celui qui agit? La connaissance certaine et infaillible que Dieu a de ce qui arrivera dans mille ans d'ici, n'influe pas plus sur la nature des évènements ni sur les volontés humaines, que la connaissance certaine et infaillible qu'il a de ce qui se passe actuellement. Dieu voit les choses présentes telles qu'elles sont, et les futures telles qu'elles seront; il les voit nécessaires, si elles doivent être l'effet nécessaire des causes physiques; il les voit libres, si ce sont des actions qui dépendent de la volonté humaine. Elles seront donc libres, puisque Dieu les voit ainsi. C'est le raisonnement de saint Augustin, l. 3, *de Lib. Arb.*, c. 3 et 4.

Ceux qui nous apprennent que les sociciniens refusent à Dieu la *prescience*, ne nous disent point comment ces sectaires conçoivent la toute-puissance de Dieu et son immutabilité, ni ce qu'ils pensent de la multitude de prophéties dont l'Ecriture sainte est remplie. S'ils admettent un Dieu qui n'est ni tout-puissant, ni immuable, s'ils ôtent à la religion chrétienne les prophéties qui sont une des preuves principales de sa divinité, s'ils disent que quand Jésus-Christ a prédit des actions libres, il ne parlait que par conjecture, nous ne voyons pas en quel sens on peut encore les mettre au nombre des chrétiens. Mais on sait que, de conséquence en conséquence, le socinianisme conduit ses partisans jusqu'au dernier période de l'incrédulité.

La *prescience* de Dieu se nomme aussi *prévision*. Les théologiens disputent pour savoir si cette *prescience* suppose toujours un décret de la part de Dieu, s'il n'y a rien de futur que ce que Dieu a positivement résolu.

En premier lieu, lorsqu'il est question des péchés, l'on ne conçoit pas en quel sens Dieu les rend futurs par un décret. Si l'on dit que c'est par le décret de les permettre ou de ne pas les empêcher, l'on joue sur les mots, puisqu'une simple permission est plutôt la négation d'un décret qu'un décret positif. D'ailleurs la volonté de permettre une action que l'on prévoit future, suppose déjà qu'elle est future, et qu'elle sera si Dieu n'y met point obstacle.

En second lieu, lorsqu'il s'agit d'actions purement indifférentes, on ne voit pas la nécessité de pareils décrets pour chacune de ces actions. Dès que Dieu a donné à l'homme le pouvoir d'agir, l'on comprend que l'homme agira sans qu'il soit besoin que toutes ses actions soient déterminées par un décret particulier.

Il y a une différence quand on parle des actes de vertu, des bonnes œuvres utiles au salut, puisque l'homme ne peut en faire sans le secours actuel de la grâce divine; il est clair qu'aucune n'est future qu'en vertu du décret que Dieu a fait de donner la grâce. Mais à moins que l'on ne suppose la grâce prédéterminante, on ne peut pas, en bonne logique, prétendre que la bonne action est future par la nature même de la grâce. Puisque le décret de Dieu n'ôte point à l'homme le pouvoir de résister, on ne comprend pas comment ce décret seul rend futur ce qui demeure toujours contingent.

Au reste, il y a plus de subtilité dans cette question que d'utilité. Il nous suffit de savoir qu'aucun décret de Dieu, non plus que sa *prescience*, ne nuit à la liberté de l'homme. Dieu a voulu que l'homme fût libre, afin qu'il fût capable de mérite et de démérite, de récompense et de châtiment; Dieu contredirait ce décret, s'il en faisait un autre incompatible avec cette liberté, s'il usait de sa toute-puissance pour détruire ce qu'il a sagement établi. *Voyez* PRÉDÉTERMINATION, SCIENCE DE DIEU.

PRESCRIPTION. Tertullien a fait au troisième siècle un ouvrage qu'il a intitulé: *Prescriptions contre les hérétiques.* Il entend sous ce nom ce que l'on appelle au barreau *fin de non-recevoir*, c'est-à-dire raisons par lesquelles il est prouvé, sans entrer dans le fond des questions, que l'adversaire ne doit pas être admis à disputer. C'est ce que les controversistes modernes ont nommé *préjugés légitimes* contre les hérétiques. Voici les raisons alléguées par Tertullien.

1° La méthode des hérétiques est de disputer contre nous par les Ecritures; or, je soutiens que l'on ne doit pas les y admettre. Avant de contester sur la lettre et sur le sens d'un titre, il faut commencer par examiner à qui il appartient; or, c'est à l'Eglise et non aux hérétiques que Dieu a donné les Ecritures; elle seule peut savoir quelles sont les vraies Ecritures; c'est d'elle seule que les hérétiques peuvent l'apprendre, elle en a reçu l'intelligence des apôtres qui les lui ont données. De quel droit les hérétiques prétendent-ils les mieux entendre qu'elle. La dispute par les Ecritures ne peut rien terminer. Telle secte d'hérétiques rejette certaines Ecritures, ajoute ou retranche à celles qu'elle reçoit, en pervertit le sens à son gré. A quoi peut aboutir une contestation dans laquelle on ne convient pas du titre sur lequel on doit se fonder? Il faut donc re-

monter plus haut, voir de quelle source, par quel canal, à quelle société, et de quelle manière sont venues les Ecritures et la foi chrétienne. Où se trouvera la vraie foi et la vraie manière de la recevoir, là se trouvera aussi la véritable Ecriture et la vraie manière de l'entendre.

2° La doctrine chrétienne est une doctrine révélée; Jésus-Christ l'a reçue de son Père; les apôtres l'ont reçue de Jésus-Christ, et ils l'ont fidèlement transmise aux églises qu'ils ont établies. La seule manière de juger si une doctrine est chrétienne, c'est de voir si elle est conforme à la croyance des églises fondées par les apôtres. Toutes ces églises sont une seule et même Eglise, qui est la première et la seule apostolique, tant qu'elles conservent l'unité, la paix, la fraternité et le sceau de l'hospitalité. Puisque les apôtres ont enseigné les églises tant de vive voix que par écrit, elles seules peuvent rendre témoignage de ce qu'ils ont prêché; toute doctrine qui ne s'accorde pas avec la leur est étrangère à la foi; elle est fausse, dès qu'elle ne vient ni des apôtres ni de Jésus-Christ. Or, telle est la doctrine des hérétiques.

3° La catholicité ou l'uniformité de doctrine et de foi entre la multitude des églises dispersées sur la terre, en démontre clairement la vérité. Comment tant de sociétés différentes auraient-elles pu altérer la foi d'une manière uniforme? Lorsque plusieurs personnes se trompent, chacun le fait à sa manière, le résultat ne peut être le même; c'est ce qui arrive aux différentes sectes d'hérétiques; il n'en est pas deux qui s'accordent. De même que l'unité de croyance entre les églises catholiques prouve qu'aucune d'elles ne s'est trompée; ainsi la diversité de doctrine entre les sectes d'hérétiques démontre que toutes sont dans l'erreur.

4° La doctrine chrétienne est plus ancienne que les hérésies, puisque celles-ci ne sont que différentes altérations de la doctrine enseignée par les apôtres; il y avait des chrétiens avant Marcion, Valentin et les autres chefs de secte. Ces premiers chrétiens étaient-ils dans l'erreur? Ce serait donc en faveur de l'erreur que le baptême, la foi, les miracles, les dons du Saint-Esprit, la mission divine, le sacerdoce, le martyre ont été accordés à l'Eglise. Dieu a développé toute sa puissance pour établir dans le monde la religion de Jésus-Christ, sans daigner la faire connaître à ceux qui l'embrassaient, sans faire enseigner ce qu'il voulait qu'on crût, et sans rien faire pour perpétuer cette croyance. Viendra-t-on à bout de nous le persuader? Non, la doctrine vraie est celle qui a été enseignée la première; celle qu'on a forgée depuis est étrangère et fausse.

Que les hérétiques commencent donc par nous montrer l'origine de leurs églises, la succession de leurs évêques et de leurs pasteurs depuis les apôtres jusqu'à nous. De même que les apôtres n'ont point enseigné une doctrine différente l'un de l'autre, les hommes apostoliques ne se sont point écartés de la doctrine de leurs maîtres; autrement ils se seraient séparés du tronc apostolique. Nos églises les plus modernes ne sont pas moins apostoliques que les anciennes, parce qu'elles ont reçu la doctrine des apôtres par un canal qui n'a pas été rompu. Il en est tout autrement des sectes hérétiques; on sait quels ont été leurs fondateurs; ce n'a été ni des apôtres, ni des disciples des apôtres, ni des hommes attachés au corps apostolique. Ce sont des étrangers nouveaux venus qui disputent la succession paternelle aux enfants légitimes.

5° Une doctrine que les apôtres ont condamnée ne vient certainement pas d'eux; or, ils ont condamné d'avance la doctrine de Marcion, d'Appellès, de Valentin, des gnostiques, des caïnites, des ébionites, des nicolaïtes, etc. Tertullien le fait voir en détail. Ces mêmes apôtres nous ordonnent de nous défier des hérétiques, de ne point les écouter, de rompre même toute société avec eux.

6° La conduite de ces derniers est évidemment l'effet des passions; ils ne défèrent à aucune autorité, à aucune tradition, ils ne suivent que leur propre sens, par là on peut juger du mérite de leur foi. La diversité d'opinions parmi eux est comptée pour rien, pourvu que tous se réunissent à combattre contre la vérité. Tous élèvent le ton, promettent la vraie science, sont docteurs avant d'être instruits; les femmes même chez eux disputent, décident, dogmatisent, usurperaient volontiers toutes les fonctions du sacerdoce. L'ambition des hérétiques n'est pas de convertir les païens, mais de pervertir les fidèles. Pour nous, c'est la chaîne de témoignages, la constance de la tradition, l'uniformité de l'enseignement dans toutes les églises chrétiennes qui nous subjuguent et nous dirigent.

Tertullien répond ensuite aux objections des hérétiques et aux prétextes sur lesquels ils fondaient leur opposition à la doctrine catholique. Saint Cyprien et saint Augustin ont répété contre les schismatiques et les hérétiques plusieurs des raisonnements de Tertullien.

Dans le siècle passé, nos controversistes à leur tour se sont servis de la même méthode contre les protestants. En particulier, les frères de Wallembourg, t. 1, Tract. 7, *de Præscriptionibus catholicis*, ont fait voir qu'il n'est pas un seul des arguments de Tertullien qui n'ait une égale force tant

contre les protestants que contre les hérétiques des premiers siècles, et ils le prouvent en détail.

Nicole, dans ses *Préjugés légitimes contre les calvinistes*, a fait aux protestants en général plusieurs reproches à peu près semblables à ceux que Tertullien élevait contre les premiers hérétiques ; il démontre par le caractère personnel des prétendus réformateurs, par la manière dont ils ont établi leur secte, par les moyens dont ils se sont servis, par les effets qui en ont résulté, que cette révolution n'a pas été l'ouvrage de Dieu, mais celui des passions humaines. Nous exposerons ces raisons en abrégé au mot PROTESTANTS. Le ministre Claude entreprit de réfuter ce livre, Nicole répliqua par deux additions à son ouvrage.

Quelques autres théologiens se sont bornés à prouver, contre ces mêmes sectaires, l'autorité de l'Eglise, seul moyen de terminer les disputes en matière de foi et de doctrine, seul tribunal établi par Jésus-Christ pour maintenir l'intégrité de sa doctrine, et contre lequel les hérétiques se soulèvent sans aucune raison légitime.

Le savant Bossuet s'y est pris d'une autre manière : il a posé pour principe qu'une société qui se prétend chrétienne et qui varie dans sa doctrine, qui suit tantôt une opinion et tantôt une autre en matière de foi, n'a point la véritable doctrine de Jésus-Christ ; il a montré ensuite que les protestants n'ont pas cessé pendant plus d'un siècle de changer de croyance et de réformer leurs confessions de foi. Ce fait est d'ailleurs incontestable, puisqu'aujourd'hui la plupart des luthériens et des calvinistes ne suivent plus en plusieurs choses les opinions de Luther et de Calvin, pour lesquelles cependant ces prétendus réformateurs ont fait schisme avec l'Eglise. *Voy.* VARIATION.

On conçoit que les protestants ont dû faire tous leurs efforts pour parer aux conséquences fâcheuses qu'on tire contre eux de ces divers arguments. En parlant de l'ouvrage de Tertullien, ils ont dit que la méthode de *prescription* pouvait n'être pas blâmable dans son siècle, lorsque la tradition était encore, pour ainsi dire, toute fraîche, et que les différentes églises fondées par les apôtres subsistaient encore, mais qu'il n'en est plus de même aujourd'hui. La *prescription*, ajoutent-ils, ne peut être un argument solide, que quand il s'agit d'une doctrine établie par les apôtres ou par leur autorité, Mosheim, *Hist. ecclésiast.*, 3e siècle, 2e part. c. 3, § 10, note du traducteur, tom. 1, pag. 290.

Mais ces critiques font peu de réflexion à ce qu'ils disent. 1° La tradition descendue des apôtres n'était pas moins fraîche au quatrième siècle qu'au troisième, puisque tous ceux qui étaient chargés de la transmettre convenaient et protestaient qu'il ne leur était pas permis de l'altérer ; s'ils l'avaient fait, les peuples ne l'auraient pas souffert ; cela leur était même impossible, puisqu'ils étaient placés à cinq ou six cents lieues les uns des autres, et qu'il ne pouvait y avoir aucun concert entre eux. On a démontré contre les incrédules, que la certitude morale ou historique qui est la tradition des faits ne perd rien de sa force par le laps des siècles ; nous soutenons qu'il en est de même de la tradition des dogmes, puisque celle-ci porte sur un fait public, éclatant, facile à vérifier ; au quatrième siècle, toute la question se réduisait à demander : *Qu'enseignait-on dans l'Eglise pendant le siècle passé ?* Il en a été de même de tous les siècles suivants. L'on a toujours dit comme au troisième, *nihil innovetur, nisi quod traditum est.*

2° Au quatrième siècle, toutes les églises fondées par les apôtres subsistaient encore ; peut-on prouver qu'alors elles étaient moins attachées à la doctrine des apôtres qu'au troisième ; qu'elles avaient perdu de vue les leçons des pasteurs du troisième, qui leur avaient recommandé de ne pas s'en écarter, et le précepte de saint Paul qui l'a défendu ? *II. Thess.*, cap. 2, ℣. 14, etc. C'est néanmoins au quatrième siècle que les protestants soutiennent que se sont faits les prétendus changements dans la doctrine des apôtres, qu'ils reprochent à l'Eglise catholique.

D'ailleurs ils oublient une remarque essentielle de Tertullien, c'est que toutes les églises particulières plus récentes, mais unies de communion et de croyance avec les églises apostoliques, étaient elles-mêmes apostoliques comme les premières, puisqu'elles tenaient aussi fermement les unes que les autres à la doctrine des apôtres. Il n'est donc pas vrai que les églises apostoliques ne subsistent plus aujourd'hui ; et puisque l'Eglise de Rome, fondée immédiatement par les apôtres, n'a jamais cessé d'exister et d'enseigner, toute Eglise unie de communion avec elle est véritablement aussi apostolique que celles dont parlait Tertullien. La constance d'une Eglise dans la doctrine des apôtres n'a pas dépendu de la question de savoir si dans l'origine elle avait été fondée par un des apôtres ou par un de leurs disciples, puisque plusieurs, quoique fondées par un apôtre, ont fait naufrage dans la foi ; mais alors cet écart a été remarqué, a fait du bruit, a excité les réclamations et les anathèmes du corps entier de l'Eglise.

3° Entre les protestants et nous, il s'agit d'une doctrine que nous soutenons avoir été établie par les apôtres ou par leur autorité ; c'est donc le cas de leur opposer l'argument de la *prescription*. Quand nous

ne pourrions pas prouver par un texte clair, formel, exprès, tiré des écrits des apôtres, que tel article a été établi par eux ou par leur autorité, nous en serions encore certains par un argument solide ; c'est que dans le temps auquel nous voyons cet article formellement et publiquement professé dans l'Eglise, on faisait aussi profession de ne point s'écarter de ce que les apôtres avaient enseigné et établi. Contre cette protestation publique, que prouve l'argument négatif des protestants, qui consiste à dire : Nous ne voyons pas cet article couché clairement et formellement dans les écrits des apôtres, nous ne le trouvons professé hautement qu'au troisième ou au quatrième siècle; donc ce ne sont pas les apôtres qui l'ont établi. Pour que cet argument pût détruire le nôtre, il faudrait commencer par prouver que les apôtres ont écrit, qu'ils ont défendu de prêcher ce qui n'était pas écrit. Les protestants, qui veulent tout voir dans l'Ecriture, n'y trouveront certainement pas cette défense, puisque nous y voyons le précepte contraire, *II. Thess.*, c. 2, ℣. 14.

Ces mêmes critiques disent, en parlant de nos controversistes, qu'ils ne disputaient pas de bonne foi avec les protestants ; ils voulaient que ceux-ci prouvassent leur doctrine par des passages de l'Ecriture, sans se donner la liberté de les expliquer, de les commenter, d'en tirer des conséquences ; ils se bornaient à soutenir leurs prétentions, sans montrer les principes sur lesquels elles étaient fondées ; ils imitaient le procédé d'un homme qui, étant depuis longtemps en possession d'une terre, refuse de montrer ses titres, et exige que ceux qui la lui disputent prouvent qu'ils sont faux. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 17e siècle, sect. 2, 1re p. c. 1, § 15, note du traduct., t. 5, p. 133.

Mais en accusant de mauvaise foi les controversistes catholiques, ne sont-ce pas nos adversaires qui s'en rendent eux-mêmes coupables ? Le principe fondamental des protestants est que l'Ecriture sainte est la *seule règle* de croyance que l'on doit suivre ; lorsqu'ils veulent établir un point de doctrine contraire à celle de l'Eglise, avons-nous tort d'exiger qu'ils le prouvent par l'Ecriture seule, sans lui donner un sens arbitraire ? Des explications, des commentaires, des argumentations, ne sont plus l'*Ecriture seule*, ce sont leurs propres imaginations ; lorsque nous leur donnons des explications fondées sur une tradition constante, ils les rejettent, et ils veulent que nous admettions les leurs qui ne sont fondées sur rien.

Il est faux que nos controversistes aient jamais manqué de montrer et de prouver nos principes. Ils ont d'abord établi le principe opposé à celui des protestants ; savoir, que l'Ecriture sainte n'est pas *la seule règle de foi*, mais qu'il faut encore consulter la tradition, soit pour suppléer au silence de l'Ecriture, soit pour prendre le vrai sens de ce qu'elle dit ; et ils ont prouvé ce principe par l'Ecriture sainte elle-même, aussi bien que par l'usage constant suivi dans l'Eglise depuis sa naissance jusqu'à nous, et par des raisonnements tirés de la nature même des choses. *Voyez* ECRITURE SAINTE.

Dans la discussion des diverses questions particulières, nos controversistes n'ont jamais manqué de prouver la vérité de la croyance de l'Eglise par l'Ecriture sainte, aussi bien que par la tradition. Il est donc absolument faux que nous ayons jamais refusé de produire nos titres ; mais nous avons toujours soutenu et nous soutenons encore que les protestants n'avaient aucun droit d'exiger de nous cette complaisance, parce que ce sont des agresseurs injustes, sans caractère et sans mission. Des plaideurs condamnés par les magistrats ont-ils droit de forcer leurs juges à prouver la justice de leur arrêt par le texte des lois, et à répondre à toutes les objections qu'on peut leur opposer ?

Mosheim et son traducteur disent que Nicole et d'autres établirent la défense du papisme sur le seul principe de la *prescription*. Si par *prescription* on entend seulement la possession dans laquelle l'Eglise catholique était de sa doctrine depuis quinze siècles, le fait avancé par ces deux critiques est faux. Lorsque nous rapporterons, au mot PROTESTANT, les arguments de Nicole, on verra qu'il a insisté sur cinq ou six autres raisons très-solides. Plusieurs calvinistes à la vérité ont essayé de lui répondre, principalement le ministre Jurieu, dans un livre intitulé : *Préjugés légitimes contre le papisme*, qui n'est qu'un recueil d'accusations calomnieuses. Le ministre Claude voulut prouver qu'un protestant, avec l'esprit le plus borné, pouvait plus aisément se convaincre de la vérité de sa religion qu'un catholique ; c'est un paradoxe dont la fausseté saute aux yeux.

Touchant l'*Histoire des Variations*, composée par le savant Bossuet, ils soutiennent que l'Eglise romaine, mais surtout les papes, ont souvent varié *dans leur doctrine* et dans leur discipline, que c'est le sentiment des théologiens français. Pure calomnie. Ils disent que l'*Exposition de la Foi catholique*, composée par le même auteur, fut d'abord condamnée par un pape, et ensuite approuvée par un autre ; qu'elle fut censurée par l'université de Louvain, et même par la Sorbonne en 1671. Trois faits absolument faux. Basnage a fait son *Histoire de l'Eglise* en deux vo-

lumes in-folio, pour prouver que l'Eglise catholique a varié sur la plupart des articles de sa doctrine; il était bien sûr qu'aucun théologien catholique ne ferait deux volumes in-folio pour le réfuter.

Cependant nos adversaires sont forcés d'avouer que les travaux des controversistes catholiques furent suivis de la conversion de plusieurs princes, et même de plusieurs savants protestants; mais ils prétendent que ce fut moins un effet des raisons théologiques que des motifs temporels. Ils ont donc lu dans les cœurs de tous ces divers personnages, pour connaître la vraie cause de leur changement de religion.

PRÉSENCE RÉELLE. *Voy.* EUCHARISTIE, § 1.

PRÉSENTATION DE JÉSUS-CHRIST AU TEMPLE. *Voy.* PURIFICATION.

PRÉSENTATION DE LA SAINTE VIERGE; fête qui se célèbre dans l'Eglise romaine, le 21 novembre, en mémoire de ce que la sainte Vierge fut dans son enfance présentée au temple, et consacrée à Dieu par ses parents.

C'est une ancienne tradition qu'il y avait dans le temple de Jérusalem de jeunes filles qui y étaient élevées dans la piété, et qui y vivaient dans la retraite. Il est dit dans le second livre *des Machabées*, c. 3, ℣. 19, que quand Héliodore voulut enlever par violence les trésors du temple, *les vierges renfermées couraient vers le grand prêtre Onias.* De ce nombre ont été Josabeth, femme de Joïada, *IV. Reg.*, ch. 11, ℣. 2, et Anne, fille de Phanuel, *Luc*, c. 2, ℣. 37. On a présumé qu'il en était de même de la sainte Vierge; c'est le sentiment de saint Grégoire de Nysse, *Serm. in Nat. Christi*, p. 779, et c'est ce qui a fait instituer la fête de la *Présentation de la sainte Vierge.*

Elle était déjà célébrée chez les Grecs dans le douzième siècle; l'empereur Emmanuel Comnène en parle dans une de ses ordonnances rapportée par Balsamon; nous avons sur cette fête plusieurs discours de Germain et de saint Turibe, patriarches de Constantinople. Le pape Grégoire XI, informé de cet usage des Grecs, l'introduisit en Occident l'an 1372; trois ans après, le roi Charles V la fit célébrer dans sa chapelle, et en 1585 Sixte-Quint ordonna que l'on en récitât l'office dans toute l'Eglise. *Vies des Pères et des Martyrs,* 21 novembre; Thomassin, *Traité des fêtes,* l. 2, c. 20, n. 7.

PRÉSENTATION DE NOTRE-DAME; c'est le nom de trois ordres de religieuses. Le premier fut projeté en 1618 par une fille pieuse, appelée *Jeanne de Cambrai;* mais il ne fut pas établi.

Le second le fut en France vers l'an 1627, par Nicolas Sanguins, évêque de Senlis; il fut approuvé par Urbain VIII, mais il ne fit pas de progrès.

Le troisième fut institué en 1664 par Frédéric Borromée, visiteur apostolique de la Valteline. Ayant obtenu des habitants de Morbegno, bourg de cette contrée, un lieu retiré et solitaire, ce prélat y établit une congrégation de filles, sous le titre de la *Présentation de Notre-Dame,* et il leur donna la règle de saint Augustin. Celles qui ont une maison à Paris sous le même titre sont des bénédictines mitigées. Hélyot, *Histoire des Ordres religieux*, tome 4, p. 324.

PRÊTRE. Ce nom signifie en général un homme destiné à remplir les fonctions du culte divin; tel est le sens du latin *sacerdos*, donné ou voué aux choses sacrées, et du grec ἱερός, *homme sacré.* Πρεσβύτερος, mot duquel nous avons fait celui de *prêtre*, signifie non-seulement un ancien, un vieillard, mais un homme respectable et constitué en dignité. L'état et les fonctions des *prêtres* ont été différents dans les diverses religions, soit vraies, soit fausses; nous sommes obligés de les considérer sous ces différents aspects.

I. Il n'est aucune nation connue, soit dans les premiers temps, soit dans les derniers siècles, qui n'ait eu une religion, et par conséquent des *prêtres;* le bon sens a suffi pour leur faire comprendre qu'il ne convenait pas à toute personne de présider au culte de la Divinité, que par respect cette fonction devait être réservée au personnage le plus éminent d'une famille ou d'une société. Ainsi, dans les premiers âges du monde, les pères de famille étaient les ministres du culte sacré; nous voyons Noé, Job, Abraham, Isaac, Jacob, offrir des sacrifices. Suivant cette coutume, aussi ancienne que le monde, les aînés des Israélites étaient naturellement destinés au sacerdoce, mais Dieu leur substitua la tribu entière des lévites, parce que chez une nation qui allait se civiliser et former une société politique, il était convenable que les *prêtres* fussent un ordre séparé du peuple.

Les auteurs profanes sont d'accord avec les écrivains sacrés pour nous apprendre qu'originairement le chef de la société était le *prêtre* de sa tribu. Melchisédech, Anius, les rois d'Egypte, de Sparte, de Rome, étaient souverains pontifes. Dans la suite les empereurs romains voulurent être revêtus de cette dignité: l'on a retrouvé le même usage parmi des peuples de l'Amérique; et à la Chine le plus solennel des sacrifices ne peut être offert que par l'empereur.

On trouve dans l'*Histoire de l'Acad. des Inscrip.*, t. 15, in-12, page 143, l'extrait de deux mémoires sur les honneurs et les prérogatives accordés aux *prêtres* dans toutes les religions profanes. Il y est prouvé que les Egyptiens, les Ethiopiens, les Chaldéens, les Perses, les peuples de l'Asie mineure, les Grecs, les Romains, les Gaulois, les Germains, l'on peut y ajouter les Indiens et les Chinois, ont pensé et agi de même à cet égard, que tous ont regardé les *prêtres* comme les personnages les plus respectables de la société; que les ministres de toutes les religions profanes ont eu plus de crédit, de pouvoir et d'autorité que ceux de la vraie religion.

Il ne faut cependant pas s'étonner de ce que les incrédules, qui ne font aucun cas de la religion, qui voudraient même l'anéantir, ont fait tous leurs efforts pour avilir les *prêtres* et le sacerdoce; ils se fond gloire de ne pas penser comme le reste des hommes. Ils disent qu'un état auquel sont attachés des honneurs, de la considération, du crédit, doit nécesairement pervertir l'esprit et le cœur de ceux qui s'y trouvent élevés, et doit en faire des hommes dangereux. Cette observation ne tend à rien moins qu'à prouver que le mérite personnel, les talents, les lumières, l'expérience des affaires, sont des qualités dangereuses dans la société, parce qu'elles procurent nécessairement à celui qui les possède un degré de crédit et d'autorité qui le rend capable de nuire, s'il est méchant et vicieux. Par la même raison il est très à propos de ne pas accorder beaucoup de considération aux philosophes, parce qu'elle leur pervertirait l'esprit et le cœur, et qu'ils ne manqueraient pas d'en abuser. En cela ils nous donnent un très-bon avis.

Ce sont les *prêtres*, disent-ils, qui ont forgé la religion pour leur intérêt; mais y avait-il des *prêtres* avant qu'il y eût une religion? puisque dans l'origine ce sont les chefs de famille qui ont fait les fonctions du culte divin, il s'ensuit sans doute que ces pères de famille croyaient un Dieu, qu'ils avaient une religion, qu'il étoit de leur intérêt de la transmettre à leurs enfants, afin que ceux-ci fussent des hommes et non des brutes. Supposer une époque dans laquelle tous les pères étaient des athées hypocrites, qui ont prêché un Dieu sans y croire; qui ont enseigné une religion sans en subir eux-mêmes le joug, qui ont agi pour leur intérêt personnel, sans envisager celui de leurs descendants et de la société, c'est pousser trop loin le ridicule et l'absurdité.

II. Nous n'avons certainement aucun intérêt à disculper les *prêtres* des fausses religions; nous croyons qu'ils ont beaucoup contribué à entretenir les peuples dans leurs erreurs, mais il nous paraît juste de ne pas les accuser sans raison; or, il n'y en a aucune de leur attribuer l'origine de toutes les superstitions et de toutes les fables qui ont infecté le monde entier, et les plaintes des philosophes incrédules, à ce sujet, viennent d'une pure prévention. En effet, au mot PAGANISME, § 1er, nous avons fait voir que l'erreur fondamentale des fausses religions qui est la pluralité des dieux, n'est venue d'aucune imposture, mais du penchant naturel à l'esprit humain de supposer partout des esprits, des génies, des intelligences, et de leur attribuer les qualités de l'humanité; beaucoup d'autres imaginations fausses ne sont que des conséquences de celles-là; nous le prouverons ailleurs. *Voyez* SUPERSTITION.

Il y a pour le moins autant de raison d'imputer les anciennes erreurs religieuses aux philosophes qu'aux *prêtres*. On sait que, dans tous les pays du monde, ceux que les nations appelaient *les sages*, étaient tout à la fois leurs *prêtres* et leurs philosophes, que le culte divin était une partie essentielle de la magie, c'est-à-dire de la philosophie. Suivant le témoignage d'Hérodote, les sages d'Egypte étaient en même temps philosophes, législateurs et *prêtres* de leur nation. Les mages des Chaldéens étaient plus occupés de philosophie que de religion. Les gymnosophistes des Indes, prédécesseurs des brames d'aujourd'hui, cultivaient également ces deux études. Chez les Chinois, les lettrés seuls peuvent devenir mandarins, et présider en cette qualité à certains sacrifices. Dans la Grèce et à Rome, le sacerdoce était une magistrature; les épicuriens mêmes ne faisaient pas scrupule de l'exercer, et Cicéron ne voulait pas que la religion fût séparée de l'étude de la nature, *de Divinat.*, l. 2, *in fine*. Les druides gaulois, les *prêtres* germains étaient les seuls philosophes de ces deux nations. Si tous ces gens-là ont forgé, nourri, perpétué les erreurs, est-ce plutôt en qualité de *prêtres* qu'en qualité de philosophes?

Les philosophes plus que les *prêtres* ont été les fermes soutiens de l'idolâtrie contre les prédicateurs de l'Evangile; ce sont eux et non les *prêtres* qui ont écrit contre le christianisme; Celse, Julien, Cécilius dans Minutius-Félix, Porphyre, Jamblique, Maxime de Madaure, etc., n'étaient pas *prêtres*, mais philosophes de profession. C'est à eux que nos apologistes reprochent d'avoir allégué en faveur de l'idolâtrie les prétendus prodiges opérés, et les oracles rendus par les dieux, d'avoir

accusé les chrétiens d'athéisme et d'impiété, et d'avoir excité contre eux la haine des magistrats et la fureur du peuple.

III. Nos adversaires ont encore été moins équitables à l'égard du sacerdoce judaïque. Chez les Juifs, les *prêtres* formaient une tribu particulière, mais leurs fonctions se bornaient au culte divin ; ils n'avaient aucune part au gouvernement civil. Les juges que Moïse, par le conseil de Jéthro, établit pour décider les contestations des Israélites, furent choisis dans chaque tribu ; *Exod.*, c. 18, ỳ. 21 ; *Deut.*, c. 1, ỳ. 15. Dans le nombre de quinze chefs qui ont gouverné successivement la nation, il n'y a eu de *prêtres* que Héli et Samuel, encore est-il douteux si ce dernier était de la tribu de Lévi.

En comparaison des autres tribus, le sort des lévites n'était rien moins qu'avantageux ; leur vie était précaire, ils ne possédaient point de terres labourables, ils vivaient des dîmes et des oblations, lorsque le peuple se livrait à l'idolâtrie et oubliait la loi de Dieu, la subsistance des *prêtres* était fort mal assurée. Il faut que leur tribu ait été la moins florissante, puisque c'était la moins nombreuse.

Ils rendaient les mêmes services que les *prêtres* égyptiens, sans avoir les mêmes priviléges. Outre les fonctions qu'ils avaient à remplir dans le temple, ils étaient dépositaires des archives, des lois, de l'histoire de la nation ; Moïse leur avait confié ses Livres. Ils devaient régler le temps et l'ordre des fêtes, par conséquent le calendrier ; ils gardaient les titres du partage des terres fait entre les tribus, et les généalogies sur lesquelles ce partage était fondé. En cas de doute sur le sens des lois, ils devaient les expliquer, veiller aux purifications et aux abstinences ordonnées par la loi, vérifier l'état des lépreux et des lieux infectés de contagion. etc. Il n'est pas étonnant que Moïse les eût dispersés dans toutes les tribus, puisqu'ils étaient nécessaires partout. L'histoire dépose que souvent ils ont résisté aux entreprises injustes et téméraires des rois ; aussi ceux-ci devinrent despotes lorsqu'ils se furent arrogé le droit de disposer du sacerdoce, et qu'ils eurent dépouillé les *prêtres* de toute espèce d'autorité.

Ils étaient obligés de quitter leur demeure pour aller remplir leurs fonctions dans le temple ; pendant tout le temps de leur service il leur était défendu de rien boire qui pût enivrer, et d'habiter avec leurs épouses ; il y avait peine de mort s'ils étaient entrés dans le temple sans être purifiés et revêtus de leurs habits sacerdotaux ; s'ils avaient mis sur l'autel un feu étranger, s'ils avaient osé pénétrer dans le sanctuaire, etc. Suivant les traditions juives rapportées par Reland, *Antiq. sacr. vet. Hebr.*, page 92, la multitude de rites, d'abstinences, de précautions imposées aux *prêtres*, était un véritable esclavage. On ne doit pas oublier qu'après la captivité de Babylone, ce fut une famille de *prêtres* qui, par des prodiges de valeur, affranchit la nation du joug tyrannique et cruel des rois de Syrie.

Cela n'a pas empêché les incrédules modernes de représenter les *prêtres* juifs comme les sangsues et les fléaux de leur république ; ils se sont prévalus d'un fait rapporté dans le livre des *Juges*. Il est dit que de jeunes débauchés de la ville de Gabaa, dans la tribu de Benjamin, abusèrent si cruellement de la femme d'un lévite, qu'elle en mourut. Ils voulurent outrager le lévite lui-même d'une manière impudique, malgré les remontrances d'un vieillard qui lui avait accordé l'hospitalité. *Jud.*, c. 19.

Dans l'excès de sa douleur, ce lévite coupa en morceaux le cadavre de sa femme, et les envoya aux différentes tribus pour les exciter à la vengeance. Les Israélites, indignés de voir renouveler parmi eux les abominations de Sodome, s'assemblèrent, sommèrent les Benjamites de livrer les coupables, et sur leur refus ils leur déclarèrent la guerre. Dans les deux premiers combats les Benjamites furent vainqueurs ; Dieu le permit pour punir les autres tribus d'avoir agi par passion et sans l'avoir consulté. Confus et repentants de leur faute, les Israélites le consultèrent enfin, ils suivirent les avis du grand *prêtre*, ils surprirent les Benjamites et les taillèrent en pièces, à la réserve de six cents hommes qui prirent la fuite.

Voyez, disent les incrédules, comme les *prêtres* et les lévites furent toujours prêts à faire répandre du sang pour leur intérêt. Mais il était moins question dans cette circonstance de venger un lévite, que d'exécuter la loi de Dieu, qui défendait, sous peine de mort, les abominations dont les habitants de Gabaa étaient coupables. Les Benjamites, de leur côté, étaient punissables pour avoir refusé de faire justice, et pour avoir pris les armes par un esprit de révolte.

Ce fait étrange paraît être arrivé immédiatement après la mort de Josué, quoiqu'il ne soit rapporté qu'à la fin du livre des *Juges*. Alors le gouvernement était démocratique chez les Israélites ; Phinées, petit-fils d'Aaron, qui était grand prêtre, n'avait aucune autorité politique ; la guerre contre les Benjamites fut résolue par une délibération unanime des tribus, et sans le consulter, *Jud.*, c. 20, ỳ. 7. L'historien re-

marque qu'alors il n'y avait point de roi ou de chef dans Israël, et que chacun faisait ce qui lui semblait bon, c. 21, ℣. 14. Ce n'est donc pas ici le lieu de s'en prendre au mauvais gouvernement des *prêtres*.

Nous ne nous arrêterons pas à répondre aux objections que les incrédules ont faites contre les autres circonstances de cette narration ; elles viennent uniquement de ce qu'ils ignorent ou feignent d'ignorer la grossièreté des mœurs des anciens peuples, et qu'ils ne veulent avoir aucun égard à la manière très-briève dont les écrivains sacrés rapportent les évènements.

IV. Mais c'est surtout aux *prêtres* du christianisme que les incrédules, en marchant sur les traces des protestants, ont déclaré la guerre. Ces derniers prétendent que dans le commencement de l'Eglise il n'y avait ni hiérarchie ni distinction entre les ministres de la religion et les laïques; que les *prêtres* étaient simplement les anciens, ou les hommes les plus distingués par leur mérite et par leur rang dans la société; que le changement de discipline sur ce point a été l'ouvrage de l'orgueil du clergé.

Aux mots ÉVÊQUE, HIÉRARCHIE, etc. nous avons réfuté cette imagination des protestants, et à l'article CLERGÉ, nous avons fait voir que la nature du sacerdoce évangélique exigeait que ceux qui en sont revêtus fussent un ordre particulier et distingué des laïques.

Basnage, *Histoire de l'Eglise,* tome 1, liv. 1, ch. 7, § 3, soutient que, dans les premiers siècles, de simples *prêtres* pouvaient ordonner d'autres *prêtres* sans l'intervention d'aucun évêque; il cite en preuve le passage de saint Paul de la première épître à Timothée, c. 4, ℣. 14, où il dit : Ne négligez pas la grâce qui est en vous, et qui vous a été donnée par l'inspiration divine, avec l'imposition des mains du presbytère. » Or, reprend Basnage, le *presbytère* est l'assemblée des *prêtres;* il ajoute que le sentiment de saint Jean Chrysostôme, qui l'entend autrement, ne fait pas preuve. Il ne tenait qu'à lui d'apprendre de saint Paul lui-même le vrai sens de ce passage. L'Apôtre écrit au même Timothée, *Epist. II*, c. 1, ℣. 6 : « Je vous avertis de ressusciter la grâce de Dieu, qui est en vous, par l'imposition de *mes mains.* » Saint Paul, apôtre, n'était-il que *prêtre ?* Aucun des autres exemples cités par Basnage ne prouve ce qu'il veut.

Un point essentiel est de justifier, contre les reproches des incrédules, le degré d'autorité temporelle dont les *prêtres* se sont trouvés revêtus dans certains siècles; nous sommes donc obligés d'en examiner l'origine, d'en suivre les progrès, d'en considérer les effets et les conséquences. Quoique nous en ayons déjà parlé ailleurs, il est bon de confirmer ce que nous en avons dit par de nouvelles réflexions.

Lorsque Jésus-Christ a institué le sacerdoce de la loi nouvelle, il n'y a point attaché de pouvoir civil ni politique, il n'a pas même voulu l'exercer lui-même; *Luc.* c. 14, ℣. 14. Il a chargé ses apôtres d'enseigner toutes les nations, de consacrer l'eucharistie, de donner le Saint-Esprit, de remettre les péchés, de faire même des miracles pour soulager les malheureux, mais non d'exercer aucune fonction civile. Quand il leur a promis de les placer sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël, il a voulu sans doute leur confier le gouvernement spirituel de l'Eglise, et non le soin des affaires temporelles. Mais si les fidèles, convaincus des lumières, de la probité, de la sagesse de leurs pasteurs, les ont souvent pris pour arbitres de leurs intérêts temporels, ferons-nous un crime à ceux-ci de s'être attiré la confiance de leurs ouailles, et d'en avoir usé pour maintenir la paix ? Lorsque saint Paul exhorte les chrétiens à terminer toutes leurs contestations par des arbitres, il ne les renvoie point au jugement des *prêtres*, il dit, au contraire, que celui qui est enrôlé dans la milice du Seigneur ne se mêle point des affaires séculières, *II. Tim.*, c. 2, ℣. 4. Mais quelquefois un *prêtre* se trouve forcé de s'en mêler par charité, pour prévenir le mal et procurer le bien.

Lorsque les empereurs eurent embrassé le christianisme, et qu'ils connurent les talents, les vertus, le zèle charitable des évêques, ils les chargèrent de veiller sur plusieurs objets d'utilité publique, de la visite des prisons, de la protection des esclaves, du soin des enfants exposés, du soulagement des pauvres et des misérables, de la police contre les jeux de hasard et les lieux de prostitution, etc. On le voit par les lois de ces princes ; ils espérèrent que tous ces devoirs de charité seraient mieux remplis par les pasteurs que par les magistrats, surtout lorsque ceux-ci étaient encore païens ; ils ne furent pas trompés. Les *prêtres* et les évêques pouvaient-ils se dispenser de répondre à cette marque de confiance du gouvernement? On les accuse de l'avoir fait par ambition, par l'empressement de se rendre importants, pour acquérir ainsi du crédit, de l'autorité, du pouvoir. Mais déjà ils s'étaient acquittés de la plus grande partie de ces soins sous le règne des empereurs païens, lorsque cela ne pouvait leur procurer aucune espèce de considération. Jésus-Christ avait dit à ses apôtres, *Matth.*, c. 10, ℣. 8 : « Guérissez les malades, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons. » Lorsque les pasteurs

n'eurent plus ces pouvoirs surnaturels, ils ne durent pas pour cela se croire dispensés de soulager les malheureux par des secours naturels.

Après l'invasion des Barbares, qui traînaient à leur suite l'ignorance et le désordre, les services des ministres de la religion devinrent encore plus nécessaires; eux seuls conservaient quelques notions de la justice et des lois. Les rois francs, Clovis et ses successeurs, donnèrent leur confiance aux évêques; ils leur attribuèrent le jugement de plusieurs affaires, à cause de leurs lumières, de leur probité, de leur désintéressement, et parce qu'ils avaient contribué beaucoup à soumettre les peuples à cette nouvelle domination. Les peuples, de leur côté, préféraient d'être jugés suivant les lois romaines, connues des clercs seuls, plutôt que suivant le code brutal des Barbares; ainsi s'établit la juridiction temporelle du clergé. Peut-on légitimement lui en faire un crime?

Pendant les siècles d'anarchie, de désordre, de brigandage, qui suivirent le règne de Charlemagne, les peuples opprimés et malheureux ne trouvèrent de ressource que dans la charité de leurs pasteurs. Il n'est pas étonnant que l'on ait accordé de grands biens, des honneurs, des prérogatives à celui des ordres de l'état duquel on tirait le plus de services. Dans le temps que ces biens furent donnés au clergé, ils étaient à peu près de nulle valeur, puisqu'une partie de la France était presque déserte; il fallait les remettre en culture. L'administration de la justice lui fut confiée, parce que les laïques n'étaient plus en état de s'en acquitter. On a beau dire que tout cela fut un effet de l'ambition et de la rapacité des *prêtres*; ce reproche, dicté par une ignorance malicieuse, est réfuté par l'histoire. Nous soutenons que cette révolution fut l'effet de la nécessité et des circonstances.

Nous ne prétendons pas qu'il n'en est résulté aucun abus; que l'application des *prêtres* aux affaires temporelles n'a jamais nui aux soins spirituels qu'ils devaient aux peuples; qu'ils ont toujours eu raison de vouloir conserver ce qui leur était acquis par une très-longue possession: la vertu la plus pure n'est pas toujours assez éclairée pour voir le sage milieu qu'il faudrait garder, pour apercevoir ce qui convient le mieux, eu égard au changement des temps, des mœurs, des circonstances. Mais qu'en résulte-t-il? Que le caractère sacré des *prêtres* ne les met pas à couvert des faiblesses de l'humanité; que souvent ils sont entraînés comme les autres hommes par le torrent des erreurs et des mœurs de leur siècle. Mais il n'est pas moins vrai que les narrations scandaleuses, les déclamations outrées, les calomnies que les protestants, aussi bien que les incrédules, se sont permises à ce sujet contre le clergé, sont aussi injustes qu'absurdes.

Nous ne prendrons donc pas la peine de répondre en détail aux invectives de ces derniers contre les *prêtres*; si on voulait les en croire, tout ministre de la religion est un mauvais citoyen, un ennemi de sa patrie et de ses semblables, un monstre pétri de tous les vices. Ces traits de fureur et de démence, dont leurs écrits sont remplis, suffiront pour les rendre méprisables aux yeux de la postérité. *Voyez* CLERGÉ.

PRÊTRISE, l'un des trois ordres majeurs, le premier après l'épiscopat. Les théologiens le définissent, ordre sacré qui donne le pouvoir de consacrer le corps et le sang de Jésus-Christ, de l'offrir en sacrifice, et de remettre les péchés.

Au mot ORDINATION nous avons prouvé que c'est un sacrement, puisque c'est une cérémonie que Jésus-Christ a établie, qui attache un homme à un état distingué de celui du peuple, qui lui imprime par conséquent un caractère, qui lui donne des pouvoirs surnaturels, qui lui impose des devoirs particuliers, et lui donne la grâce nécessaire pour les remplir; nous l'avons fait voir par des textes formels de l'Ecriture sainte, et nous en avons encore cité plusieurs au mot HIÉRARCHIE. Au mot SACRIFICE, nous prouverons qu'aucune religion ne peut subsister sans sacrifice, ni conséquemment sans sacrificateurs; que dans toutes les religions du monde les sacrificateurs ont été des personnages distingués du peuple, et déjà, dans l'article précédent, nous venons de montrer que c'est Dieu lui-même qui l'a ainsi réglé.

Sur ce fondement le concile de Trente a dit anathème à quiconque ose enseigner que, dans le *nouveau Testament*, il n'y a point de sacerdoce extérieur et visible; que l'ordination ne donne point le Saint-Esprit, que vainement les évêques se flattent de ce pouvoir, que l'imposition de leurs mains n'imprime aucun caractère, que celui qui est prêtre peut redevenir simple laïque, etc. *Sess.* 3, can. 1 et 4. C'était la doctrine des protestants, et ils la soutiennent encore.

Mais dans le temps même que les prétendus réformateurs s'attachaient ainsi à déprimer le sacerdoce de l'Eglise catholique, ils se créaient à eux-mêmes un pontificat et une autorité bien supérieure à celle des prêtres. Luther se qualifiait évangéliste de Wirtemberg par l'autorité de Dieu même; il décidait à son gré du culte religieux; Calvin en agissait à Genève d'une manière encore plus despotique, et chaque prédicant faisait de même partout où il trouvait des sectateurs assez dociles pour se ranger

sous sa conduite. Pendant que ces pasteurs de nouvelle création enseignaient que les prêtres ne peuvent tenir leurs pouvoirs que du peuple, ils auraient fait un beau bruit, si le peuple avait entrepris de leur ôter l'autorité de laquelle ils s'étaient eux-mêmes revêtus.

Dans l'Eglise catholique, l'ordination des prêtres se fait avec beaucoup de cérémonies. L'évêque, après avoir récité les litanies et d'autres prières, met ses deux mains sur la tête de chacun des ordinands, et tous les prêtres qui sont présents en font autant, sans prononcer aucune formule. Mais immédiatement après, pendant que tous tiennent les mains étendues sur les ordinands, l'évêque prononce sur eux une prière par laquelle il demande à Dieu pour eux le Saint-Esprit et la grâce du sacerdoce. et il le supplie de les consacrer lui-même au ministère de ses autels.

En second lieu, l'évêque leur fait aux mains l'onction du saint chrême, avec une prière relative à cette action. Ensuite il présente et fait toucher à tous les vases qui contiennent le pain et le vin destinés au saint sacrifice, en leur disant : « Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice à Dieu, et de célébrer des messes pour les vivants et pour les morts, au nom du Seigneur. » Conséquemment ces nouveaux prêtres récitent avec l'évêque les prières du canon et consacrent avec lui.

Après la messe, l'évêque leur impose de nouveau les mains, en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit ; les péchés seront remis à ceux auxquels vous les remettrez, etc. »

C'est une question parmi les théologiens de savoir quelle est, dans ces différentes cérémonies, celle qui constitue l'essence de l'ordination sacerdotale ; on demande si c'est la première imposition des mains faite par l'évêque et par les prêtres assistants, avec la prière qui l'accompagne ; si la porrection des instruments du saint sacrifice qui se fait ensuite, est ou n'est pas de l'essence de cette ordination.

Le sentiment le plus commun est que cette seconde cérémonie est accessoire et non essentielle à la validité de l'ordination, et on en apporte plusieurs preuves. On dit, 1° saint Paul parlant de la grâce du sacerdoce, dit à Timothée, qu'elle lui a été donnée par la prière avec l'imposition des mains du presbytère ou de l'assemblée des prêtres ; il ne fait mention d'aucune autre cérémonie ; 2° dans tous les monuments de l'histoire et de la discipline ecclésiastique, avant le dixième ou le onzième siècle, il n'est pas question de la porrection des instruments, mais seulement de l'imposition des mains pour l'ordination des prêtres ; 3° cette porrection des instruments du sacrifice n'a lieu ni chez les Grecs, soit catholiques, soit schismatiques, ni chez les jacobites, ni chez les nestoriens ; cependant l'Eglise catholique regarde comme valide la *prêtrise* de ceux qui ont été ordonnés dans ces différentes sectes. Ces raisons doivent paraître solides.

Cependant le père Merlin, jésuite, a fait, en 1745, un traité historique et dogmatique sur les formes des sacrements, dans lequel il donne lieu de douter si la porrection des instruments n'est pas essentielle à l'ordination sacerdotale, et si les preuves du contraire sont aussi solides qu'elles le paraissent d'abord.

En premier lieu, il observe et il prouve, par des passages formels des Pères, que jusqu'au douzième siècle on s'est abstenu de mettre par écrit dans le dernier détail les rites et les formes des sacrements ; que l'on a scrupuleusement observé ce qu'on appelait *le secret des mystères ;* que telle a été la discipline de l'Eglise dès les premiers siècles. C'est pour cela que la liturgie n'a été mise par écrit qu'à la fin du quatrième siècle, et que les apôtres mêmes se sont abstenus de prescrire dans leurs lettres les rites et les formes des sacrements. Il n'est donc pas étonnant que saint Paul désigne l'ordination sous le nom seul d'imposition des mains jointe à la prière; il n'était pas nécessaire d'en dire davantage à Timothée, instruit d'ailleurs par des leçons de vive voix.

En second lieu, il est constant que l'usage des Pères et des conciles a été de nommer *imposition des mains* le rit de plusieurs sacrements, et même leur forme, puisqu'ils disent, *manûs impositiones sunt verba mystica.* Ce nom est donné non-seulement à la confirmation, mais encore à la pénitence et à l'absolution ; en parlant de la réconciliation des hérétiques à l'Eglise, ils disent indifféremment *manus eis imponantur in pœnitentiam* ou *in Spiritum sanctum.* Le baptême est ainsi nommé par le concile d'Elvire, can. 39, et par le premier concile d'Arles, can. 6. Il n'y aurait donc pas lieu de s'étonner quand la porrection des instruments dans l'ordination des prêtres, avec la formule qui l'accompagne, aurait été appelée *imposition des mains* par les auteurs ecclésiastiques antérieurs au douzième siècle.

En troisième lieu, on assure mal à propos que les Grecs suppriment cette porrection dans leur ordination ; mais ils la réunissent à l'imposition des mains. L'évêque assis devant l'autel met la main sur la tête de l'ordinand qui est à genoux près de lui, et il lui applique le front contre l'autel chargé des instruments du saint sacrifice, en lui disant : *La grâce divine élève ce diacre à la dignité du sacerdoce ;* ainsi

la porrection des vases se trouvant réunie à l'imposition des mains, elle détermine les paroles de la forme à signifier le double pouvoir du sacerdoce.

Il faudrait donc que les théologiens, qui soutiennent que cette porrection n'est point de l'essence de l'ordination, fussent en état de prouver qu'avant le onzième siècle, dans l'Eglise latine, les vases n'entraient en aucune manière dans la cérémonie; que l'imposition des mains se faisait sans que l'ordinand fût près de l'autel chargé des vases pleins, comme il l'est chez les Grecs. Il est évident que la présence et la proximité de ces vases suffit pour qu'on puisse dire avec vérité qu'ils sont présentés à l'ordinand, et que cette présentation fait partie de l'ordination.

Il ne servirait à rien de répliquer que les auteurs qui ont parlé de l'ordination des Grecs, qui nous ont donné leur rituel et leur eucologe, n'ont fait mention ni de la proximité ni de la présence des vases sacrés dans cette cérémonie; on sait que ces auteurs ont souvent manqué d'attention et d'exactitude dans les relations qu'ils ont données du cérémonial et de la croyance des Grecs et des autres sectes orientales, et que ce défaut a induit en erreur plusieurs théologiens.

En effet, les Orientaux croient comme nous que l'eucharistie est un vrai sacrifice, que les prêtres seuls ont le pouvoir de l'offrir, que Jésus-Christ a donné à ses apôtres, qui sont les premiers prêtres, deux pouvoirs, l'un sur son corps naturel, l'autre sur son corps mystique, qu'il a exprimé l'un par ces paroles, *faites ceci en mémoire de moi;* l'autre, en leur disant *recevez le Saint-Esprit*, etc. Il serait donc étonnant qu'ils n'eussent pas senti la nécessité d'exprimer l'un et l'autre de ces pouvoirs dans l'ordination de la *prêtrise*. Ce qu'il y a de certain, c'est que, dans le *Sacramentaire de saint Grégoire*, il est fait mention du pouvoir d'offrir le saint sacrifice dans les prières de l'ordination des prêtres. Saint Grégoire, *Liber Sacram.*, p. 238, et notes du père Ménard, p. 291.

Ce n'est point à nous de décider si ces raisons du père Merlin sont péremptoires, mais elles nous paraissent mériter toute l'attention des théologiens. Si elles avaient été mieux connues, ceux qui ont traité des ordinations anglicanes n'auraient pas avancé, comme ils ont fait, que la porrection des vases du saint sacrifice n'est pas en usage chez les Grecs pour l'ordination des prêtres.

PRÉVENANT, GRACE PRÉVENANTE. *Voy.* GRACE.

PRÉVISION. *Voyez* PRESCIENCE.

PREUVE. *Voyez* LIEUX THÉOLOGIQUES et RELIGION.

PRIÈRE, demande qu'on fait à Dieu. Jésus-Christ dit qu'il faut prier toujours et ne jamais se lasser; il en a donné lui-même l'exemple. Les quarante jours qu'il passa dans le désert furent employés sans doute à ce saint exercice; c'est ainsi qu'il se préparait à remplir son divin ministère. Après avoir consumé les jours à instruire et à secourir par des miracles les affligés, il passait encore les nuits en *prières*. Luc, c. 6, ℣. 12.

Les apôtres firent de même. Pendant les quarante jours qui s'écoulèrent depuis l'ascension du Sauveur jusqu'à la descente du Saint-Esprit, ils persévérèrent unanimement dans la *prière*, *Act.*, c. 1, ℣. 14. Ils allaient au temple aux heures ordinaires de la *prière*, c. 3, ℣. 1. Saint Pierre venait de prier, lorsqu'il reçut les envoyés du centenier Corneille, c. 10, ℣. 9. Saint Paul recommande souvent ce saint exercice aux fidèles, et les premiers chrétiens suivirent exactement cette leçon; leurs assemblées fréquentes se passaient à s'instruire et à prier, parce qu'ils étaient persuadés que la *prière* publique est la plus agréable à Dieu; de là l'institution des *heures canoniales*. *Voyez* ce mot, et MOEURS DES CHRÉTIENS, c. 6. Ce n'est donc pas sans raison que l'Eglise approuve les instituts monastiques dans lesquels on consacre à la *prière* une bonne partie du jour et de la nuit.

Dans le paganisme on ne demandait aux dieux que des biens temporels: les auteurs profanes, aussi bien que les écrivains ecclésiastiques, attestent que la plupart des *prières* des païens étaient des crimes, des désirs et des demandes contraires à la justice, à la pudeur, à la charité, à la bonne foi, et telles que l'on n'aurait pas osé les faire en public. Sénèque, Horace et d'autres conviennent que l'on ne s'avisait pas de demander aux dieux la vertu, la probité, la sagesse, la prudence; de pareils vœux n'auraient pas été conformes aux caractères vicieux que l'on attribuait à ces fausses divinités.

Jésus-Christ au contraire nous a recommandé de rechercher en premier lieu le royaume de Dieu et sa justice en nous promettant que le reste nous sera donné par surcroît, *Matth.*, c. 6, ℣. 33. Il ne nous défend pas de demander à Dieu des biens temporels, mais il veut que nous bornions nos désirs au simple nécessaire. Dans la *prière* qu'il a daigné nous enseigner, une seule demande a pour objet notre pain de chaque jour; toutes les autres regardent les dons de la grâce et l'affaire du salut.

Comme les incrédules ne voudraient aucun exercice de religion, ils soutiennent

que la *prière* est injurieuse à Dieu. Ce grand Etre, disent-ils, qui sait tout, n'a pas besoin de nos demandes pour connaître ce qu'il nous faut et ce qui nous est le plus avantageux; lui exposer nos désirs, c'est lui témoigner de la défiance et du mécontentement. Lorsque nous lui demandons d'être délivrés des maux de ce monde, nous exigeons qu'il change pour nous par des miracles le cours de la nature. Comment peut-il exaucer deux hommes ou deux nations qui lui font des *prières* contraires? Si nous le supplions de nous guérir de nos vices, et de nous donner les vertus que nous n'avons pas, nous voulons qu'il fasse notre propre ouvrage, puisqu'il dépend de nous d'éviter le mal et de pratiquer le bien. Ainsi, suivant cette décision, tout homme qui croit un Dieu et qui l'invoque est un insensé, et c'est la folie du genre humain tout entier.

Mais ce que Dieu peut faire de plus avantageux pour nous, c'est de nous préserver de la fausse sagesse des incrédules. Il nous ordonne de lui exposer nos besoins, non pour les lui faire connaître, mais pour lui témoigner notre dépendance, notre soumission, notre confiance, et reconnaître ainsi son souverain domaine. Qui s'avisa jamais de penser qu'un enfant fait injure à son père lorsqu'il lui demande une grâce? Celles que nous attendons de Dieu sont sans doute assez précieuses pour valoir la peine d'être demandées.

Sans faire des miracles, Dieu peut nous préserver ou nous délivrer des fléaux de la nature. La marche de l'univers n'est point le jeu nécessaire et purement mécanique des causes physiques; Dieu le conserve et le dirige par son action immédiate, et sans cela tout retomberait dans le chaos. Nous ne connaissons point toutes les causes physiques ni tous leurs effets; comment pourrions-nous discerner ce qui est ou n'est pas le résultat d'un simple mécanisme? Lorsque Dieu nous suggère des pensées pour notre bien spirituel ou temporel, ce n'est pas un miracle, mais le plan ordinaire de bonté et de sagesse suivant lequel il gouverne habituellement les esprits; or, ces pensées nous font prendre des précautions, employer des remèdes, consulter d'autres hommes, éviter des malheurs, etc. Qui de nous n'en a pas fait l'épreuve? Les insensés attribuent ces évènements au hasard, un homme sensé s'en croit redevable à Dieu. Des vœux contraires en apparence ne le sont pas réellement, lorsqu'ils sont accompagnés de résignation à la Providence.

Acquérir et pratiquer des vertus, nous corriger de nos vices, est sans doute l'ouvrage de notre volonté, mais non de notre volonté seule, puisque nous avons besoin pour cela du secours surnaturel de la grâce. Or, il dépend de Dieu de nous donner des grâces plus ou moins fortes et abondantes; il les a promises à la *prière*, c'est à nous d'obéir avec reconnaissance. Pour un cœur qui aime Dieu, la *prière* est un exercice doux et consolant; il nous distrait du sentiment de nos maux, il ranime l'espérance et le courage, il tranquillise l'esprit et calme les passions, il touche les pécheurs et soutient les justes. Cette expérience, attestée par tous les saints, est d'un tout autre poids que les fausses réflexions des incrédules.

Quelquefois ils ont dit que les Juifs ne priaient pas, qu'il n'y a point de *prières* dans leurs livres; d'autres fois, que leurs *prières* étaient grossières, ils ne demandaient que des biens temporels; souvent elles étaient injustes et cruelles, c'étaient des imprécatiens contre leurs ennemis.

Il suffit cependant de lire les cantiques de Moïse, de Débora, d'Anne, mère de Samuel; d'Isaïe et des autres prophètes; les vœux de Salomon dans le temple, ceux d'Esther, de Judith, de Tobie, surtout les psaumes de David, pour être convaincu que les Juifs priaient, et qu'ils demandaient à Dieu autre chose que des biens temporels; le psaume 118 en particulier est une invocation continuelle de la grâce divine. Au mot IMPRÉCATION, nous avons fait voir que dans les Livres saints, ce que l'on prend pour des imprécations et des sentiments de vengeance, est seulement des prédictions.

D'autre part, les protestants prétendent que l'on ne doit adresser des *prières* qu'à Dieu seul; qu'invoquer les saints c'est une superstition et un acte d'idolâtrie; nous prouverons le contraire au mot SAINT.

On distingue deux sortes de *prières*, l'une vocale, l'autre mentale. La première se fait en prononçant des mots; la seconde est purement intérieure, sans proférer des paroles. *Voyez* ORAISON MENTALE. Celle-ci est la plus parfaite, sans doute; l'autre n'aurait aucun mérite, si elle n'était accompagnée de l'attention de l'esprit et de l'affection du cœur. On appelle *prière* ou *oraison jaculatoire* celle qui consiste dans un simple mouvement du cœur vers Dieu, soit qu'on l'exprime par quelque paroles courtes, soit qu'on ne l'exprime pas.

PRIÈRE PUBLIQUE. *Voy.* HEURES CANONIALES.

PRIMAUTÉ, droit d'occuper la première place. Au mot PAPE nous avons prouvé que le souverain pontife, en qualité de successeur de saint Pierre sur le siége de Rome, a dans l'Eglise universelle une *primauté*, non-seulement d'honneur et de préséance, mais d'autorité et de juridiction. *Voyez* PAPE, § 1 et 2.

PRIME. *Voy.* HEURES CANONIALES.

PRINCE. *Voyez* ROI.

PRINCE DES PRÊTRES. *Voyez* PONTIFE.

PRINCIPAUTÉS. *Voy.* ANGES.

PRISCILLIANISME, PRISCILLIANISTES. L'an 380, ou l'année suivante, on vit naître en Espagne une secte d'hérétiques dont le principal chef fut Priscillien, homme savant, riche et insinuant; c'est ce qui fit donner à ses partisans le nom de *priscillianistes.* Sulpice-Sévère, auteur contemporain, dans son *Hist. sainte*, l. 2, c. 46, et saint Jérôme, *Epist.* 43, *ad Ctesiph.*, col. 476, nous apprennent que ces sectaires réunissaient aux erreurs des manichéens celles des gnostiques.

Ceux même qui sont le plus portés à les excuser, avouent qu'ils niaient, comme les manichéens, la réalité de la naissance et de l'incarnation de Jésus-Christ; qu'ils soutenaient que le monde visible n'était pas l'ouvrage de l'Etre suprême, mais celui de quelque démon, ou du mauvais principe. Ils adoptaient la doctrine des gnostiques touchant les *éons*, prétendus esprits émanés de la nature divine. Ils considéraient les corps humains comme des prisons que l'auteur du mal avait construites pour y enfermer les esprits célestes; ils condamnaient le mariage et niaient la résurrection des corps. Mosheim, *Hist. ecclés.*, 4e siècle, 2e part. c. 5, § 22.

Voilà certainement les principales erreurs des manichéens et des gnostiques; il n'est donc pas étonnant que l'on ait attribué aux *priscillianistes* les autres opinions fausses de ces deux sectes, savoir, qu'il n'y a pas trois Personnes en Dieu, que les âmes humaines sont de la même substance que Dieu, que l'homme n'est point libre dans ses actions, mais soumis à la fatalité, que l'ancien Testament n'est qu'une allégorie, que l'usage de manger de la chair est criminel et impur. Nous pouvons donc ajouter foi à ceux qui nous disent que ces mêmes hérétiques jeûnaient le dimanche, le jour de Noël et le jour de Pâques, pour attester qu'ils ne croyaient ni la naissance ni la résurrection du Sauveur, qu'ils recevaient dans leurs mains l'eucharistie, mais qu'ils ne la consumaient pas, parce qu'ils ne croyaient pas la réalité de la chair de Jésus-Christ. On ajoute qu'ils s'assemblaient la nuit et dans des lieux écartés, qu'ils priaient nus, hommes et femmes, et qu'ils se livraient à l'impudicité, qu'ils gardaient un secret inviolable sur ce qui se passait dans leurs assemblées, et qu'ils n'hésitaient pas de se parjurer, pour tromper ceux qui voulaient le savoir.

Priscillien et ceux qu'il avait séduits furent d'abord condamnés dans un concile de Saragosse l'an 381, et dans un autre tenu à Bordeaux en 385. Cet hérésiarque, ayant appelé de cette sentence à l'empereur Maxime qui résidait à Trèves, fut convaincu par ses propres aveux de la plupart des erreurs et des désordres dont nous venons de parler, conséquemment il fut condamné à mort et exécuté avec plusieurs de ses partisans. Leur supplice n'éteignit point le *priscillianisme;* il en demeura des sectateurs en Espagne, et ils y causèrent des troubles pendant près de deux siècles; saint Léon fit tous ses efforts pour extirper en Italie et en Espagne jusqu'aux derniers restes des manichéens et des *priscillianistes;* mais il paraît que ces derniers subsistaient encore au milieu du 6e siècle.

Tillemont, qui a peint ainsi ces hérétiques et leurs erreurs, cite pour garants non-seulement Sulpice-Sévère, saint Ambroise et saint Jérôme, auteurs contemporains; saint Augustin et saint Léon, qui ont vécu immédiatement après; mais encore les actes des conciles qui ont condamné ces hérétiques. *Mém.*, t. 8, p. 491 et suiv.

On a cependant entrepris, dans l'ancienne *Encyclopédie*, de les justifier, et de faire retomber tout l'odieux du scandale sur leurs accusateurs et sur leurs juges. L'auteur de cet article a copié Beausobre dans son *Histoire du Manichéisme*, et dans sa *Dissertation sur les Adamites;* l'ambition de ce dernier était de disculper tous les hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise. Mais Mosheim, plus judicieux, blâme ceux qui suivent aveuglément Beausobre, sans examiner ce qu'il y a de vrai ou de faux dans ce qu'il dit. *Hist. ecclés.*, 4e siècle, 2e part. ch. 5, § 22, note (0).

L'encyclopédiste observe d'abord que Sulpice-Sévère attribue à Priscillien beaucoup de belles qualités, de l'esprit, de l'érudition, de l'éloquence, l'application au travail, la sobriété, le désintéressement. Mais les talents ni les vertus ne mettent point un homme à couvert de l'erreur, cela est prouvé par l'exemple de plusieurs autres hérésiarques; plus leurs principes ont été corrompus, plus ils ont affecté les dehors de la vertu. Sulpice-Sévère reproche aussi à Priscillien beaucoup de vanité et d'orgueil que lui inspirait son habileté dans les sciences profanes; c'était assez de ce vice pour l'égarer. Il était aussi accusé d'avoir étudié la magie, et dans la suite il le fut d'avoir eu un commerce criminel avec des femmes.

Il observe en second lieu que, suivant l'aveu de saint Augustin, les livres des *priscillianistes* ne contenaient rien qui ne fût catholique ou très-peu différent de la

foi catholique. Comment concilier, dit-il, ce témoignage avec les erreurs des gnostiques et des manichéens que ce même Père leur attribue? Mais cet apologiste charitable en impose sur saint Augustin. Ce Père dit que les *priscillianistes* prêchent la foi catholique *à ceux qu'ils craignent*, non pour la suivre, mais pour se cacher sous ce masque ; qu'il n'y eut jamais d'hérétiques plus fourbes ni plus habiles à déguiser leurs vrais sentiments. *Epist.* 237, *ad Ceretium*, n. 3.

Plusieurs Pères, continue notre critique, ont cru que l'âme émanait de Dieu, sans la croire consubstantielle à Dieu; il a pu en être de même des *priscillianistes*. Autre imposture : on le défie de citer un seul Père de l'Eglise qui ait enseigné comme les manichéens, les *priscillianistes* et les stoïciens, que les âmes humaines sortaient de la substance de Dieu par émanation. *Voyez* ÉMANATION.

Il ne veut pas que les *priscillianistes* aient confondu, comme Sabellius, les Personnes divines; ils croyaient, dit-il, la préexistence du Verbe, mais ils ne le croyaient pas *Fils de Dieu*, parce que ce titre ne lui est pas donné dans l'Ecriture : suivant leur opinion, Jésus-Christ n'était Fils de Dieu qu'autant qu'il était né de la Vierge.

Comment cet écrivain n'a-t-il pas vu qu'il se réfute lui-même? Puisque les *priscillianistes* n'admettaient pas la divinité du Verbe, ils n'admettaient donc pas trois Personnes en Dieu, non plus que Sabellius et les autres antitrinitaires. Puisqu'ils ne croyaient point l'incarnation d'une Personne divine, ils étaient donc dans l'erreur sur les deux principaux dogmes du christianisme. Cependant leur apologiste persiste à dire qu'il est fort incertain si ces sectaires soutenaient quelques erreurs, et quelles étaient leurs opinions.

Il ne veut pas croire, non plus que Mosheim, que ces hérétiques mentaient et se parjuraient sans scrupule pour cacher leurs erreurs et leurs mystères, et qu'ils se livraient à l'impudicité dans leurs assemblées; cela n'est prouvé, dit-il, que par le témoignage d'un nommé Fronton qui avait feint d'être de leur parti, afin de découvrir ce qui se passait parmi eux. Il se trompe; les preuves sont, 1° la confession de Priscillien lui-même, qui se reconnut coupable de plusieurs turpitudes; 2° l'aveu de plusieurs de ses sectateurs qui se convertirent; S. Aug. *ib.*, 3° le jugement de Sulpice-Sévère, qui, très-disposé d'ailleurs à les excuser, les appelle des hommes très-indignes de vivre, *luce indignissimi;* 4° la différence des peines qu'ils subirent; pendant que les plus coupables furent punis de mort, les autres furent seulement exilés.

L'apologiste oppose à ces preuves, 1° le silence de saint Jérôme, qui ne reproche point de crimes à Latronien ni à Tibérien, deux des chefs. Qu'importe, dès qu'il les reproche à la secte en général? *Voyez* la lettre citée. Saint Ambroise, dit-il, témoigne de la compassion pour le vieux évêque Hyginus qui fut envoyé en exil; soit : ce vieillard pouvait n'avoir eu aucune part aux crimes de la secte. Mais lorsque les *priscillianistes* condamnés au concile de Saragosse voulurent se justifier auprès du pape Damase, ce pontife ne voulut pas seulement les voir, et saint Ambroise fit de même, *Sulpic. Sever.*, l. 2, c. 49. Il n'est pas vrai que Sulpice-Sévère ait dit qu'on reconnaissait plutôt les *priscillianistes* à la modestie de leurs habits et à la pâleur de leur visage qu'à la différence de leurs sentiments. Nos adversaires ne se corrigeront-ils jamais de la mauvaise habitude de falsifier les auteurs? Sulpice-Sévère dit qu'il est moins indigné contre les *priscillianistes* que contre leurs accusateurs; cependant il appelle la conduite des premiers *une perfidie*, leur doctrine *une peste pour l'Espagne*, leur société, *une secte pernicieuse*, et ceux qui furent suppliciés, *des hommes indignes de vivre.* Il observe que Priscillien, Instantius et Salvianus gagnèrent l'Italie avec le cortége très-indécent de leurs femmes et d'autres personnes du sexe de mauvaise réputation ; cela ne convenait guère à trois évêques.

2° L'on cite en leur faveur Latinius Pacatus, orateur païen, qui, dans le *panégyrique de Théodose*, après la défaite de Maxime, déplore la cruauté avec laquelle ce dernier avait fait supplicier non-seulement des hommes, mais des femmes. Il dit que Euchrocie, veuve du poète Delphidius, qui eut la tête tranchée, n'avait point d'autre crime que d'être trop religieuse et trop attachée au culte de la divinité.

Mais que prouve le témoignage d'un païen trompé par l'extérieur hypocrite de ces sectaires? Convenait-il à une femme honnête et vertueuse de suivre des évêques condamnés pour hérésie en Italie et dans les Gaules, et de mener avec elle sa fille Procula, que l'on accusait d'avoir eu un commerce impudique avec Priscillien? Ce mépris des bienséances était plus propre à confirmer les soupçons qu'à les dissiper. On sait d'ailleurs que les beggards et d'autres, coupables des mêmes désordres que les *priscillianistes*, n'avaient pas un air moins dévot ni moins mortifié.

3° Sulpice-Sévère appelle les témoins qui déposèrent contre Priscillien et contre ses adhérents, *des hommes vils;* mais ils ne furent pas les seuls, puisque ce chef de parti avoua lui même les turpitudes dont il était coupable, et que ceux qui se converti-

rent dans la suite confirmèrent cet aveu.

On dit que la confession de Priscillien lui fut arrachée par la torture. Cela est faux. Sulpice-Sévère dit que les témoins s'accusèrent eux-mêmes et leurs compagnons avant l'interrogatoire, *ante quæstionem*, c'est mal à propos que l'on veut entendre par là les tortures de la question.

4° Les principaux accusateurs, dit l'apologiste, furent Ithace et Idace, évêques espagnols, hommes méchants et très-vicieux, avec deux autres nommés Magnus et Rufus, dont Sulpice-Sévère parle avec horreur et mépris. Nous convenons que ces évêques firent un personnage odieux et indigne de leur caractère, en poursuivant des hérétiques au tribunal d'un prince de mauvais caractère. Ils furent détestés avec raison par leurs confrères, et surtout par saint Martin, qui demanda grâce pour les *priscillianistes ;* mais la passion des accusateurs ne prouve pas l'injustice de la sentence.

5° Le juge fut un nommé Evode, préfet du prétoire, homme dur et sévère. Cependant ce magistrat si dur, après avoir convaincu les accusés, ne voulut pas prononcer la sentence; il renvoya les pièces du procès à l'empereur. Celui-ci, tout méchant qu'il était, suivit encore les règles de la justice, puisqu'il ne condamna que les plus coupables à la mort; il se contenta d'exiler les autres, ou pour toujours, ou seulement pour un temps. On dit qu'il en voulait principalement aux biens des *priscillianistes*, cela peut être ; mais il n'était pas nécessaire de les faire périr pour confisquer leurs biens. Après la mort de ce tyran, l'on ne découvrit aucune preuve de leur innocence, et lorsque saint Léon, dans le siècle suivant, recommença les informations contre les *priscillianistes*, il retrouva parmi eux les mêmes erreurs et les mêmes désordres qui avaient régné parmi leurs prédécesseurs. S. Leo, *ep.* 93, *ad Turibium*, c. 1.

6° Dans le concile de Saragosse, on reprocha aux *priscillianistes* des irrégularités et non des crimes. On voit par les canons de ce concile que parmi eux les laïques et les femmes enseignent qu'ils ont des assemblées secrètes dans des lieux écartés, qu'ils jeûnent le dimanche, qu'ils marchent pieds nus, que quelques-uns reçoivent l'eucharistie sans la manger à l'Eglise, que plusieurs de leurs prêtres quittent leur ministère pour entrer dans l'état monastique. Ce concile aurait-il passé sous silence des crimes capitaux, tels que la prostitution, la nudité, le parjure, etc., si les *priscillianistes* en avaient été réellement coupables?

A cela nous répondons, 1° que nous n'avons qu'une partie des actes du concile de Saragosse, qu'ainsi nous ne savons pas ce que portaient les canons qui ne subsistent plus; 2° que les évêques de ce concile n'ont pu juger que des délits qui leur étaient connus ; or, il est probable qu'à la naissance du *priscillianisme* en Espagne, les partisans de cette hérésie ne se livrèrent pas d'abord aux crimes énormes que l'on vit bientôt éclore parmi eux. Elle aurait d'abord révolté toutes les âmes honnêtes. Mais s'ils se sentaient absolument innocents, pourquoi ne voulurent-ils comparaître ni au concile de Saragosse ni à celui de Bordeaux? *V.* SULPICE-SÉVÈRE, à l'endroit cité.

7° Les évêques qui renoncèrent au *priscillianisme* n'abjurèrent que des erreurs ; saint Ambroise trouvait bon que l'on conservât dans les bénéfices et les dignités ceux qui se réuniraient à l'Eglise. Dictinnius, l'un d'entre eux, est révéré comme un saint en Espagne.

Aussi ne disons-nous pas que tous les *priscillianistes* étaient coupables des mêmes dérèglements; plusieurs s'étaient laissé séduire par les apparences de vertu et de piété qu'affectaient ces hérétiques; ils furent détrompés lorsqu'ils apprirent les turpitudes auxquelles la plupart se livraient. Ils revinrent donc de bonne foi à l'Eglise ; pourquoi les aurait-on dépouillés de leurs dignités? Une erreur innocente à laquelle un homme a renoncé dès qu'il l'a connue, ne peut pas l'empêcher de devenir un saint ; tel a été sans doute le cas de Dictinnius.

8° Enfin, on a condamné dans les *priscillianistes*, dit notre auteur, la doctrine de saint Augustin ; selon ce Père, l'homme est déterminé invinciblement au mal par la corruption de sa nature, ou au bien par l'action du Saint-Esprit. A la vérité cette doctrine ôte à l'homme la liberté d'indifférence, cependant elle a été solennellement approuvée par l'Eglise ; ainsi saint Léon, en réfutant les *priscillianistes*, ne s'est pas aperçu qu'il réfutait saint Augustin.

Cette calomnie des protestants et de quelques autres hérétiques a été mille fois réfutée ; jamais saint Augustin n'a dit que l'homme était invinciblement déterminé à une bonne ou à une mauvaise action; il ne s'est servi du mot *invinciblement* qu'en parlant du don de la persévérance finale qui renferme la mort en état de grâce; un homme peut-il encore résister à la grâce après sa mort? Le saint docteur a rejeté la liberté d'indifférence, prise dans le sens des pélagiens, pour un penchant égal au bien et au mal, pour une égale facilité de faire l'un ou l'autre par les seules forces du libre arbitre. Tout catholique la rejette encore dans ce sens. Mais deux *pouvoirs réels* et deux *pouvoirs égaux* ne sont pas la même chose, saint Léon n'était pas assez ignorant pour s'y tromper.

Puisque le *priscillianisme* a subsisté en Espagne pendant près de deux cents ans, qu'il y a causé des disputes et des troubles, qu'enfin ceux qui y étaient tombés sont revenus à l'Eglise, les Pères, tels que saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon, Paul Orose qui vivait en Espagne, les évêques du concile de Brague tenu l'an 563, ont été certainement très à portée de le connaître; il nous paraît que leur témoignage est d'un tout autre poids que les conjectures et les visions des critiques protestants. Ceux-ci d'ailleurs ne s'accordent point dans le jugement qu'ils portent de ces anciens hérétiques.

On voit par la lettre que nous avons citée de saint Léon à Turibius, que cet évêque espagnol l'avait averti de la renaissance du *priscillianisme* en Espagne; ce même évêque en connaissait si bien les erreurs, qu'il les avait exposées et rangées en dix-sept articles, sur chacun desquels saint Léon fait des réflexions. Aujourd'hui l'on vient nous dire que nous ne savons pas certainement quelles étaient les erreurs des *priscillianistes*, parce que nous n'avons plus leurs livres; qu'aucun ancien historien ne nous a fidèlement exposé leur doctrine. Que manquait-il donc à l'évêque Turibius pour la connaître, et quel motif pouvait-il avoir de ne pas l'exposer exactement à saint Léon?

En parlant de l'horreur qu'inspira aux évêques des Gaules, et surtout à saint Martin, la conduite des accusateurs de Priscillien, Mosheim dit que les chrétiens n'avaient point encore appris que ce fût un acte de piété et de justice de livrer les hérétiques aux magistrats pour les faire punir: cette doctrine abominable, continue-t-il, était réservée pour les temps auxquels la religion devait devenir un instrument de despotisme, de haine et de vengeance.

Ce trait de malignité porte à faux, manque de justesse et d'équité. 1° Longtemps avant la procédure faite contre Priscillien, il y avait eu des lois portées par les empereurs contre les hérétiques, en particulier contre les manichéens et contre les donatistes, et plusieurs avaient été punis. 2° Ce ne sont pas les évêques qui avaient livré Priscillien aux magistrats, c'est lui-même qui avait appelé du jugement des évêques à celui de l'empereur; par le premier il aurait été condamné tout au plus à être dégradé de l'épiscopat et privé de la communion; par le second il fut condamné à mort. 3° Il y a de la calomnie à insinuer qu'on a livré aux magistrats toutes sortes d'hérétiques; cela n'a été fait qu'à ceux dont les erreurs ou la conduite intéressaient l'ordre public et le bien temporel de la société. Or, telles étaient les erreurs des manichéens et des *priscillianistes*. « Les princes ont compris, dit saint Léon, que laisser à ces sectaires la vie et la liberté de dogmatiser, c'était détruire toute honnêteté dans les mœurs, dissoudre tous les mariages, fouler aux pieds toutes les lois divines et humaines. » *Epist. cit.* 4° Que signifie *livrer les hérétiques aux magistrats pour les punir?* C'est laisser aux magistrats le soin de juger si les hérétiques méritent ou non d'être punis par des peines afflictives; mais par cette expression perfide les protestants veulent faire entendre que les évêques ont saisi les hérétiques par violence, les ont condamnés à mort, et les ont ensuite livrés pieds et poings liés aux magistrats pour exécuter la sentence; c'est ainsi qu'ils en imposent aux ignorants.

A l'article saint LÉON, nous avons justifié ce saint pape contre les calomnies de Beausobre, qui l'accuse d'avoir attribué aux manichéens et aux *priscillianistes* des erreurs qu'ils ne soutenaient pas, et des désordres desquels ils n'étaient pas coupables.

PRISCILLIENS. *Voyez* MONTANISTES.

FIN DU TOME TROISIÈME.

Lille, Imp. de L. Lefort. 1844.

